

Preotul Profesor DUMITRU STĂNILOAE



# SPIRITUALITATE ȘI COMUNIUNE ÎN LITURGHIA ORTODOXĂ



Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române

Preotul Profesor DUMITRU STĂNILOAE

# SPIRITUALITATE ȘI COMUNIUNE ÎN LITURGHIA ORTODOXĂ

CARTE TIPĂRITĂ CU BINECUVÂNTAREA  
PREA FERICITULUI PĂRINTE

T E O C T I S T

PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

Ediția a II-a



EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE  
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

BUCUREȘTI - 2004

## PRECUVĂNTARE

"Când este vorba de cele ce se săvârșesc la Sfânta Liturghie, ne spune Sfântul Nicolae Cabasila, toate ne duc cu gândul la lucrarea mântuitoare a lui Hristos, pentru ca priveliștea ei fiind în fața ochilor noștri, să ne sfințească sufletele și astfel să devenim vrednici de primirea Sfintelor Daruri. Căci după cum odinioară această lucrare a izbăvit lumea de moarte, tot așa și acum, fiind mereu contemplată, ea îmbunătățește și apropie de Dumnezeu sufletele celor ce o au în fața ochilor" (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, I, trad. de Pr. prof. Ene Braniște, E.I.B.M.B.O.R., 1997, p. 11). Aceasta, cu atât mai mult cu cât Sfânta Liturghie – centrul și inima vie a cultului creștin – a fost săvârșită prima dată chiar de Mântuitorul Iisus Hristos, înainte de Sfintele Patimi, de Crucea, de Învierea și de Înălțarea Sa la ceruri, când, la Cina cea de Taină, prin instituirea Euharistiei și prin porunca "*Aceasta să faceți întru pomenirea Mea*" (Lc. 22, 19), s-a rânduit prin cereasca Pronie ca toate generațiile de credincioși creștini – până la sfârșitul istoriei – să se poată împărtăși, prin Sfintele Taine, în mod real și deplin de harul mântuitor necreat dat lumii prin Jertfa și Învierea Fiului lui Dumnezeu înomenit pentru a noastră izbăvire, spre viața de veci întru Împărăția Sfintei Treimi.

Prin Sfânta Liturghie devine omul credincios și strădalnic întru dobândirea virtuții părtaș Trupului jertfit, înviat și îndumnezeit al lui Hristos, pregustând astfel bucuria neajunsă a comuniunii de iubire din Împărăția cea fără de sfârșit a lui Dumnezeu Cel în Treime preamărit. Și cel care ne-a dăruit și această neîntrecută tâlcuire dogmatică și atât de cald duhovnicească a Liturghiei ortodoxe, Preotul Profesor de vie și neștearsă pomenire Dumitru Stăniloae, ne luminează astfel latura comunitar-liturgică a mântuirii noastre: "Chiar dacă există și un urcuș individual al credincioșilor spre Dumnezeu prin curățirea de patimi..., acest urcuș n-ar putea avea loc dacă n-ar fi ajutat de un urcuș liturgic spre Dumnezeu, care se înfăptuiește de fiecare împreună cu obștea celorlalți credincioși. Acest urcuș e susținut de Hristos Cel înviat și unit cu credincioșii prin Sfânta Împărtășanie" (p. 8). Căci "*de vreme ce este o singură Pâine* (Hristos), întărește Sf. Apostol Pavel, *noi, cei mulți, un singur trup suntem, fiindcă toți dintr-o singură Pâine ne împărtășim*" (I Cor. 10, 17). Cât de puternic ar trebui să răsunе aceste dumnezeiești cuvinte, – care ne revelează comuniunea adâncă, ființială, dintre toți cei ce se socotesc, se simt și se com-

portă ca fiind ai lui Hristos –, în conștiințele tuturor celor care se amăgesc cu gândul că-și pot afla pacea cu Dumnezeu și cu ei înșiși, și deci mântuirea, evitând închinarea împreună cu obștea celor dreptcredincioși și, mai grav, chiar participarea la Sfânta Liturghie, sub vicleanul pretext al neputinței de a se reculege în preajma altor semeni.

Asupra acestei primejdii, a închiderii într-o izolare egoistă sau a lipsei de considerație față de aproapele, stăruie cu îndreptățire sfințitul autor al tratatului de față, când spune: "aceasta o deprindem în cursul Sfintei Liturghii: transcenderea sau ridicarea noastră peste interesele egoiste și trupești ce ne leagă de lume și unirea noastră în duh de jertfă cu Hristos și, prin El, cu Tatăl în Sfântul Duh. Iar adunându-ne toți în ambianța de comuniune a Sfintei Treimi, întărim comuniunea între noi... Iar comuniunea realizată între credincioși în ambianța Sfintei Treimi este una cu Împărăția Sfintei Treimi" (p. 9).

Biserica fiind "Împărăția anticipată a Sfintei Treimi" (p. 10), a crede că poți străbate, cu nădejde de izbândă, primejdioasa mare a vieții refuzând incorporarea – reală, iubitoare, responsabilă față de semeni și activă prin fapte virtuozose, de dăruire și lepădare de sine – în Trupul mistic al Domnului Hristos, se va dovedi o pierzătoare înșelare. Căci numai în Biserică se săvârșește, după Dumnezeiasca poruncă (Lc. 22, 19), în mod nesângeros și neîntrerupt – sub chipul pâinii și al vinului, prefăcute prin puterea Duhului Sfânt, la rugăciunea preotului slujitor și a credincioșilor, în Dumnezeiescul Trup și Dumnezeiescul Sânge ale Domnului – Sfânta Jertfă "spre tămăduirea sufletului și a trupului", "spre iertarea păcatelor și spre viața de veci" (*Liturghier*, E.I.B.M.B.O.R., 2000, p. 177), pentru tot omul care, pocăindu-se cu zdrobire de inimă pentru păcatele săvârșite, aleargă cu bună nădejde la Mântuitorul lumii și "nemuritorul Împărat" – Hristos Iisus.

Sfânta Liturghie este nu o simplă adunare de rânduiești, rugăciuni, cântări și gesturi simbolice, ci ea aduce – ori de câte ori este săvârșită – sub privirile și în auzul nostru, cel mai important și sacru eveniment al istoriei omenești, după căderea protopărinților în păcat: faptul mântuirii noastre din moartea veșnică, din iadul deznădejdiei și de sub puterea diavolului și a păcatului, prin iconomia lui Dumnezeu Cel întreit în Persoane, arătată în întruparea, pătimirea și învierea cu trupul a Celei de a doua Persoane divine, prin Care am și fost zidiți – Fiul și Cuvântul cel veșnic al lui Dumnezeu. Știind acestea, "cum vom scăpa noi, între-



bă Sf. Apostol Pavel, *dacă fi-vom nepăsători față de o astfel de mântuire?*" (Evrei 2, 3). Cum ne vom îndreptăți noi oare pentru o asemenea nepăsare, când știm că Săvârșitorul Sfintei Jertfe, la fiecare Sfântă Liturghie, este Însuși Domnul Hristos?: "Căci Tu ești Cel ce aduci și Cel ce Te aduci, Cel ce primești și Cel ce Te împarți, Hristoase, Dumnezeuul nostru" (*Liturghier*, ed. cit., p. 149).

Părintele Profesor Dumitru Stăniloae, știind atât de bine că în Biserică tot ce privește economia mântuirii noastre se află într-o tainică și de nedesfăcut legătură, conduce pas cu pas înțelegerea noastră către cuprinderea dumnezeieștilor înțelesuri din Sfânta Liturghie, explicându-ne mai întâi, printr-o adevărată mystagogie, chipurile locașului bisericesc și roșul sfințelilor icoane în cultul ortodox.

Tălcuirea, deopotrivă cu acrivie dogmatică și cu neasemuită simțire duhovnicească, a rânduielilor Dumnezeieștii Proscomidii – sau a producerii darurilor de pâine și vin pentru Sfânta Jertfă –, a Liturghiei celor chemați și apoi a Liturghiei credincioșilor ne descoperă măreția cu adevărat cosmică a celei mai sfinte slujbe a Bisericii noastre: Sfânta Liturghie. Prin ea se adună, în chip nevăzut, spre a preamări și a se bucura de roadele nepătrunsei iubiri de oameni a lui Dumnezeu, și dreptii și proorocii Vechiului Testament, Sfinții Apostoli, toți cei ce s-au sfințit în vremea harului, toate sfintele Puteri cerești, întreaga această slăvită ceată a celor ce sălășluiesc unde "strălucește lumina Feței lui Dumnezeu" având înaintea lor pe Preasfânta Născătoare de Dumnezeu și Pura Fecioară Maria.

Această slujbă duhovnicească se aduce atât pentru iertarea păcatelor celor vii și spre împărtășirea lor cu Sfântul Duh, prin primirea Sfintelor Taine ale lui Hristos, cât și "pentru cei adormiți întru credință: strămoși, părinți, patriarhi, prooroci, apostoli, propovăduitori, evangheliști, mucenici, mărturisitori, pustnici, și pentru tot sufletul cel drept, care s-a săvârșit întru credință" (*Liturghier*, ed. cit., p. 165).

Mai mult, Biserica se roagă ca sub harul izbăvitor al Sfintei Jertfe aduse la Sfânta Liturghie să fie adusă "toată lumea", toată zidirea. "Căci știm, ne spune și Sfântul Apostol Pavel, *că până acum toată făptura suspină laolaltă și suferă-n durerile nașterii*" (Rom. 8, 22). Astfel, iubirea întreolaltă, primindu-și puterea din iubirea față de noi a lui Hristos – Viața care a biruit moartea, este temeiul nădăjduirii în învierea și nemurirea noastră fericită, în vederea împărtășirii cu Hristos "mai adevărat în ziua cea neinserată a Împărăției Sale" (*Liturghier*, ed. cit., p. 180). Căci "noi știm că am trecut din moarte la viață, pentru că iubim pe frați", ne adeverește Sfântul Evanghelist

Ioan (I, 3, 14). Urmând Sfințelor Scripturi și învățăturii Sfinților Părinți, aceste nepieritoare adevăruri ni le talmăcește aici, apropiindu-le minții și inimii noastre, cu daru-i binecunoscut, Părintele nostru Dumitru Stăniloae.

Dezvăluindu-ne, atât de inspirat, "conținutul negrăit de adânc și de bogat al credinței creștine" (p. 8), prezent – începând chiar cu ambianța specifică oricărui locaș bisericesc creștin-ortodox – în sfintele rostiri, rugăciuni, imne, cântări, în răspunsurile credincioșilor, ca și în actele simbolice și mișcările liturgice din cursul Sfintei Liturghii, Părintele Profesor Dumitru Stăniloae, care a publicat ediția I a acestei cărți unice după apariția *Teologiei Dogmatice Ortodoxe* și a *Spiritualității Ortodoxe*, socotim că a dorit și în felul acesta să ne învedereze marele adevăr al credinței noastre dreptmăritoare: orice cunoaștere umană, oricât de înaltă, și orice înfăptuire și trăire spirituală ale omului, oricât de înălțătoare, au cu adevărat valoare și sunt dăinuitoare doar dacă izvorăsc din împărtășirea noastră – în dreapta credință și după o atentă pregătire și cercetare de sine – cu "Pâinea cea vie" (Ioan 6, 51), cu Hristos Cel născut, jertfit, înviat și înălțat cu Trupul la ceruri pentru mântuirea sau îndumnezeirea noastră.

Așadar, binecuvântând cu rară bucurie publicarea acestei neprețuite lucrări care, fără nici o îndoială, pe mulți îi va face mai conștienți de valoarea crucială și de frumusețea cerească a Sfintei Liturghii ortodoxe, și pomenind cu adâncă recunoștință înaintea "Părintelui îndurărilor și Dumnezeuului a toată mângâierea" (II Cor. 1, 3) pe autorul ei, Preotul și Dascălul nostru, al tuturor, Dumitru Stăniloae, rostim împreună cu dânsul: "Dacă omul este ființa care se întreabă despre sine, iar întrebarea fundamentală este: voi putea învinge moartea?, Liturghia îi dă răspunsul afirmativ, o dată cu remediul ce începe încă din cursul ei să-l întărească spre învingerea morții. Ea îi dă răspunsul că va învia și totodată arvuna învierii, prin unirea cu Hristos".

La sărbătoarea  
Sf. Mucenic Ioan Valahul, 2004



ARHIEPISCOP AL BUCUREȘTILOR,  
MITROPOLIT AL MUNTENIEI ȘI DOBROGEI  
LOCTIITOR AL CEZAREEI CAPADOCIEI  
ȘI  
PATRIARH AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

## INTRODUCERE

În cartea *Spiritualitatea ortodoxă\** am înfățișat creșterea în viața spirituală a creștinului privit ca persoană aparte. Dar chiar din ea s-a văzut că lucrul acesta implică, cel puțin până la un loc, relația lui cu semenii, căci curățirea lui de patimi și creșterea în virtuți, ca bază pentru rugăciunea curată, nu se pot realiza decât în relația iubitoare cu semenii săi.

În această lucrare, voim să mergem mai departe și să arătăm că rugăciunea permanentă a creștinului ca persoană aparte presupune o încălzire prealabilă și des repetată a lui prin rugăciunea făcută împreună cu alții.

În general, o spiritualitate adevărată e o spiritualitate vie, care angajează toată ființa omului. Ca atare, ea e alimentată de o comuniune în rugăciune și de manifestarea identității de credință între mai mulți. Numai această comuniune încălzește viața spirituală a fiecăruia. O spiritualitate urmărită de unul singur se răcește, se usucă, devenind mai mult o cugetare teoretică ce angajează doar mintea, și aceasta din când în când. De spiritualitate ține în mod necesar comuniunea. Viața fiecăruia sporește în legătură cu alții, îi vine de la alții. Spiritualitatea aceasta vie, care cuprinde întreaga ființă umană și e alimentată de comunicarea cu alții, creând comuniunea, se întreține în creștinism prin Sfânta Liturghie. Ea primește în Liturghia ortodoxă o pecete proprie.

\* Reeditată în anul 2002, sub titlul *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, de Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă (EIBMO).

Dacă spiritualitatea înseamnă conținutul credinței experimentat în trăirea lui vie, Liturghia ortodoxă face aceasta într-un mod deosebit de accentuat. Aceasta rezultă și din faptul următor: spiritualitatea îi arată creștinului și o cale pe care are să înainteze la o trăire tot mai deplină a conținutului credinței, sau a lui Dumnezeu, deci îl duce și spre o țintă. Creștinul ortodox se apropie prin ea tot mai mult de ținta desăvârșirii sale, așa cum o înțelege credința sa. Dar se poate spune și că de această desăvârșire și adâncire în credință ține comuniunea între el și ceilalți creștini și deci crearea unei comunități tot mai strânse între ei. Nu se poate nimeni desăvârși și adânci în credință fără ajutorul altora și fără să-și arate înaintarea sa în desăvârșire în relațiile cu alții.

Liturghia ortodoxă satisface și această trebuință, în mod deosebit de accentuat, hrănind comuniunea spirituală între creștini cu conținutul negrăit de adânc și de bogat al credinței creștine. Chiar dacă există și un urcuș individual al credincioșilor spre Dumnezeu prin curățirea de patimi, prin dobândirea virtuților și prin contemplarea rațiunilor creațiunii, acest urcuș n-ar putea avea loc dacă n-ar fi ajutat de un urcuș liturgic spre Dumnezeu, care se înfăptuiește de fiecare împreună cu obștea celorlalți credincioși. Acest urcuș e susținut de Hristos Cel înviat și unit cu credincioșii prin Sfânta Împărtășanie. Dar unirea cu Hristos în Sfânta Împărtășanie unește pe credincioșii adunați în Hristos și cu Sfânta Treime, întărindu-le calitatea de moștenitori împreună cu Hristos ai Împărăției Tatălui, având pe Duhul Sfânt odihnind peste ei.

Desigur, Hristos Cel înviat cu Care ne unim este și Hristos Cel care S-a jertfit pentru noi, arătându-Se prin aceasta curat de orice egoism și întărindu-ne și pe noi în aceasta. De aceea, unindu-ne cu El, trebuie să ne arătăm și

noi curați de egoism, ca adevărate jertfe vii, sfinte și bineplăcute lui Dumnezeu (Rom. 12, 1). Iar aceasta se arată în iubirea cu fapta a semenilor noștri. De aceea cheamă Iisus la moștenirea Împărăției Părintelui Său pe cei care au hrănit pe cei flămânzi, au îmbrăcat pe cei goi, au cercetat pe cei bolnavi etc. (Mt. 25, 35 ș.u.). Prin aceasta înaintăm în comuniunea dintre noi și Dumnezeu, ca Împărăție a Sfintei Treimi. Dar n-am putea face aceasta dacă nu ne-am uni prin Sfânta Împărtășanie cu Hristos Cel în stare de jertfă.

Astfel, Sfânta Liturghie poate fi socotită și ca un mijloc de transcendere a oamenilor de la viața închisă în egoism și în lume la viața de comunicare în Dumnezeu, ca Împărăție a Lui. Rugăciunile indică o astfel de transcendere, sau o ieșire a omului închis în egoism, spre Dumnezeul Cel în Treime, sau al iubirii, chiar când se cer în rugăciuni bunuri necesare vieții pământești, drept condiții de pregătire pentru Împărăția lui Dumnezeu. Căci conștiința că ele ne sunt date de la Dumnezeu, spre a întări comuniunea noastră în El, e ea însăși o transcendere sau o ridicare din egoismul închis în lume, la Dumnezeul Treimii, ambianța și izvorul comuniunii. Deci aceasta o deprindem în cursul Sfintei Liturghii: transcenderea sau ridicarea noastră peste interesele egoiste și trupești ce ne leagă de lume și unirea noastră în duh de jertfă cu Hristos și, prin El, cu Tatăl în Sfântul Duh. Iar adunându-ne toți în ambianța de comuniune a Sfintei Treimi, întărim comuniunea între noi. De aceea cerem acestea în comun, pentru toți.

Iar comuniunea realizată între credincioși în ambianța Sfintei Treimi este una cu Împărăția Sfintei Treimi, în care nu sunt supuși și stăpâni, ci toți sunt frați între ei, pentru că sunt fii ai Tatălui ceresc și frați ai Fiului Lui făcut om pentru veci și unit cu ei, fiind Cel jertfit pentru ei.

Biserica e corabia în care înaintează credincioșii spre această stare de fii ai Tatălui ceresc și de frați ai Fiului făcut om și jertfit pentru ei. Ea e Împărăția anticipată a Sfintei Treimi. Iar locul în care se întărește cel mai mult această Împărăție pregustată a Sfintei Treimi este Sfânta Liturghie. Ea e fântâna care adapă în mod esențial viața de comuniune a credincioșilor cu Sfânta Treime și cea dintre ei. În Sfânta Liturghie e coborâtă cel mai mult la credincioși Sfânta Treime și ei trăiesc ca o arvună întâlnirea cu Ea și bucuria acestei întâlniri în laudele entuziaste ce I le aduc. Toate ecfonisele preotului sunt o laudă a Sfintei Treimi. Cel mai deplin se unesc credincioșii cu Sfânta Treime prin unirea cu Fiul Tatălui, Cel făcut om, jertfit și înviat pentru ei în Duhul Sfânt.

Ecfonisele acestea nu sunt decât o preluare a laudelor aduse Sfintei Treimi în Noul Testament. În atmosfera spirituală a Sfintei Liturghii se prelungește atmosfera Noului Testament, trăită în preajma Mântuitorului de Sfinții Apostoli. Mântuirea este identificată atât în Liturghie, cât și în Noul Testament cu calitatea de membru al Împărăției Sfintei Treimi. Cine rămâne în izolare și nu trăiește în comuniunea Împărăției, care pe pământ are forma Bisericii și se trăiește în gradul suprem în Liturghie, nu are parte de mântuire. Sau: o omenire risipită și tulburată de tot felul de lupte nu e o omenire mântuită. De aceea la sfârșitul Liturghiei, în rugăciunea amvonului, preotul cere deodată mântuirea poporului și binecuvântarea moștenirii lui Dumnezeu, adică a Împărăției Lui. În Liturghie credinciosul trăiește relația unui dialog cu Sfânta Treime, deci o anumită prezență a Ei.

De aceea în toate rugăciunile sale preotul cere mântuirea credincioșilor, dar le încheie cu slava Sfintei Treimi. Aceasta o fac însă și credincioșii, îndemnați de preot. Totul

e o doxologie comună a Treimii și o cerere a mântuirii. Preotul are în Liturghie poziția de rugător pentru comunitate, dar e însoțit de ea, la îndemnul lui. El are rolul de aducător al rugăciunilor și darurilor credincioșilor către Dumnezeu, de organ văzut al prefacerii darurilor în Trupul și Sângele lui Hristos, de transmițător al binecuvântărilor lui Dumnezeu către credincioși, nu ca să arate că poporul nu are și el o relație directă cu Sfânta Treime, ci ca organ văzut al Arhiereului Hristos. Însuși Hristos Se roagă în preot pentru credincioși, Se adresează lor, adună rugăciunile și darurile poporului, unindu-le cu ale Sale. Hristos învață, prin preot, în Evanghelie, preface darurile credincioșilor în Trupul și Sângele Său, îi unește pe credincioși cu Sine în Sfânta Împărtășanie pentru a-i prezenta ca fii plini de Duhul Sfânt, Tatălui. Dacă n-ar avea preotul acest rol de mijlocitor, n-ar fi prezent nici Hristos cu rolul Său de Mijlocitor între ei și Tatăl. Preotul este un fel de transparent al lui Hristos. Fără preot, n-ar avea cine să adune comunitatea și, pe plan general, să facă să se realizeze și să se mențină Biserica în Hristos.

Dependența participării la Împărăția lui Dumnezeu de împărtășirea de Hristos o arată preotul în "rugăciunea a doua pentru credincioși". La aducerea darurilor pe altar spre a fi prefăcute în Trupul și Sângele lui Hristos în vederea împărtășirii credincioșilor de ele, preotul cere lui Dumnezeu să fie pomenite în Împărăția lui Dumnezeu toate categoriile de credincioși. Preotul se roagă pentru prefacerea darurilor în Trupul și Sângele Domnului "pentru ca să fie celor ce se vor împărtăși de ele spre iertarea păcatelor, spre împărtășirea de Sfântul Duh, spre plinirea Împărăției cerurilor, spre îndrăznirea (de fii) către Tatăl ceresc". Într-o rugăciune de după prefacere, preotul cere la fel, mereu însoțit de credincioși, același lucru.



Insoțirea preotului în rugăciunile sale și în tot ceea ce face de rugăciunile credincioșilor arată că, deși ierarhia e necesară în Biserică pentru a realiza și menține unitatea ei, ea trebuie pe de altă parte să se comporte în Biserică nu ca un factor de stăpânire, ci de susținere a coeziunii prin iubire, după pilda lui Hristos Cel făcut om și jertfit pentru noi. Orice preot și episcop trebuie să facă aceasta nu numai prin învățătura sa, ci și prin pilda vieții jertfelnice. Numai așa Biserica e o arvună a Împărăției cerești, în care Tatăl rămâne Tată față de oameni, și Fiul, Frate al lor, neexercitând vreo stăpânire în sens lumesc.

Dar să dăm și câteva exemple despre identitatea laudelor aduse în ecfonisele preotului Sfintei Treimi și Împărăției Ei, cu cele din Noul Testament.

În Apocalipsă 4, 8 cele patru ființe (Serafimii) cântă neîncetat: "Sfânt, Sfânt, Sfânt e Domnul Dumnezeu, Atotțitorul". Prin aceasta ele "dau slavă, cinste și închinăciune Celui ce șade pe tron, Celui ce este viu în vecii vecilor" (v. 9). Aceasta se face și în imnul trisaghion și în ecfonisul de după prima ectenie a Liturghiei celor chemați și de după prima ectenie a Liturghiei celor credincioși. Laude asemănătoare, la care se adaugă pomenirea puterii și stăpânirii și Împărăției lui Dumnezeu, se repetă de multe ori în Apocalipsă. Dar și Apostolul Petru zice: "A Lui fie slava și puterea în vecii vecilor. Amin" (I Petru 5, 11). În Liturghie, se spune aceasta în ecfonisul de după ectenia a doua. Iar Sfântul Apostol Pavel înalță "cinste și slavă Împăratului veacurilor" (I Tim. 1, 17).

Am văzut că Împărăția Tatălui este făgăduită de Hristos celor ce vor ajuta pe cei lipsiți și asupriți (Mt. 25, 34), pe când cei nemilostivi sunt trimiși în focul veșnic merit celor răi sau egoiști, spre care s-au pregătit prin egoismul lor (Mt. 25, 41). Starea aceasta nu e o stare de împărăție sau de

comuniune, ci de însingurare. De aceea "un bogat cu greu va putea să intre în Împărăția cerurilor" (Mt. 19, 23), care e comuniune în dragoste. În acea Împărăție se vor bucura de o slavă deosebită cei ce au lăsat toate și au urmat lui Hristos și pildei Lui de slujire și de jertfă (Mt. 19, 28). Aceștia "vor împărăți în vecii vecilor" (Apoc. 22, 5). Împărăția aceasta și dreptatea ei ne îndeamnă Mântuitorul să o căutăm mai înainte de orice, căci toate celelalte ne vor veni ca niște adaosuri la ea (Mt. 6, 33). Ascultând de acest îndemn, Împărăția aceasta o căutăm mai întâi în Sfânta Liturghie. La ea ni se va adăuga mai ales slava de fii ai Împăratului cel veșnic și de frați ai Fiului Lui cel Unul Născut (Sfântul Chiril al Alexandriei, *Închinare în Duh și Adevăr*, cartea a 2-a).

Când preotul începe Sfânta Liturghie, binecuvântând Împărăția Sfintei Treimi, face cunoscută credincioșilor asigurarea dată de Sfântul Apostol Petru: "Că vouă vi se va da cu bogăție intrarea în veșnica Împărăție a Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos". El urmează îndemnul Apostolului care spune în continuare: "Drept aceea, voi avea grijă să vă aduc aminte pururea de aceasta" (II Petru 1, 11-12).

Deci numai detașându-ne de viața îngustă a egoismului, ne umplem de viața infinită a comuniunii Sfintei Treimi. Biserica a exprimat acest paradox numind moartea lui Hristos, contrară oricărui egoism, "de viață făcătoare". Trupul jertfit al lui Hristos este "pâine spre viață lumii", cum a spus Domnul însuși (Ioan 6, 33), pentru că în El se face această ieșire din egoism la largul comuniunii cu toți. Scufundându-și trupul prin moarte în Dumnezeu, în largimea infinită a vieții, într-o supremă transcendere de Sine însuși, Hristos l-a umplut de viața nemuritoare și nesfârșit de iubitoare a Sfintei Treimi. Cine se dăruiește din dragoste, împreună cu Hristos, intră în legătură cu apele vii ale

Dumnezeirii treimice care e dragoste și, deci, viață fără sfârșit, și se umple de ele.

Dar această intrare în legătură cu viața Sfintei Treimi nu înseamnă pierderea persoanei credinciosului. Cine se scufundă din dragoste într-o altă persoană, chiar dacă aceea este infinită, nu se topește în ea. Cele două persoane care se unesc din dragoste nu-și pot menține dragostea decât rămânând conștiente una de alta, bucurându-se una de alta. Dragostea fiind bucuria cea mai mare a cuiva de altcineva, unirea fără confuzie a celor ce se iubesc e o caracteristică de nepierdut a ei.

În unirea cu Dumnezeu, creștinul se menține ca persoană necontopită cu atât mai mult cu cât Dumnezeu, în învățătura creștină, e o Treime de persoane în care unitatea este cu atât mai mare cu cât e mai adevărată păstrarea neconfundată a Persoanelor. Unindu-se cu Dumnezeu, creștinul își menține conștiința despre Tatăl ca deosebit de Fiul, cu Care unindu-se, simte afecțiunea Sa filială deosebită de afecțiunea Tatălui. Deci e conștient și de Fiul ca deosebit de Tatăl, trăind afecțiunea sa filială față de Tatăl din și împreună cu afecțiunea Fiului față de Tatăl, fără să se confunde cu Fiul. Căci simte că nu de la sine, ci din afecțiunea Fiului față de Tatăl, ca dintr-un izvor deosebit și nesfârșit, îi vine afecțiunea sa filială față de Tatăl. La fel e conștient de Duhul Sfânt că e deosebit de Tatăl și de Fiul, căci se unește prin Duhul atât cu Tatăl, cât și cu Fiul, ca o persoană deosebită cu Persoane deosebite, pentru că și Duhul care îi dă elanul acestei uniri este Persoană deosebită. Neconfundându-se cele trei Persoane dumnezeiești, nu se poate confunda nici omul cu Dumnezeu, căci pentru aceasta ar trebui ca Dumnezeu însuși să devină impersonal, lipsit de un interes personal pentru fiecare om ca persoană deosebită. Când copilul experiază dragostea unită,

dar și distinctă, a ambilor părinți față de el, ca persoană distinctă, nu se confundă cu ei.

Urcușul liturgic, trăit de credincioși ca unire crescândă comună cu Dumnezeu cel în Treime, deci ca experiență a dragostei lui Dumnezeu, a relației intime cu Dumnezeu cel viu – e deosebit de teologie, care în cel mai bun caz e reflexiune asupra acestei experiențe. În Sfânta Liturghie se întâmplă ceva între Dumnezeu și oameni. Ea nu e o trăire pur subiectivă. Ea e Evanghelia mereu actualizată, relația actualizată cu Hristos din Evanghelie, relație mereu experimentată de credincioși. Teologul redă această experiență când o redă ca experiență proprie; teologia lui e vie atunci și ea, deși nu atât de vie ca experiența însăși. Când experiența nu e a lui proprie, ci a altuia, teologul care face reflexiuni asupra ei, face o teologie moartă. Dar chiar când experiența e făcută de teologul respectiv însuși, altceva e să cânti în entuziasmul extatic al experienței proprii a Sfintei Treimi împreună cu ceilalți, și altceva e să faci reflexiuni asupra ei. Uneori reflexiunea nu urmează numai experienței sau nu conduce numai la ea (în cazul când se întâmplă de fapt aceasta teologului), ci o poate și însoți. Atunci reflexiunea lui e și mai caldă și mai adâncă. De aceea e un bine în succesiunea sau unirea simultană a trăirii lui Dumnezeu Cel în Treime în rugăciune și în Liturghie, cu o reflexiune teologică. Teologia adâncește experiența a ceea ce se întâmplă în Sfânta Liturghie în sensurile ce le găsește în ea, iar experiența lui Dumnezeu Cel în Treime dă viață teologiei și o adâncește la rândul ei.

Faptul că Sfânta Liturghie e trăită de credincioși în comun ca urcuș sau înaintare în ambianța de comuniune a Sfintei Treimi, face din ea cel mai efectiv mijloc de creare, menținere și întărire a comunității între oameni, ca anticipare a Împărăției Sfintei Treimi. Credincioșii care merg Du-

minică de Duminică împreună la Sfânta Liturghie din aceeași biserică se simt din ce în ce mai mult adunați în Dumnezeu iubirii treimice, sporind și între ei comuniunea. Nici un alt fel de asociații, de adunări sau legături nu creează o atât de adâncă comuniune între oameni ca Sfânta Liturghie, fie pentru că nu-i adună în Dumnezeu Cel mai presus de ei, făcându-i să depășească interesele lor trecătoare, care nu pot fi toate identice, fie pentru că nu se simt ajutați unul de altul în rezolvarea intereselor lor diferite. Dar Liturghia devine un cheag unificator chiar pentru celelalte feluri de asociații și adunări, pentru că dă un fundament comun vieții lor în diversitatea de la suprafață.

Chiar membrii aceleiași familii își întăresc comunitatea între ei când se adună toți regulat la aceeași Sfântă Liturghie. Comunitatea între ei se adapă atunci din izvorul comun suprem al iubirii și al vieții netrecătoare, care poate face să slăbească divergențele de interes trecător ce se ivesc între ei.

Liturghie înseamnă în grecește slujire comună. Ea îi adună pe oameni într-o slujire comună adusă lui Dumnezeu Cel în Treime, a lui Dumnezeu al comuniunii. Ea e deci și cea mai mare putere creatoare de comunitate. Ea îi adună pe toți tot mai mult în Împărăția dragostei nesecate a Sfintei Treimi.

Creștinismul se distinge de orice religie și filosofie prin faptul că e religia dragostei. Dar dragostea înseamnă afirmarea eternității persoanei și credința în ea. Și numai această proiectează lumina sensului peste existență. Această lumină o trăim în cel mai înalt grad în Liturghie, proiectându-se din Fiul lui Dumnezeu făcut om pentru veci. În Sfânta Liturghie fiecare persoană e luminată ca taină de valoare inepuizabilă a existenței. Și tocmai prin faptul că e izvor de lumină inepuizabilă, persoana e totodată cea mai mare

taină, însetată de eternitate și capabilă să dea altor persoane bucurii eterne, de care acelea nu se satură niciodată.

Dacă nu e persoană, nu e dragoste. Numai persoana poate iubi, și ea nu poate iubi decât altă persoană. Dacă există persoană care iubește altă persoană și se cere iubită de ea, ele se vor nemuritoare, pentru o unire tot mai deplină. Vreau să fiu iubit în veci și vreau să iubesc o altă persoană în veci într-o unire tot mai desăvârșită. Persoanele, dragostea și nemurirea spre o unire tot mai deplină se țin la un loc. Acestea dau sensul deplin al existenței. Ce sens ar avea lumea fără acestea? Persoana fără dragoste nu are nici valoarea, nici sensul după care tinde. Fără dragoste slăbește, și viața ei este un chin. Persoana și dragostea fără nemurire sunt iarăși lipsite de valoarea și sensul deplin. În dragostea lor se amestecă chinul. Dragostea la rândul ei fără persoană nu poate exista. Iar nemurirea persoanelor fără dragoste e un iad. E o moarte sufletească a persoanelor. La fel, nemurirea fără un progres continuu în unirea prin dragoste devine monotonă. Unde nu sunt acestea patru, existența se scufundă în nonsens sau în întuneric.

Dacă nu iubesc alte persoane și nu sunt iubit de ele, mă sărăcesc de viață și mă plictisesc de mine însumi până a nu mă mai putea suporta. Unii merg până la sinucidere din această cauză. Dar omul, o dată ce a primit existența de la Dumnezeu, nu și-o poate lua el însuși decât în forma ei pământească. Iar Dumnezeu nu i-o mai ia, o dată ce i-a dat-o. Omul rămâne deci în veci plictisit și chinuit de el însuși dacă nu s-a deprins să iubească și nu s-a făcut vrednic de iubit cât a fost pe pământ. Dumnezeu ne arată prin aceasta că n-a făcut persoanele pentru existența trecătoare, ci pentru existența eternă. Dar deplina lor viață atârână de iubirea lor, și aceasta, de libertatea lor. Chiar prin existența chinuită în iadul etern persoanele dau mărturie

despre valoarea eternă pe care le-a acordat-o Dumnezeu ca existențe libere.

Credința creștină afirmă că Sfânta Treime e baza eternă a persoanelor umane și modelul de fericire în unitatea dragostei. Dumnezeu a creat pe oameni ca persoane pe care să le iubească și ca Tată și ca Frate. Când au căzut din dragoste prin libertatea lor, L-a trimis pe Fiul Său însuși să Se facă Frate deplin al lor prin asumarea firii omenești sau prin întrupare, să ducă până la jertfa de Sine iubirea Sa față de ei și să le asigure eternitatea prin învierea Sa. Le-a acordat astfel o și mai mare dragoste după ce oamenii au căzut din iubire în păcat. În Sfânta Liturghie această dragoste ne e arătată, dovedită și comunicată permanent de Sfânta Treime, de Fiul întrupat, jertfit și înviat pentru ca prin aceasta să ne conducă la dragostea desăvârșită a Împărăției Sfintei Treimi.

Numai această unire eternă în dragoste între persoane, întemeiată pe Sfânta Treime, susținută de Fiul lui Dumnezeu prin întrupare până la jertfa de Sine pentru oameni și asigurată pentru eternitate prin înviere, dă sens existenței. Altfel totul ar fi fără sens. Fără jertfă, lumea ar fi exclusiv un teatru de război al egoismelor sălbatice; fără înviere, nașterea oamenilor n-ar avea nici o rațiune. Existența însăși ar rămâne cu totul inexplicabilă. Singură învierea umple toate de sens, de lumină.

La originea lumii stă dragostea Sfintei Treimi. Istoria e lăsată de Sfânta Treime ca drum al creșterii oamenilor în dragoste; sfârșitul ei va fi dragostea eternă și fericită în unirea desăvârșită cu Sfânta Treime și întreolaltă. Sfânta Liturghie e locul central de creștere a oamenilor în această dragoste și unire, prin împărtășirea împreună de Fiul lui Dumnezeu Cel jertfit și înviat pentru ei, ca să învețe și să ia putere să se iubească și ei până la jertfă, și prin aceasta



să înainteze spre învierea cu El în viața de veci. Dacă n-ar fi intervenit păcatul, am fi crescut în dragoste numai prin dăruire reciprocă. Dar păcatul egoismului a făcut necesară forma dăruirii ca jertfă împreună cu durerea pe care o implică desprinderea de obișnuința falsei și trecătoarei dulceați a egoismului.

Păcatul e o pricină a diminuării existenței persoanei; el aduce moartea trupească. Iar dacă e o existență continuă după aceea, ea e o existență chinuită, o moarte sufletească veșnică, ce începe încă de aici.

Hristos a biruit moartea pentru că a biruit păcatul lipsei de iubire prin jertfa Sa pe cruce. El a restabilit persoana în atributele normale ale dragostei și nemuririi. A reactivat prin aceasta comuniunea între persoane. În Sfânta Liturghie credincioșii trăiesc și se obișnuiesc să crească în dragoste și în unire fără sfârșit cu Hristos Cel jertfit și înviat și între ei înșiși, activând dragostea ca atribut al persoanelor și gustând prin arvună viața de veci de după înviere, viață fericită în comuniunea mereu sporită ce se hrănește din Hristos și din Sfânta Treime. Prin aceasta ei trăiesc sensul deplin al existenței în mod anticipat, sens arătat prin luminile ce sunt aprinse în tot timpul Sfintei Liturghii.

În comuniunea începătoare cu Sfânta Treime prin unirea lor euharistică cu Hristos și deci prin înfierea lor, care-i face asemenea Fiului, ei trăiesc, dacă voiesc, în arvună ca moștenitori ai Împărăției Sfintei Treimi sau ca părtași la Ea. Iar comuniunea Sfintei Treimi este izvorul suprem și necesar al celor trei valori mai înalte ale existenței: persoana, dragostea și veșnicia lor. Aceste valori ni se comunică prin Fiul lui Dumnezeu Care nu S-a făcut om, nu S-a răstignit și n-a înviat și nu S-a înălțat ca să nu mai fie cu noi, ca să rămână doar o amintire și o nădejde că ne va da și nouă învierea, ci ca să rămână cu noi și să Se sălășluiască în noi

prin Taine, ca jertfit și înviat, ca să întărească și în noi dragostea spre înviere și spre viața de veci. În acest scop El Se unește cu noi cel mai mult prin Sfânta Împărtășanie în Sfânta Liturghie ca Cel jertfit și înviat. De aceea Sfânta Liturghie este prin excelență trăirea cu Hristos Cel jertfit și înviat, ca să întărim în noi duhul dragostei până la jertfa contrară egoismului și să înaintăm astfel spre înviere în împărăția dragostei eterne a Sfintei Treimi.

Împărăția Sfintei Treimi sau comuniunea în ea se trăiește în Sfânta Liturghie nu numai între cei prezenți, ci și cu toți cei alipiți de Hristos, ca Biserică, fie că sunt trăitori în prezent, fie că au trecut la cele veșnice. Dragostea ca atribut al persoanei îi vede continuându-și viața în veci și pe cei adormiți. Cei prezenți la Liturghie își arată dragostea și față de cei adormiți, și, o dată cu aceasta, credința în nemurirea lor, făcută fericită prin dragostea lor, prin pomeni-rile dese ale acelora în rugăciunile lor. Prin aceasta cei prezenți arată nu numai credința în durată eternă a persoanelor iubite, ci și conștiința răspunderii lor pentru eternitatea lor fericită. Acolo unde nu se crede în eternitatea persoanei, scade și răspunderea unora pentru alții. Răspunderea aceasta ia proporții nemăsurate acolo unde se știe că de faptele noastre față de alții, atât cât trăiesc, și de rugăciunile noastre pentru ei, după moartea lor, depinde însăși fericirea eternității la care sunt destinați. Și numai o astfel de răspundere, crescută dintr-o iubire nemăsurată, înalță calitatea persoanei umane la trepte de negrăită înălțime.

## PRELIMINARII

### A

## LOCAȘUL BISERICESC, CHIP AL CREAȚIUNII COSMICE ȘI UMANE

Ideea că locașul bisericesc este chip al creațiunii cosmice și al omului, ca biserică în devenire posibilă, a fost afirmată în mod hotărât de Sfântul Maxim Mărturisitorul<sup>1</sup>.

Așa cum locașul bisericesc ține într-o unitate pe credincioșii mireni aflați în naos și pe preoți aflați în altar (*ierateion*), și aceștia înaintează împreună spre unirea cu Dumnezeu<sup>2</sup> și spre tot mai mare unire între ei, tot așa și creațiunea cosmică ține într-o unitate mulțimea ființelor văzute și nevăzute care înaintează tot mai mult spre Dumnezeu, și prin aceasta spre o și mai accentuată unire între ele; și, la fel, ființa umană e o unitate alcătuită din trup și suflet, și acestea înaintează tot mai mult spre Dumnezeu și prin aceasta spre o tot mai deplină unitate a lor.

Nu se poate spune că locașul bisericesc, creațiunea cosmică și cea umană sunt trei locașuri bisericești independente unul de altul, chiar dacă creațiunea cosmică și umană au și ele o unitate duală inițială și o mișcare spre Dumnezeu și, prin aceasta, spre o și mai mare unitate între ele. Căci creațiunea cosmică, cel puțin în latura ei văzută,

1. *Mystagogia*, PG 91, 657-717; cap. II-IV; col. 669-672.

2. Despre locașul bisericesc ca promovând o călătorie a credincioșilor spre Răsărit, sau spre Dumnezeu, a se vedea: Dr. Wilhelm Nyssen, *Bildgesang der Erde*, Paulinus Verlag, Trier, 1977, tradusă în românește de Preot D. Stăniloae și Lidia Stăniloae sub titlul *Pământ cântând în Imagini*, București, EIBMO, 1978.

și omul, cel puțin în starea de după cădere, nu au conștiința clară a înaintării lor spre Dumnezeu. Numai comunitatea credincioșilor (Biserica în calitate de comunitate a lor) are conștiința acestei înaintări a ei spre Dumnezeu, dând prin aceasta și locașului în care se adună spre slujirea liturgică acel caracter de Biserică actualizată. Apoi, înaintarea spre Dumnezeu a creațiunii cosmice și umane, luate în ele înseși, este altfel decât înaintarea liturgică în sensul strict al cuvântului, din locașul bisericesc propriu-zis. Creațiunea cosmică și ființa umană sunt locașuri bisericești în alt sens, într-un sens mai larg decât locașul bisericesc propriu-zis, și mișcarea lor spre Dumnezeu e deosebită de mișcarea liturgică în sensul strict, din locașul bisericesc propriu-zis. Dar ele se întregesc.

De aceea creațiunea cosmică – în latura ei văzută – numai în solidaritate cu locașul bisericesc propriu-zis sau cu comunitatea credincioșilor adunată în el, și prin aceasta, poate ajunge și rămâne în starea de Biserică actualizată sau de Biserică extinsă. La fel și omul. Pe de o parte, Biserica actualizată este propriu-zis o parte a cosmosului văzut și a comunității umane în general, pe de alta, este ca un fel de aluat ce penetrează întregul cosmos și întreaga comunitate umană, tinzând să ajute la actualizarea caracterului lor de biserică, desigur în alt sens decât al Bisericii propriu-zise. Dumnezeu își exercită lucrarea Sa atractivă în această parte a creațiunii cosmice și a comunității umane în sensul unificării lor cu Sine și întreolaltă într-un mod mai eficient după întruparea și învierea Fiului Său ca om și după trimiterea Sfântului Duh în ziua Cincizecimii. Dar aceasta nu cu scopul de a separa această parte a creațiunii cosmice și umane de restul lor, ci cu scopul ca prin aceasta să le atragă și pe acelea în întregime în unitatea și mai strânsă cu Sine.

Astfel, întrucât nu poate fi vorba de o separație, dar nici de o identificare, ci de o interferență între Biserica propriu-zisă și creațiunea cosmică și umană, legate și ele obiectiv de

Dumnezeu, se poate spune că creațiunea cosmică și umană, unite și ele obiectiv cu Dumnezeu, nu au numai o asemănare cu Biserica, ci participă într-un anumit grad la ea, precum și Biserica participă la creațiunea cosmică și la umanitate, lucrând în sânul lor. Prin aceasta, atât Biserica cât și creațiunea cosmică și ființa umană sunt în general într-o interpenetrare și în același timp sunt chemate la o tot mai accentuată interpenetrare. În acest sens se poate spune că creațiunea este o Biserică de alt chip și nedezvoltată<sup>3</sup>, nedeplin actualizată, având Biserica în ea ca un ferment care o poate ajuta să se dezvolte până la starea de Biserică actualizată, dar într-un sens propriu ei. Și așa cum fermentul are în sine puterea de a dospi făina, iar făina, capacitatea de a se dospa și a face pâine prin aluat, așa tinde și Biserica de a penetra creațiunea, și creațiunea de a se lăsa penetrată și transfigurată de Biserică. Pentru că în Biserică lucrează Duhul Cuvântului cel intrupat, prin care a fost creată lumea<sup>4</sup>.

Astfel, nu poate fi vorba de trei Biserici alăturate, sau de una în alta, ci de o singură Biserică deplină cu trei aspecte.

3. Sf. Maxim nu se sfiește, de aceea, să numească cosmosul nu numai o imitație a locașului bisericesc, ca chip al lui, ci chiar biserică: "Întreg cosmosul, fiind în chip înțelegător o biserică nefăcută de mână, indică prin aceasta biserica făcută de mână. Există în el un loc sfânt al preoțimii, întrucât are lumea de Sus, care s-a dat puterilor de Sus; și are naosul, întrucât cuprinde locul de jos, care s-a rezervat aceluia căroro li s-a rânduit viața simțurilor" (*Op. cit.*, col. 669).

4. Sf. Maxim aplică acestei interpenetrări a celor trei aspecte ale Bisericii imaginea de la Iezechiel, a carului lui Dumnezeu purtat de roți ce se mișcă una în alta (I, 16) (*Mystagogia*, PG 91, 669 C). Dionisie Areopagitul explică această imagine astfel: "Roțile incandescente și deiforme posedă de fapt, în același timp, mișcările lor de jur împrejur (una în alta), pentru că se mișcă etern în jurul aceluiași Dumnezeu, dar și revelările lor, pentru că manifestă ceea ce e ascuns, ridică ceea ce e negrăit și transmit printr-o pornire progresivă iluminări mai înalte ființelor inferioare (*Ierarhia cerească* XV, 9; la Pierre Miguel, *Quatre symboles de la vie monastique*, în *Collectanea Cisterciensia*, tome 42, 1980, p. 62).

Biserica propriu-zisă are în parte legată de ea, ca pe o curte întinsă și ca pe o mare mulțime de ființe umane, întreaga creațiune cosmică și întreaga umanitate, care nu și-au asimilat explicit și deplin caracterul de Biserică în felul propriu lor, dar sunt chemate să și-l asimileze prin răspunsul lor pozitiv la lucrarea părții creațiunii și umanității devenită Biserică în sensul explicit sau strâns și deplin. Dar faptul că această curte cosmică și această mulțime umană au în firea lor o mișcare spre starea deplinei lor unificări și umpleri de un conținut spiritual mai desăvârșit și de o frumusețe tot mai mare și că uneori această mișcare e foarte puternică, deși nu e deplin conștientă de ținta și de drumul ei adevărat – și de aceea se soldează adeseori cu eșecuri –, dă amploare și complexitate desfășurată mișcării Bisericii, și prin aceasta arată că și ele au un anumit caracter de biserică, având în Biserică propriu-zisă icoana lor de model.

Dar numai când creațiunea cosmică și ființa umană câștigă conștiința clară că ținta înaintării lor e Dumnezeu, în Care găsesc desăvârșirea adevărată, mișcarea lor poate scăpa de formele ambigue – în parte bune, în parte rele – și ele pot fi numite Biserici în sensul actualizat. În acest caz ele sunt imprimare de forma clară a Bisericii, și prin aceasta ele devin aspecte ale Bisericii celei una sau părți organice de un fel propriu al Bisericii celei una, sau forme prin care se arată aceasta.

E de remarcat că Sfântul Maxim nu include în definiția pe care o dă Bisericii, ca locaș al comunității liturgice a credincioșilor și ca chip al creațiunii cosmice și al ființei umane, pe Dumnezeu. Dumnezeu e socotit de Sfântul Maxim mai presus de Biserică, în calitatea Lui de necreat. Dar legătura Lui cu Biserică o afirmă implicit când Îl vede legat într-un raport cu creațiunea asemenea celui al Bisericii cu ea.

Noi vom include în definiția Bisericii, în cele trei sensuri ale ei, prezența lui Dumnezeu. Căci chiar dacă Dumnezeu ca necreat e transcendent oricărei creațiuni cosmice sau

umane, El stă totuși obiectiv într-o atât de strânsă legătură cu ea, încât fără prezența Lui nu există Biserica în cele trei sensuri ale ei.

În locașul bisericesc al comunității liturgice, Dumnezeu Se află la locul cel mai înalt, care e Sfânta Masă din altar, în Trupul și Sângele lui Hristos; în vârful creațiunii cosmice El Se află ca Cel din care sunt toate, Care le susține pe toate, iar în ființa umană, ca fundament și ca orizont nesfârșit, posibil de simțit în legătură cu inima.

Pe lângă aceasta, menționăm că Sfântul Maxim vede, ca parte nevăzută a Bisericii, creațiunea cosmică, ființele îngerești. Fără a contesta că creațiunea cosmică, ca Biserică, în felul ei are și acest sens, noi ne vom concentra atenția când e vorba de ea mai mult asupra rațiunilor lucrurilor, ca parte superioară a Bisericii cosmice. Iar pe Dumnezeu Îl putem vedea în această Biserică în strânsă legătură cu aceste rațiuni. În plus, nu vom vedea nici ființa umană despărțită de această Biserică cosmică. Ba, mai mult, chiar dacă ființele îngerești pot fi și ele un fel de preoțime (*iera-teion*) a creațiunii cosmice văzute, căci ele laudă pe Dumnezeu pentru minunata orânduire a cosmosului, preotul cel mai propriu al cosmosului este omul, sau comunitatea umană îndeobște. Nici ființa umană sau comunitatea umană îndeobște nu se poate actualiza deplin ca Biserică în felul ei fără creațiunea cosmică, nici aceasta, fără ființa umană, sau fără umanitate în general. Căci nici mișcarea creațiunii cosmice spre Dumnezeu, sau în general spre trepte mai înalte, bine orânduite, nu se poate realiza fără ființa umană, și nici aceasta nu poate progresa spre Dumnezeu sau spre o viață superioară fără ajutorul creațiunii cosmice.

Deci curtea cosmică ce se întinde în jurul locașului bisericesc, ca Biserică în devenire posibilă în felul ei, e plină de mulțimea ființelor umane, și înaintarea lor e o mișcare îmbinată, fie că se face spre o participare actualizată a lor



la Biserica propriu-zisă, prin înaintarea explicită spre Dumnezeu, fie spre o stare slăbită și ambiguă a acestui caracter de Biserică, prin înaintarea spre ființe care nu sunt cu adevărat bune.

Pe lângă aceea, mai trebuie observat, pe de altă parte, că ființa umană își împlinește în mod normal funcția de preot al creațiunii cosmice, în măsura în care descoperă rațiunile nevăzute ale lucrurilor și le face să devină eficiente în conținutul lor adevărat, și deci în mod propriu, în creațiunea văzută. Însă îndată ce ființa umană se ridică la această cunoaștere, ea vede și pe îngeri lucrând la evidențierea acestor rațiuni și la împlinirea rostului lor ca mijloace de apropiere, prin creațiunea văzută, de Dumnezeu. În acest caz îngerii fac mai evident ființei umane pe Dumnezeu în creațiunea cosmică și fac mai eficientă slujirea lui Dumnezeu de către om în această creațiune.

Pe lângă aceste reflexiuni, care în parte rețin viziunea Sfântului Maxim despre cele trei aspecte componente ale Bisericii, în parte le întregesc înțelesul, mai socotim demnă de menționat încă o trăsătură din viziunea Sfântului Maxim despre Biserică, pe de o parte pentru a-i evidenția importanța, pe de alta, pentru a-i aduce unele precizări de înțeles.

În clădirea bisericii Sfântul Maxim vede categoria mirenilor reprezentată prin naos și pe cea a preoțimii reprezentată prin altarul rezervat ei nu ca fixate în starea lor, ci categoria mirenilor o vede ca pe o preoțime în devenire, și categoria preoțimii, ca pe o categorie a mirenilor care și-a actualizat chemarea preoțească potențială. "Naosul este locul preoțimii în potență, zice el, prin orientarea spre sfârșitul Sfintei slujbe; și iarăși, locul preoțimii este naos, având naosul ca început al lucrării ei"<sup>5</sup>.

Dar așa cum partea văzută a creațiunii cosmice nu devine lume îngerească, oricât se face de străvezie ultima

prin prima, tot așa nici categoria laicilor nu se confundă cu cea preoțească, oricât de mult se imprimă una de alta; ele devin o unitate în mod neconfundat. Totuși e de reținut ideea acestei imprimări a laicilor de starea preoțească și cea de prezență potențială a stării preoțești în ei, și invers, însă nu prin coborârea stării preoțești la starea mirenească, ci prin conducerea celei din urmă de către cea dintâi spre unirea cu Dumnezeu, adică spre unificarea ambelor în Dumnezeu<sup>6</sup>.

În această viziune poate fi văzut temeiul mai adânc al preoției universale a mirenilor, și datoria preoției sacramentale de a nu se distanța de mireni, ci de a și-i apropia printr-o ajutorare a lor de-a înainta împreună cu ea spre unirea cu Dumnezeu și, împreună, în Dumnezeu<sup>7</sup>.

Pe lângă aceasta, preoția universală a mirenilor, a cărei activitate ajută preoției sacramentale să se exercite, se arată atât în faptul că omul credincios devine preot în biserica ființei proprii, cât și în faptul că descoperă rațiunile nevăzute ale lucrurilor și prin aceasta contribuie la descoperirea și promovarea caracterului de Biserică al creațiunii cosmice și al ființei proprii.

Iar ființele umane, descoperind chipurile rațiunilor dumnezeiești în lucruri, cunosc totodată că mințile (*noes*) îngerești cuprind în ele rațiunile tuturor realităților sensibile, ca trepte tot mai înalte spre Dumnezeu, până la rădăcinile lor în Dumnezeu și într-o tot mai strânsă solidaritate între ele, așa cum le cuprind treptat la un nivel inferior și

6. *Ibidem*.

7. Al. Schmemmann zice despre datoria de iubire a preoților față de mireni: "Preoția arată smerenia, și nu mândria Bisericii, căci în ea se vedește deplina atârnare a Bisericii de iubirea lui Hristos, adică de preoția Lui unică și desăvârșită. La hirotonia sa, preotul primește nu "preoția", ci darul iubirii lui Hristos. Iubirea a făcut în Hristos preotul unic și ea dă, celor trimiși să slujească poporul Său, acea preoție unică" (*Aus der Freude Leben*, Freiburg im Breisgau, 1974, p. 115).

mințile omenești. Dar cuprinzând rațiunile lucrurilor, îngerii le și fac pe cele din urmă să se resimtă de prezența acelor rațiuni, ca imaginile sensibile în care acele rațiuni sunt plasticizate, ajutând și ființele umane să cunoască mai clar rațiunile lucrurilor și să-și exercite lucrarea lor asupra lucrurilor ca imagini plasticizate ale lor, într-un mod mai eficient și mai bine orânduit, sau să prezinte în realizări artistice adâncurile străvezii, frumoase și tainice ale lucrurilor.

Dar odată ridicată la vederea rațiunilor dumnezeiești și la simțirea ființelor îngerești ce strălucesc prin imaginile văzute ale acelor rațiuni, după o dezlipire de prea pătimășa alipire de latura văzută a lucrurilor, considerată ca ultimă realitate și producătoare de plăceri sensibile și de griji, mintea omenească vede prin ele și pe Dumnezeu. Dacă Sfântul Maxim a văzut în latura nevăzută a Bisericii cosmice mai mult pe îngeri, Calist Patriarhul vede în ea mai mult rațiunile lucrurilor. Dar credem că acestea sunt numai două etape în urcușul spiritual al omului. Căci știm cât de mult a insistat Sfântul Maxim asupra rațiunilor lucrurilor. În orice caz, atât cel dintâi, cât și cel din urmă străvād – primul prin îngeri, cel din urmă prin rațiunile lucrurilor – pe Dumnezeu cel Unul. Redăm aici cuvintele lui Calist Patriarhul în acest sens: "Mă văd umplut de sfânta lumină din inimă prin darul lui Dumnezeu, ca un sfeșnic nestins al Duhului, dacă se poate spune așa. Și așa sunt introdus în rațiunile făpturilor și văd toate rațiunile tuturor unite într-o singură Rațiune tainică și toate ale Scripturii le văd sfârșind în acea Rațiune"<sup>8</sup>.

Calist Catafygiotul introduce o altă idee referitoare la partea nevăzută a Bisericii cosmice. Pentru el, latura aceasta e constituită din energiile mântuitoare, sau și prin ele. El vede prin aceasta pe Dumnezeu într-o legătură mai intimă cu lumea. Dar și prin rațiunile lucrurilor create mintea omenească se poate ridica la unirea cu Dumnezeu cel Unul. În

cazul dintâi, Dumnezeu lucrează mai eficace la mântuirea noastră, căci lucrează prin Însuși Duhul lui Hristos. Pe când cunoașterea rațiunilor lucrurilor create e proprie și rațiunii naturale, cunoașterea energiilor necreate se produce printr-o experiență a omului înzestrat cu har. Și o altfel de preoție realizează aceasta decât cel care lucrează în lume numai pe baza cunoașterii naturale a rațiunilor lucrurilor create. Dar iată cuvintele lui Calist Catafygiotul în acest sens: "Deci cele multe sunt toate din Unul<sup>9</sup>, dar sunt din Unul în chip felurit, pentru că și modurile în care vin acestea la unitate sunt felurite. Căci unele din acestea sunt începute și create; altele sunt necreate și lipsite de un început temporal. Dar tuturor le este în tot chipul cauză Unul cel nepătruns ca fire. Însă unora prin creare, altora prin fire (firea dumnezeiască). De aceea nu la fel ne apropiem de toate acestea și nu ni le însușim la fel. De cele aflătoare sub stăpânire în stare de creaturi, trebuie să ne apropiem pentru altceva, nu pentru ele, precum de oglindă ne apropiem pentru ceea ce se arată și ia chip în ea. Astfel, nu ne apropiem de creațiune pentru îmbunătățire, ci pentru arătarea Unului suprem în ea. Dar de cele fără început și care sunt din El, ne apropiem nu pentru altceva, ci pentru ele însele și pentru Cel din care sunt. De aceea trebuie să ne apropiem cu adevărat de ele pentru ele însele, și lor le este apropiat prin fire Unul cel suprem. Mai bine-zis ele sunt prin fire aproape de Unul suprem și din vârf... Astfel, cele cauzate din creațiune, privite corect, înalță mintea prin această privire la oglindirea Unului și o unesc dezlegând-o de toate, în chip simplu, cu înțelesul unitar al Unului, dacă mintea privește la ele așa cum se cuvine. Iar cele care au pe Unul cauzator și lucrător prin fire, întrucât Acela dă minții prin ele o formă asemenea lor, au puterea să facă mintea să cunoască pe Însuși Unul acela. Acum cosmosul a devenit

9. O spusese și Sf. Maxim în *Ambigua*, PG 91, 1081 C.

pentru acest om cu adevărat Biserică, în care se străvede Dumnezeu cel Unul<sup>10</sup>.

Să trecem acum la expunerea deosebită a celor trei aspecte ale Bisericii.

### **1. Sensul creațiunii cosmice ca Biserică în devenire posibilă**

Sfântul Maxim consideră ca parte nevăzută, deci preoțească, a creațiunii ca Biserică ființele îngerești. Această idee conține un adevăr, căci îngerii laudă pe Dumnezeu pentru înțelepciunea și puterea Lui arătată în creațiune și ajută la conducerea ei spre Dumnezeu. Dar pe noi ne interesează aici nu atât slujirea preoțească a îngerilor, ci rolul pe care-l are ființa umană în creațiune. De altfel chiar Sfântul Maxim, precizând despre creațiunea văzută că este compusă din "ființele văzute", credem că înțelege prin aceasta nu lucrurile sau animalele, ci ființele umane. În acest caz, oamenii sunt la fel de mireni în raport cu îngerii ca preoți. Dar un fel de mireni în mișcarea spre starea îngerilor, sau a preoților, superiori creațiunii cosmice, desigur după slujirea, și nu după ființa lor. Dar ca să ajungă până la nivelul chemării preoțești a îngerilor, ființele umane trebuie să practice continuu o slujire cuvenită lor ca preoți în cadrul creațiunii cosmice a lucrurilor și animalelor. Sensul general în care vede Sfântul Maxim pe mireni, în calitate de ființe văzute, ca naos, iar pe îngeri, ca preoțime, ne dă putința să socotim pe îngeri nu atât ca preoți ai ordinii materiale și animale a creațiunii, ci ca preoți ai ființelor umane.

Dar întrucât ființele umane au calitatea de subiecte capabile de inițiative și acțiuni libere în cadrul creațiunii cosmice neînsuflețite, aceasta ne dă de înțeles că Sfântul Maxim îi consideră pe îngeri ca folosindu-se mai ales de oa-

meni în conducerea creațiunii cosmice materiale și animale spre Dumnezeu. Chiar faptul că Sfântul Maxim consideră ființele umane ca preoți în devenire arată aceasta. Drept urmare, în creațiunea văzută ca naos trebuie să distingem ca pe o categorie deosebită subiectele umane, ca preoți în devenire care, slujind lui Dumnezeu, deschid lumea pentru o lucrare mai eficientă a lui Dumnezeu în ea<sup>11</sup>.

Iar întrucât pe noi ne interesează aici nu atât lucrurile sau animalele, cât ființele umane, ne vom ocupa mai mult cu acestea în rolul lor de preoți chemați să transfigureze aspectul sensibil al creațiunii cosmice, făcând să se vadă tot mai clar Dumnezeu prin acest aspect, ca Cel în care toți și toate au să se unească. Acțiunea sau mișcarea aceasta a ființelor umane trebuie să vină în întâmpinarea forțelor sădite în natură și să actualizeze toate posibilitățile lor într-o armonie între ele și cu trebuințele armonizate ale ființelor umane.

Dumnezeu ne-a dat toate aceste forțe ca daruri imprimate de rațiuni complementare ce se lasă organizate spre folosul nostru, sau descoperite în raționalitatea și în frumusețea lor variată și totuși unitară. Descoperirea acestei raționalități o efectuează mișcarea umană prin activitate științifică; organizarea forțelor naturii conform rațiunilor lor spre folosul nostru o efectuează prin munca noastră, iar punerea în relief a frumuseții lor armonioase o efectuează

11. Al. Schmemann, *Aus der Freude Leben*, p. 113, zice: "Omul a fost creat ca preot al lumii, pe care o oferă ca jertfă a iubirii și a laudei lui Dumnezeu și cheamă prin această veșnică euharistie iubirea lui Dumnezeu asupra lumii... Hristos este singurul preot adevărat, pentru că este unicul bărbat (*Mann*) desăvârșit..., în Hristos adevărat este esența preoției ca iubire. Și de aceea preoția este esența vieții". Căci în El a fost omorâtă moartea și s-a ivit viața (pp. 113-114). Cele adăugate de Schmemann despre preotul ca "bărbat" al creațiunii ca femeie nu le socotim prea potrivite. Creațiunea este "obiect", nu femeie. Și femeia nu e obiect.

prin artă. Prin toate acestea ființa umană împlinește o slujire de laudă a lui Dumnezeu, plină de recunoștință pentru folosul ce-l are din darurile creațiunii, și prin toate acestea poate înainta spre Dumnezeu.

Dar Dumnezeu ni le-a făcut pe toate daruri pentru ca și noi să I le aducem Lui ca daruri și să le folosim ca daruri între noi, după ce le înfrumusețăm și organizăm prin munca noastră de diferite feluri. Aceasta e slujirea sfântă sau preoțească spre care am fost destinați în cadrul creațiunii cosmice. Împărtășirea de aceste daruri, cu mulțumire adusă lui Dumnezeu, e un chip al Euharistiei. Prin toate ne împărtășim de "trupul" Cuvântului.

Adevărata unire a tuturor în Unul dăruitor de la Care vin toate se înfăptuiește prin iubire. Iar iubirea se vedește prin daruri. Darului lui Dumnezeu, sau iubirii Lui, trebuie să-i răspundem cu darul nostru. Însă darul nostru nu poate fi decât darul Lui, prelucrat de munca noastră și făcut prin întoarcerea celor dăruite de El către El, ca semn al iubirii noastre. Dar iubirea aceasta trebuie s-o manifestăm și între noi prin aceleași daruri ce ni le facem reciproc din darurile lui Dumnezeu. Și precum darurile ce ni le facem sunt din iubirea lui Dumnezeu, așa și forța iubirii noastre între noi își ia puterea din iubirea lui Dumnezeu față de noi.

Munca și dăruirea – până la propria ființă – sunt cele două laturi ale destinației umane, iar ele alcătuiesc împreună slujirea noastră liturgică în sensul larg al cuvântului, ca înaintare spre unirea cu Dumnezeu și între noi în cadrul creațiunii cosmice. Aceasta e liturghia cosmică de care vorbește Sfântul Maxim Mărturisitorul, ca înaintare a noastră spre Dumnezeu și ca unire tot mai strânsă între noi, prin înaintarea în Dumnezeu.

În liturghia aceasta cosmică, ce ne duce spre Dumnezeu și spre unirea tot mai strânsă între noi în El, se încadrează munca părinților pentru creșterea copiilor și jertfelnicia lor pentru ei, munca tuturor celor ce au un aport dezinteresat



spre o viață mai frățească în comunitățile umane, strădania descoperirii rațiunilor divine ale forțelor creațiunii, munca scriitorilor și a creatorilor de artă care fac mai frumoasă și mai curată conviețuirea omenească. Munca aceasta și sudoarea ei au devenit dintr-o osândă o slujire a lui Dumnezeu și a semenilor, un mijloc de înălțare a ființei umane. Sudoarea ei a devenit o agheasmă, cum a spus odată, într-o vizită în România, Patriarhul Atenagora al Constantinopolului.

Când munca aceasta e evitată sau când produsele scrișului literar și filosofic și creația artistică sunt folosite spre ațâțarea patimilor și dezvoltarea pornirilor urâte și a tot soiul de dezbinări, se înțelege că nu se dezvoltă caracterul de Biserică al creațiunii cosmice și cei ce fac aceasta nu-și împlinesc slujirea sfântă, liturgică, ci creațiunea cosmică e făcută teren și motiv de luptă, de dezbinare, iar cei ce folosesc munca în acest fel nu conduc creațiunea spre Dumnezeu și spre înfrățirea între oameni, ci spre înmulțirea forțelor răului și urii în ea.

Nu trebuie să uităm însă că întrucât Dumnezeu, spre Care înaintează ființa umană chiar în cadrul creațiunii cosmice, este Hristos cel răstignit, ea trebuie să se împărtășească și de crucea Lui. De aceea înaintarea aceasta nu e ferită de greutate, de boli și, până la urmă, de moarte. Dacă le primește pe acestea ca participare la crucea lui Hristos, ea ajunge prin ele la înviere, sensibilizându-se pentru binele și progresul duhovnicesc și obișnuindu-se să renunțe la sine și la plăcerile trupești și la viața pământească în mod treptat sau pocăindu-se prin ele de păcate și curățindu-se de ele. În felul acesta, ele sunt transformate din osândă pentru păcatul strămoșesc, în mijloace de înduhovnicire și în cale spre viața veșnică împreună cu Hristos cel înviat. Exemplul accentuat pentru primul caz este Iov, pentru cel de al doilea, e tâlharul de pe cruce, cel din dreapta lui Hristos.

Dacă se revoltă pentru ele, nu le găsește nici un sens. Unii Îl acuză pe Dumnezeu pentru ele ca nedrept, sau Îl socotesc neputincios, uitând că prin aceasta Îi contestă însușirile unui Dumnezeu adevărat, deci Îl neagă; alții le atribuie proceselor naturii, contrazicându-și afirmația despre perfecțiunea și raționalitatea ce trebuie să o aibă natura, pe care ei o privesc ca supremă realitate.

Adunarea ființelor umane în locașul bisericesc propriu-zis are scopul să ajute, prin liturghia săvârșită în acest locaș, în sensul direct și explicit al cuvântului, la împlinirea acestei liturghii a lor în sensul larg, în naosul cosmic.

## **2. Ființa umană ca biserică și persoana umană ca preot al ei**

Adunarea ființelor umane în biserică propriu-zisă le ajută acestora să-și îplinească funcția lor preotească în cadrul creațiunii cosmice, pentru că prin Liturghia din biserică ele realizează în ființa lor o înaintare explicită și conștientă spre Dumnezeu Cel aflat pe Sfânta Masă din altar și o înaintare sufletească a unora spre alții. Dar nu ajunge ca credinciosul să înainteze numai în locașul bisericesc spre Hristos cel din altar, ci trebuie să devină el însuși locaș bisericesc propriu-zis spre starea preotească – și în calitatea aceasta putând să slujească lui Dumnezeu ca preot în creațiunea cosmică.

El trebuie să dezvolte și în ființa sa calitatea de biserică ce are în centrul ei pe Dumnezeu și calitatea sa de preot ce slujește lui Dumnezeu aflător în altarul inimii sale<sup>12</sup>. Căci inima sa profundă, unde sălășluiește Dumnezeu de la Bottez, e ca un altar pe care Se află același Dumnezeu Care se află și în inima celorlalți credincioși și la fundamentul creațiunii, și pe altarul locașului bisericesc. Inimile pline de Dumnezeu se întâlnesc între ele ca unele ce se deschid

12. *Mystagogia*, loc. cit.

spre același infinit dumnezeiesc și se scaldă în lumina Lui iubitoare fără să se contopească între ele și cu El, se întâlnesc în același infinit care este și fundamentul atotputernic al creațiunii, și infinitul spre care e deschis altarul sau locul cel înalt al locașului bisericesc<sup>13</sup>.

Dar în modul cel mai concret Se află Dumnezeu pe altarul locașului bisericesc, căci aici Se află în mod nevăzut ca Fiul lui Dumnezeu, Cel care a venit la noi luând trupul nostru pe care, după ce l-a predat morții pentru noi, și a înviat cu el, ni-l împărtășește plin de Duhul Sfânt nouă, unificându-ne cu El și întreolaltă și ușurându-ne prin aceasta și realizarea văzută a unirii noastre între noi, căci El ni se comunică tuturor sub chipurile văzute de toți ale pâinii și vinului. Iar toate acestea le cunoaștem clar și le primim toți cei adunați în acest locaș prin unitatea credinței.

Despre omul ca biserică a scris foarte lămurit Sfântul Marcu Ascetul. Omul credincios e și el o biserică actualizată pe măsura credinței lui, în care el însuși oferă darurile sale lui Hristos. Dar ceea ce e de remarcat este că Sfântul Marcu Ascetul vede preoția persoanei umane strâns legată

13. Avva Dorotei descrie această condiționare a unirii ființelor create conștiente între ele de unirea cu Dumnezeu astfel: "Cu cât este cineva mai unit cu aproapele, cu atât este mai unit cu Dumnezeu. Pentru ca să înțelegem sensul acestor cuvinte, vă voi da o imagine luată de la Părinți: presupuneți un cerc pe pământ, adică o linie în cerc trasă cu compasul, și un centru. Numim centru mijlocul cercului... Închipuți-vă că acest cerc e lumea, iar centrul, Dumnezeu; și razele, diferite căi sau moduri de viață a oamenilor. Când sfinții, doritori de a se apropia de Dumnezeu, merg spre mijlocul cercului, în măsura în care pătrund în interloului lui, se apropie de Dumnezeu, și în măsura în care se apropie unii de alții, se apropie în același timp de Dumnezeu, și cu cât se apropie mai mult de Dumnezeu, se apropie mai mult unii de alții. Și înțelegeți că și Inversul e adevărat: când se întorc de la Dumnezeu, pentru a se îndrepta spre exterior, este evident că, cu cât se îndepărtează mai mult de Dumnezeu, cu atât mai mult se îndepărtează unii de alții, și cu cât se îndepărtează mai mult unii de alții, se îndepărtează mai mult de Dumnezeu" (*Învățătură de suflet folositoare*, Filoc. IX, la P. Miguel, *op. cit.*.p. 61).

și dependentă de arhieria centrală a lui Hristos. E ceea ce are loc și în Liturgia din locașul bisericesc, unde Cel ce se aduce jertfă, pentru a se împărtăși de ea cei de față prin preotul văzut, este Hristos, Arhiereul nevăzut. Și acest fapt trebuie să-l vedem și în Liturgia cosmică în care Hristos, Care e izvorul tuturor darurilor pe care noi le oferim lui Dumnezeu, după ce a devenit om, S-a făcut și Arhiereul care le aduce pe ele, și ne aduce și pe noi Tatălui, ca dar, prefăcute în jertfa Lui, sau implicate în jertfa Lui, dat fiind că după ce El ne-a dat bunurile naturii și pe unii altora ca daruri, noi am nesocotit datoria de a le aduce și de a ne aduce lui Dumnezeu și unii altora.

Sfântul Chiril al Alexandriei a stăruit asupra faptului că noi nu putem intra la Tatăl, deci nu ne putem mântui, decât în stare de jertfă curată, depășind orice egoism. Dar această stare nu o putem dobândi decât în Hristos, Cel ce a primit crucea pentru noi renunțând la Sine. El ne ia în Sine și ne prezintă Tatălui ca jertfă curată, eliberați de egoism, prin starea Lui de jertfă curată, izvor a toată iubirea. Dar se înțelege că El nu ne ia pe noi în Sine ca pe niște obiecte, ci și noi înșine trebuie să ne oferim, cu propria voință, în actul prin care ne oferă Hristos, sau ne dă putere să ne oferim împreună cu El. "După ce S-a ridicat din morți, Emanuel, noul fruct al umanității întru nesticăciune, S-a suit la cer pentru a Se arăta acum pentru noi în fața lui Dumnezeu și Tatăl (Evr. 9, 24), desigur nu pentru a Se aduce pe Sine la vederea Tatălui (căci El este totdeauna cu Acela și nu e lipsit de Tatăl ca Dumnezeu), ci mai degrabă pentru a ne aduce în Sine la vederea Tatălui, pe noi, care eram în afara feței Lui și sub mânia Lui din cauza neascultării... În Hristos deci ne dobândim puțința de a veni în fața lui Dumnezeu, căci El ne face de acum vrednici de primirea lui Dumnezeu, ca unii ce suntem sfințiți"<sup>14</sup>.

Deci noi am dobândit calitatea și puterea de jertfă totală, nu lipsită de propria noastră libertate, în actul prin care Hristos ne ia cu Sine în jertfirea Sa, deci nu lipsiți în același timp de calitatea de preoți ai jertfei noastre, prin calitatea lui Hristos de jertfă și de Arhiereu al jertfei Sale și de izvor de putere pentru jertfirea noastră. "Căci jertfa noastră este primită și place lui Dumnezeu, pentru patima mântuitoare a lui Hristos. Și eu cred că aceasta este ceea ce a spus Domnul însuși: "Fără de Mine nu puteți face nimic" (Ioan 15, 5). Deci în buna noastră mireasmă (buna mireasmă a jertfei noastre, prin care depășim egoismul nostru din iubire, *n.n.*) e amestecată buna mireasmă a jertfei lui Hristos, ridicându-ne împreună cu ea la Tatăl. Căci noi nu suntem primiți altfel decât prin Hristos"<sup>15</sup>.

Dar această dăruire sau jertfire a noastră lui Hristos, ca Arhiereu care ne aduce Tatălui, întemeind, susținând și ducând la eficiență deplină preoția noastră prin arhieria Lui, se face și în interiorul nostru. În acest interior Se află Hristos ca Arhiereu al bisericii noastre lăuntrice și împreună cu El suntem și noi preoți în ea. O spune aceasta Sfântul Marcu Ascetul, declarând că noi oferim lui Hristos, aflat în interiorul inimii noastre ca într-un altar, toate gândurile noastre din primul moment al apariției lor, înainte de a fi mușcate de fiara poștei sau a mâniei. Prin aceste gânduri noi trăim o viață lăuntrică închinată lui Hristos, dar în legătură cu lumea din afară, deci nu lipsită de efect sfințitor și asupra acesteia.

Căci în faptul că Sfântul Marcu Ascetul vede jertfele aduse lui Hristos de noi pe altarul inimii nu numai ca o aducere a ființei noastre, ci și a tuturor gândurilor și simțirilor noastre, el arată că noi nu trebuie să renunțăm la viața

noastră în lume, ci să o închinăm pe aceasta cu toate cele ce le efectuează ea în lume ca daruri lui Hristos.

Cu alte cuvinte, preoția noastră interioară, lucrătoare în biserica ființei noastre, Sfântul Marcu Ascetul o leagă de lucrarea noastră în lume, având să contribuim la sfințirea acestela sau la acțiunea noastră preoțească în creațiunea exterioară. Totuși, Sfântul Marcu Ascetul afirmă că Hristos arde "chiar aceste gânduri întâi născute, deci nemușcate de fiara ispitelor păcatului, în focul dumnezeiesc, adică ne face să trecem prin aceste gânduri dincolo de ele în unirea cu Dumnezeu".

Sfântul Marcu ne recomandă ca pe altarul inimii să-l aducem lui Hristos nu lucrurile din afară, căci aceasta nu o putem face, ci gândurile prin care pornim la săvârșirea acțiunilor noastre referitoare la lucruri și persoane din afară.

Dar iată cuvintele Sfântului Marcu Ascetul: "Templul (personal) este sfânta casă, care e zidită de Dumnezeu. Iar altarul este masa nădejdiei așezată în lăuntru al acestui templu. Pe această masă se aduce de către minte gândul întâi născut al fiecărui lucru sau împrejurări în care ajungem, ca un animal întâi născut, ca jertfă de ispășire pentru cel ce-l aduce, dacă îl aduce fără pată.

Acest templu are loc în partea dinlăuntru a iconostasului. Acolo a intrat Iisus pentru noi ca Înaintemergător (Evr. 6, 20), locuind de la Botez în noi, dacă noi nu suntem creștini nevrednici (II Cor. 13, 5). Acest loc este încăperea cea mai dinlăuntru, cea mai ascunsă, cea mai curată a inimii. Dacă această încăpere nu se deschide prin Dumnezeu și prin nădejdea rațională și înțelegătoare, noi nu putem cunoaște în mod sigur pe Cel ce locuiește în ea și nu putem ști dacă jertfele noastre de gânduri au fost primite sau nu. Deschizându-se inima credincioasă prin nădejdea amintită, Arhiereul ceresc primește gândurile întâi născute ale minții și le arde în focul dumnezeiesc, despre care a zis: "Am

venit să aduc foc pe pământ și cât aș dori ca el să se fi aprins" (Lc. 12, 49)"<sup>16</sup>.

Prin această liturghie interioară se realizează și în biserica ființei noastre o unificare a tuturor mișcărilor și tendințelor omului credincios între ele, și a lui cu Dumnezeu. Și ea ajută, la rândul ei, la unificarea fiecărei ființe umane cu celelalte în Dumnezeu, în activitatea sa în cadrul creațiunii cosmice, intensificând pe cea din locașul bisericesc în sens strict, pe care, pe de altă parte, se susține. Căci un om neunificat în sine – unificare ce nu se poate împlini decât în Dumnezeu – nu se poate unifica nici cu ceilalți.

În același timp, aducând gândurile noastre despre lucruri lui Hristos, le întoarcem cu mulțumită și curate Celui din care provin toate rațiunile lucrurilor, unificându-le din nou cu El și, împreună cu ele, și pe noi: "Ale Tale dintru ale Tale". Menținerea rațiunilor lucrurilor în curăția în care le-a creat Dumnezeu, prin aducerea lor lui Dumnezeu, a afirmat-o Sfântul Maxim Mărturisitorul. Prin aceasta noi înșine ne menținem curați, neadăugând patima noastră la ele. Despre trebuința de a despărți patima de înțeleșurile simple ale lucrurilor Sfântul Maxim zice: "Înțeleș pățimaș este gândul compus din patimă și înțeleș. Să despărțim patima de înțeleș, și va rămâne gândul simplu. Și o despărțim prin iubire duhovnicească și înfrânare, dacă voim" (*Capete despre dragoste* III, 43, Filoc. rom. II, p. 85). Iar despre curățirea sufletului însuși prin dezlipirea patimii de înțeleșurile simple ale lucrurilor, tot Sfântul Maxim zice: "Necurăția sufletului constă în a nu lucra după fire. Căci din aceasta se nasc în inimă gândurile pățimașe. Și lucrează după fire atunci când puterile pățimitoare (pasionale) ale sufletului, adică iușimea și pofta, rămân fără patimă în întâlnirea cu lucrurile și cu înțeleșurile (sau cu chipurile) lor" (*Capete despre dragoste*, III, 35, Filoc. rom., II, p. 84).

16. *Răspuns celor ce se indoiesc de dumnezeiescul Botez*, PG 65, col. 996.

Dar ca și Sfântul Marcu Ascetul, care vede chiar o ardere a gândurilor curate în oferirea lor lui Hristos celui din inimă, tot așa și Sfântul Maxim cere o ridicare a minții dincolo și de rațiunile simple ale lucrurilor, într-o predare a sa însăși lui Hristos: "Virtuțile despart mintea de patimi; contemplațiile duhovnicești, de înțelesurile simple; în sfârșit, rugăciunea curată (golită de orice gând, *n.n.*) înfățișează mintea lui Dumnezeu însuși" (*Capete despre dragoste III*, cap. 44, Filoc. rom., II, p. 85).

Dar lucrarea arhierescă a lui Hristos din inima noastră nu se restrânge numai la primirea gândurilor noastre și a ființei noastre înseși, ci se arată și într-o împărtășire a noastră de El. Aceasta pentru că în orice iubire adevărată are loc o predare reciprocă. Iar împărtășania este un act de reciprocă iubire între credincios și Hristos. Sfântul Simeon Noul Teolog și isihastii, care au ajuns la o realizare culminantă a unirii cu Hristos, iradiind ca lumină în interiorul propriei lor ființe, vorbesc atât de predarea lui Hristos către ei, cât și de predarea lor lui Hristos. În aceasta trăiește omul cea mai negrăită taină.

În acest sens, Calist Catafygiotul zice: "Când țâșnește în inimă, din adâncul profund al izvorului dumnezeiesc și din vederea înțelegătoare, puterea Duhului, e vremea potrivită de a tăcea. Căci atunci se săvârșește în chip negrăit sfânta slujbă (*latreia*) și închinarea minții către Dumnezeu în duh și adevăr"<sup>17</sup>.

Și mai direct vorbește despre această împărtășire interioară Calist Patriarhul zicând: "Când mintea vede în Hristos adevărul în chip unitar (trecând peste mulțimea rațiunilor curate ale lucrurilor predate Lui, *n.n.*), e vremea de a tăcea (Eccl. 3, 7). Căci e vremea în care se bea nectarul dumnezeiesc al bucuriei și al veseliei duhovnicești; e vremea vederilor de taină și a împărtășirii de lucrurile mai presus de

17. *Despre viața contemplativă*, cap. 59, Filoc. rom., VIII, p. 472.



fire. De fapt, atunci mintea vede limpede potirul în mâna Domnului, plin de vinul amestecării neamestecate (al dumnezeirii și omenității unite neamestecat în persoana, deci și în sângele lui Hristos, *n.n.*), contemplă cât se poate de vădit turnarea din acesta în acesta (Ps. 74, 8, turnarea din Hristos, în noi – *n.n.*) și cunoaște lămurit că dragostea Lui nu s-a deșertat (Ps. 74, 8). Căci străfundul revărsării bună-tății dumnezeiești și, așa-zicând, adâncul bogăției și capătul harului nu se descoperă nimănui din noi în viața de acum, chiar dacă s-ar învrednici de cel mai înalt urcuș spre Dumnezeu și de cea mai mare îndumnezeire. Căci capătul și desăvârșirea se păstrează tuturor spre împărtășire în veacul viitor<sup>18</sup>.

Hristos ni Se dăruiește nu în mod simplu, ci cu sângele Lui cel vărsat pe Golgota pentru noi, cu sângele care păstrează în el dispoziția în care S-a predat pe cruce Tatălui pentru noi. Căci dăruindu-Se atunci pentru noi, a făcut-o ca să ne dăruim și noi împreună cu El Tatălui, dar noi încă nu ne-am deschis ca să-L primim. Acum, deschizându-ne Lui, ni Se dăruiește în parte și efectiv fiecăruia. Și precum cine dă sângele său altuia îi dă viața sa cu tot ce e propriu celui ce i-l dăruiește, așa ne dă Hristos viața Sa, dăruindu-ne sângele Său. Și pentru că sângele Său e curat de orice patimă (sufletească), ne dă și nouă o dată cu acest sânge curat viața Sa curată și veșnic durabilă, unită cu a Tatălui, mântuind viața noastră de orice boală a păcatului și întărindu-ne, când Dumnezeu vrea să mai trăim pe pământ, chiar trupește (I Cor. 11, 30).

Dar împărtășirea de Dumnezeu e însoțită totdeauna de simțirea că ceea ce se primește, oricât de bogat ar fi, e numai o mică parte din bogăția nesfârșită a vieții dumnezeiești. Sfântul Simeon Noul Teolog a redat pe larg această experiență, pe care o facem de altfel și în împărtășirea de

18. *Capete despre rugăciune*, cap. 55, Filoc. rom., VIII, p. 328-329.

cunoașterea realității create, sau de unirea prin iubire cu ființa umană:

"E totul recapitulat, după părerea mea, în ceea ce se vede.  
Dar nu desigur după ființă, ci prin participare.

De fapt tu aprinzi un foc de la un foc.

E focul întreg pe care îl iei.

Și totuși focul rămâne neîmpărțit, fără a fi pierdut nimic"<sup>19</sup>.

Nici în locașul uman al lui Dumnezeu, nici în cel cosmic, nici în cel liturgic propriu-zis, împărtășirea de Dumnezeu nu poate ajunge la capăt. În toate aceste locașuri ale lui Dumnezeu, împărtășindu-ne de El, experiem infinitatea Lui. În toate ne întâlnim cu infinitatea, căci împărtășindu-ne de El ne dăm seama că viața Lui depășește infinit ceea ce putem primi. Și aceasta întreține setea noastră de a primi tot mai mult din El.

Sfântul Simeon Noul Teolog zice iarăși:

"Când eu beau, însetez...

Eu doresc să am și să beau tot,

Dacă e cu puțință, toate abisurile...

Dar nefiind aceasta cu puțință,

Îți spun că sunt totdeauna însetat...

Deși gura mea e plină totdeauna de apa care curge,  
care se revarsă în pâraie.

Când văd abisurile, mi se pare că nu beau deloc

Deși apa e toată în gura mea,

Pentru că eu doresc să am tot,

Eu sunt totdeauna un cerșetor,

Când posed totul cu adevărat,

Fiind unit cu puținul pe care-l beau"<sup>20</sup>.

19. *Imnul I*, în *Imne (Hymnes)*, Sources Chrétiennes, vol. 156.

20. *Imnul XIII*, *op. cit.*, p. 219.

Aceasta susține creșterea noastră nesfârșită, dar mereu în Hristos. E o creștere întreținută nu numai de primirea lui Hristos, ci și de dăruirea noastră către El. Și aceasta înseamnă creșterea prin iubire și în iubirea care nu se satură niciodată. Iar noi creștem în iubire dând și primind. În măsura în care dăm, primim, și în măsura în care primim, dăm. Dar noi dăm numai din puterea a ceea ce primim din El.

Dacă înaintarea creațiunii ca întreg spre desăvârșire în timpul de față nu este în învățătura creștină atât de clară, dat fiind sfârșitul prin care avem să trecem spre a ajunge la o desăvârșire în Dumnezeu, sau la o desființare totală a distanțării de Dumnezeu, aceeași învățătură dă ca un fapt deplin clar desăvârșirea noastră în viața viitoare. În același timp e un fapt nu numai clar, ci și verificabil prin experiență, înaintarea spre desăvârșirea duhovnicească a unora dintre ființele umane credincioase. Spiritualitatea creștină e în măsură să descrie și etapele acestei înaintări a credinciosului singular. El parcurge un drum de purificare, ca să ajungă apoi la o tot mai accentuată unire cu Hristos.

Pe de altă parte, această înaintare, sau această liturghie personală, insul credincios nu o efectuează rupt de creațiunea cosmică și de comunitatea umană. Etapa curățirii de patimi și a deprinderii virtuților, ce culminează în iubire, și a cunoașterii lui Dumnezeu din creațiune, din sine și din semenii săi, se efectuează nu numai prin legătura cu Dumnezeu prin credință și rugăciune, ci și prin împlinirea datoriilor față de semenii prin lucrarea sa asupra creațiunii.

Dar între insul personal și creațiunea cosmică și semenii săi, primul loc îl ocupă familia lui. Căci înaintarea spre Dumnezeu nu e un privilegiu exclusiv al monahilor (de altfel și aceștia au obștea monahală drept familie). Astfel persoana umană are datoria de a face și din casa sa un locaș al lui Dumnezeu, prin care să înainteze spre unirea cu

Hristos, într-o slujire, sau într-o liturghie care să-l ducă tot mai aproape de El.

Membrii familiei sunt chemați să-și dea în acest scop în primul rând lor un ajutor reciproc. Ei sunt chemați să-și ierte unii altora greșelile ce le săvârșesc ca oameni, să se îndemne cu cuvântul și cu pilda la ferirea de lucruri urâte, să se ajute în cele bune, să se îngrijească unul de altul și să se îndemne cu pilda la rugăciune. Și făcând astfel, ei simt cum înaintează spre Hristos. Sau pot experia că fără Hristos e greu să ducă o viață ferită de păcate grele, de certuri, o viață de pace și bună înțelegere. Prin aceasta ei se întăresc și pentru împlinirea datoriilor lor față de semenii din afara familiei, dându-și pildă de purtare cinstită și de împlinire a datoriilor, de activitate a lor în folosul societății. Îndemnul și pilduirea aceasta sunt o datorie îndeosebi pentru cei cu o răspundere mai mare prin poziția ce o dețin în familie, prin vârsta lor, printr-o stare mai avansată duhovnicește. În felul acesta membrii familiei pot ajunge să vadă unul în altul lucrând pe Hristos însuși.

Iar legătura lor cu Hristos și înaintarea împreună în El în viața de familie și-o întăresc ținând legătura cu Hristos din locașul Lui euharistic. Acolo pot cunoaște clar și pot pune mai mult la inimă îndemnul de pace și de întruajutorare materială și spirituală, ce li se dă neconținut, sau pot simți întărindu-se în ei darul păcii și al buneîntelegeri, mai ales prin dese cuvinte ale preotului ce li se adresează cu crucea ridicată: "Pace tuturor". Acolo, privind mereu la crucea prin care Hristos Și-a dat viața Sa pământească din dragoste pentru ei și împărtășindu-se de trupul Lui răstignit și de sângele Lui vărsat pentru ei, pot căpăta și ei puterea, ca membri ai familiei, să-și biruie egoismul și să ducă o viață de pace și de înfrânare de la toate pornirile și certurile care îngreunează viața lor în familie, sporind între ei iubirea și jertfelnicia.

## B

LOCAȘUL BISERICESC PROPRIU-ZIS: CERUL  
PE PĂMÂNT SAU CENTRUL LITURGIC AL CREAȚIEI

În locașul bisericesc Hristos continuă să săvârșească în modul cel mai direct toată lucrarea Sa mântuitoare sau sfințitoare. Prin ea Hristos unifică cu Sine și întreolaltă pe cei ce cred în El și-i întărește spre lucrarea preoției lor generale în ființa proprie și în creațiunea cosmică. Astfel, prin ea Dumnezeu conduce creația spre unitatea ei desăvârșită, treimică, conducere care se înfăptuiește prin dăruirea ei în Hristos lui Dumnezeu și prin dăruirea lui Dumnezeu prin Hristos nouă. Locașul bisericesc este centrul liturgic al creației, sau locul central unde se săvârșește și de unde se răspândește peste întreaga creație puterea mântuitoare a lui Hristos prin Duhul Său, sau prin energiile Sale necreate, și prin aceasta se promovează înaintarea ei spre unitatea cât mai deplină. E o unitate imprimată de unitatea treimică, datorită unei tot mai accentuate penetrări a creației de Sfânta Treime sau de puterea Ei care unifică persoanele în iubire fără să le confunde.

Locașul bisericesc este spațiul central al lucrării mântuitoare a lui Hristos, pentru că inima Liturghiei ce se săvârșește în ea este dumnezeiasca Euharistie, care constă în Taina prefacerii pâinii și vinului în Trupul și Sângele Domnului și în împărțășirea cu ele a credincioșilor. O mare parte din alte acte de cult săvârșite aici este alcătuită din celelalte Taine. Iar în Taine credincioșii primesc prin rugăciuni și acte văzute ale preotului sau episcopului harul lui Dumnezeu, care – ca lucrare necreată izvorătoare din ființa lui Dumnezeu – nu e despărțit de prezența iubitoare a lui Dumnezeu, în această lucrare aflându-Se Însuși Cel ce lucrează.

În locașul bisericii luând loc, în timpul Sfintei Liturghii, pe Sfânta Masă din altar, prin prefacere, însuși Trupul și Sângele Domnului spre împărțășirea credincioșilor de ele,

are loc întâlnirea culminantă a acestora cu Iisus Hristos și cu Duhul Lui cel Sfânt, Care a prefăcut pâinea și vinul în Trupul și Sângele Domnului și le-a umplut pe acestea de prezența Sa. Iar întâlnirea cu Hristos în locașul bisericii nu e trăită de credincioși ca persoane izolate, ci în comunitate, întărind unitatea dintre ei, fără de care nu este mântuirea.

Astfel, locașul bisericii nu e numai o casă de rugăciune a credincioșilor, care și-ar lua din ei înșiși puterea de unire cu Dumnezeu și întreolaltă, ci o casă în care lucrează Dumnezeu, mai bine-zis Hristos însuși prin Duhul Lui cel Sfânt, nedespărțit de Tatăl. Sfânta Treime îi unește pe credincioși în locașul bisericesc fără să-i confunde, așa cum sunt unite și Persoanele dumnezeiești. Credincioșii nu se adună în locașul bisericesc numai pentru a se ruga împreună unui Dumnezeu care rămâne la distanță, sau de a asculta o predică despre El. Acest locaș este totodată și un loc al prezenței și al lucrării lui Dumnezeu cel în Treime. Precum este în cer, așa este Sfânta Treime și în biserică, sau cerul e prezent în biserică. Dumnezeu cel în Treime nu ascultă numai din cerul depărtat rugăciunile credincioșilor, ci la această chemare a lor răspunde cu prezența și lucrarea Lui. În mod special întâlnirea aceasta ajunge până la punctul culminant în mănecarea Trupului Fiului lui Dumnezeu cel răstignit și înviat și în băutura Sângelui Său cel vărsat pentru noi dintr-o iubire nețărmurită, pentru ca și noi să ne umplem de o iubire asemănătoare, cu care să-l răspundem Lui și să ne întâmpinăm unii pe alții.

Această esență generală a cultului ortodox, cu deosebire a Sfintei Liturghii săvârșită în locașul bisericii, apare într-o seamă de caracteristici ale lui, pe care le vom înfățișa referindu-ne mai ales la Sfânta Liturghie.

### 1. Sfințenia locașului bisericesc

Sfânta Liturghie și celelalte Taine săvârșite în locașul bisericesc sunt trăite de către credincioși ca evenimente

sfinte care se săvârșesc în lume, dar care vin de dincolo de lume și transfigurează o parte a ei, având menirea să o transfigureze întreagă. Aceasta îmbracă locașul bisericesc cu însușirea sfințeniei.

Creștinismul occidental a făcut încă din vechime deosebire între noțiunea de sfânt (*sanctus*) și sacru (*sacer*). Sanctus e referit la Dumnezeu ca persoană; credincioșii ajunși la desăvârșire sunt numiți și ei în Biserica Romano-Catolică uneori sfinți, dar de la un timp încoace mai mult *beati*, fiind proclamați ca atare printr-un act de beatificare. Pentru locașul bisericesc, pentru actele de cult, pentru obiectele cultului, pentru tot ce se trăiește de către credincioși în biserică, se folosește numirea de "sacru", care e mai puțin decât "sfânt". De aceea chiar Tainele sunt numite sacramente, sau acțiuni sacre. Dacă mai adăugăm la aceasta faptul că grația dată prin sacramente este socotită în catolicism creată, ne dăm seama că sacrul cade adeseori în categoria creatului. Nu mai vorbim de protestantism și de cultele răsărite din el, care nu mai cunosc nici măcar realitatea sacrului, ci socotesc că singur Dumnezeu e sfânt, iar El este transcendent oricărei experiențe și nu produce nici un fel de transformare în planul vieții credincioșilor.

În această distincție dintre "sacru" și "sfânt" în creștinismul catolic e implicată, credem, necunoașterea lucrării necreate a lui Dumnezeu, care, fiind și ea sfântă, ca și Dumnezeu, Subiectul ei, face să fie văzute ca "sfinte" toate actele săvârșite în Biserica Ortodoxă, toate persoanele și obiectele atinse de ea, toate fiind "sfințite" prin aceasta. Creștinii ortodocși vorbesc de "sfințirea apei", de "sfințirea veșmintelor preoțești", a icoanelor, a caselor, de "sfințirea" celui hirononit ca preot. Pentru ei e "sfântă" crucea, sunt "sfinte" icoanele, e "sfântă" biserica și vasele din ea. Ei nu-L consideră pe Dumnezeu cel sfânt despărțit de acestea.

Dacă în distincția pe care o face catolicismul între "sfânt" și "sacru" se poate spune că e implicată învățătura lui

despre caracterul creat al grației de care se folosește Dumnezeu pentru a produce unele transformări în planul bisericesc, dar nu niște imprimări ale puterii lui Dumnezeu însuși, în Ortodoxie, în necunoașterea deosebirii și separării dintre "sfânt" și "sacru" e implicată conștiința că Dumnezeu este prezent El însuși în mod personal în lucrările Sale necreate referitoare la creaturile ridicate în planul vieții bisericești.

Biserica Ortodoxă urmează în această privință exemplul Sfintei Scripturi, în care numele de sfânt e dat nu numai lui Dumnezeu și persoanelor care intră în legătură cu El, ci și obiectelor supuse lucrării Lui, obiecte care nu pot fi concepute decât în legătură cu persoana lui Dumnezeu sau cu persoanele omenești sfințite de lucrarea Lui. În Ieșirea 3, 5 se spune: "Acest loc (unde apare rugul aprins) e pământ sfânt"; în Ieșirea 29, 37, că "altarul va fi sfânt". În Levitic 10, 10 se cere: "Să deosebești între ce este sfânt și ce nu este sfânt, între ce nu este curat și ce este curat". La Iezechiel 44, 23 se cere, iarăși, preoților "să învețe poporul să deosebească între ce este sfânt și ce este spurcat, între ce este curat și ce este necurat". La Iona 2, 5 și 8 se numește sfânt templul. La Avacum 2, 20 se spune: "Domnul este în templul cel sfânt al Său"; în Psalmul 96, 8 se spune: "Închinați-vă Domnului în curtea cea sfântă a Lui".

În câteva locuri din Vechiul Testament traducerea franceză folosește pentru obiecte folosite în cult expresia de "sacru". Dar traducerea românească folosește peste tot expresia "sfânt". Astfel, în traducerea franceză se spune: "Vei face lui Aaron veșminte sacre" (Ieș. 28, 2); "A pus placa de aur, ca diademă sacră" (Lev. 8, 9); sau: "Finees purta în mâini vasele sacre" (Num. 31, 6)<sup>1</sup>. Dar traducerea românească folosește în toate locurile amintite numirea de sfânt, și chiar traducerea franceză folosește această numi-

1. *Concordance des Saintes Ecritures*, ed. II, Lausanne, 1965, p. 649.



re în marea majoritate a locurilor<sup>2</sup>, căci la baza ambelor cuvinte franceze stă evreiescul *kadosh*.

În Noul Testament se folosește termenul "sfânt" (ἅγιος) nu numai pentru Dumnezeu, ci și pentru persoanele închinete slujirii Lui, ba chiar pentru toți creștinii, deci și pentru Biserica constituită din ei (Efes. 5, 25-26). Sfântul Apostol Pavel cere să înfățișăm trupurile noastre "jertfă sfântă lui Dumnezeu" (Rom. 12, 1), iar de femeia care slujește Domnului spune că e "sfântă" și în sufletul și în trupul ei (I Cor. 7, 34). Mântuitorul numește chiar templul și altarul din el "sfinte", ba și aurul și darul pus pe ele (Matei 23, 17). E drept că uneori se folosește în Noul Testament pentru mâncărurile sfințite în templu nu numai numirea de "sfinte", ci și de "sfințite" (ἱερόα) (I Cor. 9, 13), pe care limba latină a tradus-o cu "sacre". Dar faptul că pentru templu este folosit în Sfânta Scriptură atât cuvântul "sfânt" (ἅγιον), cât și "sfințit" (ἱερόν) arată că între înțelesurile acestor cuvinte nu se face o deosebire strictă. Faptul acesta îl redă bine limba română când numește pe Dumnezeu "sfânt", ca Unul ce are sfințenia din Sine, iar persoanele și lucrurile care se împărtășesc de sfințenia lui Dumnezeu le numește uneori "sfinte", alteori "sfințite" (ἱερόα). Și acest uz al limbii române e îndreptățit prin faptul că deși persoanele omenești și anumite obiecte sunt socotite numai părtașe la sfințenie, deci numai sfințite, nu sfinte prin ele înseși, în ele a coborât și e sălășluită puterea necreată a aceluiași Dumnezeu, izvor al sfințeniei, neprimind numai o grație creată, care menține o separație între ele și Dumnezeu.

## **2. Locașul bisericii, spațiu sfințit de prezența lui Dumnezeu însuși și prin coborârea Lui în el**

Astfel, departe de a fi profanizat toate, cum spun mai nou unii teologi protestanți, Fiul lui Dumnezeu, prin întru-

parea Lui și prin trimiterea Duhului Său cel Sfânt, a adus puțința îmbrăcării în sfințenie a tuturor celor ce-L primesc prin credință. Căci "Hristos ni S-a făcut tuturor înțelepciune de la Dumnezeu, dreptate și sfințenie și răscumpărare" (I Cor. 1, 30). El nu ne mai cere acum să ne facem sfinți mai mult prin eforturile noastre, ci ne face sfinți prin sălășluirea Sa și a Duhului Său în noi (Gal. 2, 20; Efes. 2, 10; 3, 17).

În ce privește sfințenia locurilor și a lucrurilor, nu mai există un singur templu sfânt în care să se aducă jertfe lui Dumnezeu, ci Dumnezeu primește închinarea în tot locul, numai să se facă "în duh și adevăr" (Ioan 4, 24). Dar așa cum există o gradație a sfințeniei persoanelor, la fel există o gradație a sfințeniei locurilor. Locurile, mai bine zis locașurile în care credincioșii se adună cu un efort de gânduri, de simțiri deosebite, pentru a asista și participa la acte sfinte, au o sfințenie deosebită. Ei se adună în ele cu astfel de simțiri și gânduri și intenții, pentru că știu că Dumnezeu e sălășluit într-un mod mai deosebit în ele.

Astfel, încă din vremea Apostolilor s-au rezervat anumite încăperi pentru adunarea credincioșilor, pentru rugăciune și pentru săvârșirea Tainelor, ca și pentru ascultarea cuvântului lui Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel îl învață pe Timotei să știe cum trebuie să se poarte "în casa lui Dumnezeu" (I Tim. 3, 15). Deci încăperea aceasta nu era socotită numai o casă de rugăciune a credincioșilor, adresată unui Dumnezeu absent, ci se socotea că Însuși Dumnezeu locuia în ea. Faptul că Sfântul Apostol continuă: "care este Biserica (*ecclesia*) lui Dumnezeu celui viu, stâlp și întărire a adevărului", arată că el vedea într-o strânsă legătură locașul cu comunitatea bisericească ce se aduna în el (*ecclesia*). Căci într-adevăr un locaș de slăvire a lui Dumnezeu în care nu se mai adună credincioșii nu mai e un locaș viu sau al lui Dumnezeu experiat ca lucrător, deci viu. Dar nu e mai puțin adevărat că un simplu locaș fără Dumnezeu prezent în el împreună cu comunitatea credincioșilor, deci un locaș

al unei simple adunări a credincioșilor, n-ar mai fi "stâlp și întărire a adevărului". De aceea Părinții adunați în Sinoade, când hotărau formula unei învățături de totdeauna a Bisericii, se vedeau uniți pe ei, ca reprezentanți ai Bisericilor lor, cu Sfântul Duh: "Părutu-s-a Sfântului Duh și nouă". Ba, mai e de amintit că ședințele Sinoadelor se țineau de obicei în biserică, iar despre Sinodul IV ecumenic se spune că episcopii au pus lângă moaștele muceniței Eufimia din biserică din Calcedon ce-i purta hramul două hârtii cu cele două formule între care erau împărțiți membrii Sinodului ("în două firi" și "din două firi") și au constatat că a doua formulă fusese aruncată de lângă moaște, dar prima rămăsese la locul ei. Sinodul a aprobat-o, de aceea, pe cea dintâi. Sfinții participă și ei la stabilirea adevărului lui Hristos, fiind în mod deosebit organe ale Sfântului Duh și membri ai Bisericii.

Acestea arată cât de strâns e legată Biserica, în calitate de trup al lui Hristos, de biserică în calitate de locaș în care își trăiește comunitatea de credincioși cel mai accentuat caracterul ei de trup al lui Hristos. Sobornicitatea Bisericii ca trup al lui Hristos nu se poate menține fără comunitățile adunate în locașurile bisericesti pentru a se împărtăși toate din același Trup și Sânge al lui Hristos prin preoții hirotoniți de episcopii aflați în comuniune. Adunarea credincioșilor Bisericii pentru săvârșirea dumnezeieștii Euharistii vedește unitatea trupului Bisericii. În locașul bisericesc nu ne adunăm pentru a ne ruga individual, ci pentru a manifesta și susține taina Bisericii celei una prin rugăciunea plină de același Hristos și prin împărtășirea de El<sup>3</sup>. Iar Biserica își implinește lucrarea ei sfințitoare asupra creațiunii cosmice, sau lucrează la unificarea acesteia prin comunitățile credincioșilor adunate în locașurile bisericesti.

3. Ierom. Grigoriu, 'Η θεία λειτουργία τῆς Εὐχαριστίας τοῦ Θεοῦ, Atena, 1971, p. 85.

Caracterul acesta de case ale lui Dumnezeu, dar și de locașuri de adunare a credincioșilor trebuie să-l fi avut și "bisericele" amintite în Faptele Apostolilor și în epistolele Sfântului Apostol Pavel. Așa, în Fapte se vorbește de "biserică" din Ierusalim care făcea rugăciuni în chip stăruitor, în formă de ectenii (*ectenos*), pentru Petru cât timp se afla în închisoare (Fapte 12, 5). Aici cuvântul de "biserică" este iarăși folosit atât pentru adunarea credincioșilor, cât și pentru locul în care se ținea adunarea<sup>4</sup>. Sfântul Apostol Pavel vorbește în două rânduri de "biserică din casa lui Acvila și a Priscilei" (Rom. 16, 3; I Cor. 16, 19); altă dată vorbește de "biserică din casa lui Nimfas", pe care îl deosebește de "frații" din aceeași localitate a Laodiceii, arătând astfel că e vorba de un locaș, și nu de Biserică în calitate de corp al credincioșilor lui Hristos (Col. 4, 15). Cu siguranță că în această biserică-locaș cere Sfântul Apostol Pavel să se citească Epistola lui către Coloseni. Se pare că acest înțeles îl aveau și "bisericele Asiei", în continuarea cărora e amintită de Sfântul Apostol Pavel "biserică din casa lui Acvila și a Priscilei" (I Cor. 16, 19). Același înțeles îl pot avea și "toate bisericile lui Hristos" (Romani 16, 16).

Înțelesul acesta de locaș al "bisericii" e confirmat și de deosebirea pe care o face Sfântul Apostol Pavel între "biserică" în care se împărtășesc credincioșii cu Trupul și Sângele Domnului și între casele lor particulare, în care își pot satisface foamea și setea obișnuite. "Oare nu aveți case ca să mâncați și să beți? Sau disprețuiți biserică lui Dumnezeu și rușinați pe cei ce nu au?" (I Cor. 11, 22). Dacă la I Tim. 3, 15 locașul de cult era numit "casa lui Dumnezeu", aici e numit "biserică lui Dumnezeu", arătând prin ambele numiri că aceste locașuri nu sunt simple săli de rugăciune lipsite

4. Vezi și Pr. P. Vintilescu, *Încercări de istoria liturghiei*, București, 1930, p. 2.

de prezența lui Dumnezeu, ci case în care este prezent și deci și lucrător Dumnezeu.

În aceste locașuri era și un jertfelnic, sau un altar (I Cor. 9, 13), care trebuie văzute ca masa pe care se săvârșește prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele Domnului spre împărtășirea credincioșilor (I Cor. 11, 27). Locașurile creștine de cult nu se puteau arăta ca niște locașuri publice în primele timpuri ale creștinismului, când numărul creștinilor era foarte mic. Ele trebuiau să se adăpostească de aceea în casele unor familii creștine. Până astăzi a rămas de atunci obiceiul în Grecia de a se rezerva în casă sau lângă casă o încăpere ca biserică, în care vine o dată pe an preotul (la ziua hramului) ca să săvârșească Sfânta Liturghie. Dar aceste biserici din case au căpătat un caracter public atunci când creștinii au devenit numeroși și, mai ales, n-au mai fost persecutați. Dar și când se adăposteau în case particulare, în ele se aduna o comunitate. Creștinismul nu s-ar fi putut menține fără adunarea creștinilor în locașuri în care se întăreau împreună în credință prin "rugăciuni și cântări duhovnicești" (Efes. 5, 19), dar în care aveau și credința în prezența și lucrarea lui Dumnezeu, culminând în prezența lui Hristos pe altar, sub chipul pâinii și vinului, după "frângerea pâinii" și "binecuvântarea paharului" (Fapte 2, 42; *Didahia celor 12 Apostoli*). Această convingere bazată pe o trăire a lucrării lui Dumnezeu e mărturisită clar de Apostoli. Sfântul Apostol Pavel spune: "Căci Evanghelia noastră n-a venit la voi în cuvinte simple, ci în putere și în Duhul Sfânt și în încredințare deplină" (I Tes. 1, 5). Sau: "Iar Celui ce poate să lucreze prin puterea cea lucrătoare în noi cu mult mai presus decât toate câte cerem sau pricepem noi, Lui fie slava în biserică și întru Hristos Iisus, în veacul veacului, Amin". Sau: "Drept aceea și noi mulțumim lui Dumnezeu că, luând voi cuvântul ascultării de Dumnezeu de la noi, nu ați luat cuvântul omenesc, ci

cuvântul lui Dumnezeu care lucrează în voi, cei ce credeți" (I Tes. 2, 13) etc.

Încă de la Clement Romanul, pe la sfârșitul sec. I, aflăm că rânduiala ce se săvârșea de către comunitate în aceste "locașuri" se numea Liturghie<sup>5</sup> și că ea se săvârșea sub conducerea Arhiereului înconjurat de preoți și diaconi, Arhiereul fiind cel ce frângea pâinea și binecuvânta paharul. Iar aceasta se săvârșea după porunca dată de Mântuitorul, la timpuri anumite și în locuri anumite.

Unirea aceasta indisolubilă între locaș, comunitate și prezența lui Hristos spre împărțășirea credincioșilor, sau în general primirea harurilor și darurilor necreate, s-a păstrat până azi, în mod nediminuat, în convingerea și practica Bisericii Ortodoxe.

E foarte probabil că încă din primele secole creștine, în timpurile și locurile unde persecuția se domolea, apăreau și locașuri de cult publice. Se știe că astfel de săli publice de cult au apărut, încă de prin sec. II, în părțile Siriei și în Smirna. Ele purtau acolo numele de *basilici*. Cu acest nume ele au trecut la traco și daco-romanii încreștinați din Peninsula Balcanică și din nordul Dunării de Jos, la care acest nume s-a păstrat până azi. Ele s-au putut păstra îndeosebi la daco-romanii din nordul Dunării, mai ales după retragerea autorităților romane și deci a încetării persecuției creștinilor din partea lor. Dar la daco-romanii creștini înțelesul cuvântului locașuri, de săli publice, s-a modificat în înțelesul de *case ale împăratului Dumnezeu*. Modificarea aceasta a fost influențată și de începerea Liturghiei, foarte de timpuriu, cu cuvintele: "Binecuvântată este împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh". Prin aceasta, în sensul de locaș al bisericii, s-a accentuat și mai mult legătura cu prezența lui Dumnezeu în el, sau cu întâlnirea credincioșilor de pe pământ cu Dumnezeu și cu sfinții în aceeași

împărăție a lui Dumnezeu, cu deosebire în Sfânta Liturghie. De altfel, numele de Împărat folosit pentru Dumnezeu, cu deosebire în locurile amintite, în numirea bisericii și în cuvintele începătoare ale Liturghiei, a fost luat, împreună cu alte elemente, de către cultul creștin din cultul iudaic, la începutul desprinderii lui de acela<sup>6</sup>. Pentru Dumnezeu numirea aceasta o vedem aplicată încă la Sfântul Apostol Pavel, în contextul unei propoziții care sună aproape ca un imn liturgic. Căci numind pe Dumnezeu "Împăratul împărățiilor", Sfântul Apostol Pavel termină zicând: "Căruia este cinstea și stăpânirea veșnică. Amin" (I Tim. 6, 16)<sup>7</sup>. Avem

6. *Op. cit.*, cap. XL, 5, 5; L. Bouyer, *La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, Aubier, Paris, p. 221, socoteste că însuși Clement Romanul a aplicat cel dintâi numele *liturghie*, ca serviciu public făcut de un individ unei comunități, serviciului creștin, care se făcea cu mare rânduială. Dar din spusa lui Clement rezultă că la această dată de la Apostoli și, probabil, chiar și numele. Lui Clement pare să-i datorăm sensul pe care creștinismul îl va da cuvântului *liturghie*. El însuși, în realitate, utilizându-l în sensul grec tradițional, de serviciu public făcut de un individ comunității, aplica cel dintâi acest cuvânt cultului creștin. Și Bouyer citează din Clement: "Pentru că acestea sunt acum lucruri foarte clare pentru noi, care am pătruns cu privirea adâncimile gnozei dumnezeiești; noi trebuie să facem cu rânduială tot ce ne-a poruncit Stăpânul să împlinim la timpuri determinate. Căci El ne-a poruncit să aducem darurile și să săvârșim liturghiile nu la întâmplare și fără rânduială, ci în timpuri și la ore fixate. El însuși a rânduit prin hotărârea Lui suverană în ce locuri și prin ce slujitori trebuie să se săvârșească, pentru ca toate lucrurile să se facă cu sfințenie după buna Lui plăcere și să fie bineplăcute voii Lui. Deci aceia care prezintă darurile lor la timpurile rânduite sunt bine primiți și fericiți... Arhiereului i-au fost rânduite liturghii (slujiri sfinte) deosebite; preoților li s-au desemnat locuri deosebite" (*I Corinteni XL*).

7. La masa pascală iudaică, ce avea loc seara, când se turna la începutul ei primul pahar de vin roșu, se spunea: "Bindecuvântat este Dumnezeul nostru. Bindecuvântat ești, Împărate al universului, Cel ce ai creat rodul viței" (apud P. Vintilescu, *Încercări de istoria liturghiei*, București, 1930, p. 21). Dar numele de împărat se dă lui Dumnezeu și în Apocalipsa 15, 3 ("Împărate al neamurilor") și el e implicat în acele locuri din Apocalipsă unde se vorbește de Cel ce șade pe tron (cap. 4, 2, 3 etc.) și de Împărăția Lui (11, 17; 12, 10).

aici se pare unul dintre imnele ce se rosteau în "biserici" încă în timpul apostolic. Dar numele de Împărat se dă lui Dumnezeu și în Apocalipsă, 15, 3<sup>8</sup>.

Numele de "biserică" păstrat până azi la poporul român arată și el vechimea creștinismului său.

Cum am spus, în tot timpul de până acum s-a păstrat în Ortodoxie sentimentul de sfințenie al locașului bisericesc, învățătura că el e casa lui Dumnezeu și deci că în el credincioșii se întâlnesc cu Dumnezeu în mod deosebit și de aceea trebuie să se întâlnească și ei toți pentru a primi puterea Lui și chiar Trupul și Sângele lui Hristos în comun.

Definind locașul bisericesc, Sfântul Simeon Tesalonicianul spune că el este "casa lui Dumnezeu, că, deși este alcătuită din lucruri neînsuflețite, ea se sfințește cu dumnezeiescul dar și cu rugăciunile preoțești și nu este ca celelalte case, ci este făcută pentru Dumnezeu și pe El Îl are locuitor și în ea este slava, puterea și darul Lui... Drept aceea nu o mai numim pe ea numai casă, ci sfântă, ca una ce este sfințită de Sfântul Părinte, cu Preasfântul Fiu prin Duhul Sfânt, fiind sălaș al Treimii"<sup>9</sup>. Sfințirea ei înseamnă deci sălășluirea lui Dumnezeu în ea, mai bine zis sălășluirea lui Dumnezeu, Cel în Treime, de o ființă și nedespărțită. Patriarhul Gherman al Constantinopolului din sec. VIII spune: "Biserica este templul lui Dumnezeu, locașul sfânt, casă a rugăciunii, mireasa lui Hristos, care cheamă popoarele la pocăință și rugăciune". "Biserica este cerul pe pământ, în care locuiește Dumnezeul cel ceresc, închipuind crucea și mormântul și învierea lui Hristos" (PG 98, 384). "Biserica este casa dumnezeiască, unde se săvârșește jertfa vie, tai-

8. Odo Casel, *Das christliche Opfermysterium*, Verlag, Styria, Graz, pp. 272 și urm.

9. Sfântul Simeon Tesalonicianul, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, retipărit după traducerea din 1765 la 1865, București, p. 120.



nică în cele dinlăuntru ale sfințelor, și sfânta peșteră, unde e mormântul, și masa de suflet hrănitore și de viață făcătoare" (PG 98, 385).

Biserica întrunește în ea toate cele cerești și cele pământești și prilejuiește continuarea lucrării de mântuire a lui Hristos până la sfârșitul timpului.

De aceea, cine intră în biserică, sau trece prin fața ei se închină, căci intră sau trece pe lângă locul unde locuiește și lucrează Sfânta Treime toate cele ale mântuirii și îndumnezeirii noastre înveșnicite. Trecând prin fața bisericii, credinciosul știe că trece prin fața lui Dumnezeu celui în Treime, din Care o Persoană s-a răstignit pentru noi. De aceea își face semnul crucii, aducându-și aminte atât de Sfânta Treime, cât și de jertfa lui Hristos și prin aceasta simțind asupra lui lucrarea Treimii și a lui Hristos cel răstignit pentru el.

Faptul că tot credinciosul știe că în rugăciunea, și cu atât mai mult în Liturghia ce se săvârșește în biserică, nu e activ numai el sau comunitatea credincioșilor, ci și Dumnezeu, îi dă sentimentul de ieșire din planul obișnuit al vieții, de înălțare, dar în același timp și de micime în fața măreției dumnezeiești. Arhimandritul Vasileios, starețul mănăstirii Stavronichita de la Sfântul Munte Athos, scrie despre acest sentiment, trăit în biserică în Liturghia săvârșită în ea: "Ea adună în sine la un loc toate în lăuntru și în jurul nostru. Întrupează și aduce lângă noi și în noi, prin cele ce le putem cunoaște și atinge, cele nevăzute și necreate. Transfigurează și sfințește cele văzute și neînsemnate. În ea trăim întrepătrunderea (perihoreza) necreatului și a creatului, a vieții și a morții, a mișcării și a stabilității, a tainicului și a raționalului, a minunii și a legii, a libertății și a naturii. Cele nevăzute se văd în mod nevăzut. Cele de nespus se spun în mod negrăit. Cele de neapropiat, cele de dincolo, se sălășluiesc în noi. Și noi suntem ceva foarte mic, dar încăpem în noi ceva nemărginit și de neajuns. Și

cu cât înaintează cineva de bunăvoie în micime și se mistuie de micime, cu atât îi luminează slava neapropiată mai mult ființa și îl scoate din întuneric la lumină, cu atât cresc în fața lui mai mult cele necreate și se ivesc în el bucurii noi, nesfârșite. Până la urmă el nu știe dacă cele nevăzute nu sunt mai sensibile în el decât cele create, sau dacă cele din urmă nu sunt mai sfinte decât cele dintâi"<sup>10</sup>.

Într-un poem despre Sfânta Sofia din Edessa se zice: "E un lucru minunat că, în micimea ei, biserica este asemenea unui cuprinzător univers... Cupola ei înălțată este asemenea cerului cerurilor... Ea se odihnește solid pe partea ei inferioară. Arcurile ei reprezintă cele patru laturi ale lumii"<sup>11</sup>. "Fiecare biserică este un centru cosmic... Biserica reproduce structura internă a universului; este Ierusalimul ceresc, care arată unirea cercului și a pătratului (Apoc. 21, 16). Este corabia eshatologică, naosul (de la *navis*) peste care se înalță forma sferică a cupolei, sintetizând unirea cercului cu pătratul, măsura și cifra ceresc al Împărăției". Căci aceasta îi dă măsura, cu toată sugerarea infinitului. Iar "măsura face orice lucru frumos", zice Sfântul Isaac Sirul<sup>12</sup>. "Pătratul sau cubul reprezintă neschimbabilitatea neclintită, stabilitatea proiectului realizat, și înlăuntrul ei se efectuează dinamismul circular al slujbelor"<sup>13</sup>. E mișcarea în stabilitate a epectazelor de care a vorbit Sfântul Grigorie de Nyssa. "Dezvoltarea spațiului liturgic se face după un plan vertical: aceasta e direcția rugăciunii simbolizată de ridicarea tămâiei..., aceasta e mișcarea mâinilor ridicate în rugăciune, mișcarea epiclezei și a ridicării darurilor"<sup>14</sup>.

10. Arhimandritul Vasileios, *Eisodikon. Elemente ale trăirii liturgice a misterului unității în Biserica Ortodoxă*, Sfânta Mănăstire Stavronichita din Sfântul Munte, 1974, p. 103.

11. La P. Evdokimov, *L'art de l'icône*, Paris, 1970, p. 125.

12. Idem, *ibidem*.

13. Idem, *ibidem*.

14. Idem, *ibidem*.

Dar păstrarea aceasta a ființei umane atât de firave și umplerea ei de mărirea nemărginită a necreatului se explică prin faptul că Dumnezeu este personal. Dacă ar fi impersonal, ar strivi-o, o dată ce e atât de mică. Iată de ce trăirea sfințeniei lui Dumnezeu, pătrunsă în toate ale bisericii, nu e o trăire de care omul se simte înspăimântat, amenințat, strivit, ci este asemenea trăirii unui copil la sânul părintesc, la sânul unui părinte a toate cuprinzător, însă și atotiubitor.

Poate că tocmai slăbirea sentimentului legăturii dintre sfințenia lui Dumnezeu și caracterul Lui personal și iubitor de oameni, sentiment trăit în Ortodoxie, și înlocuirea acestui sentiment cu sentimentul de sacru trăit în Occident ca ceva impersonal, a făcut pe Rudolf Otto să definească, în celebra sa carte *Das Heilige* (tradusă în limba franceză sub titlul *Le sacré*), acest sacru prin termeni impersonali, care indică o realitate producătoare a unor sentimente lipsite de iubire: "Das Numinöse" (divinul de genul neutru, impersonal), "mysterium tremendum" (misterul care te face să te cutremuri), "das ganz Andere" (ceea ce e cu totul altceva). Acest "sacru" e simțit ca o măreție copleșitoare, dar vagă, deoarece nu-și arată o voință care se poate adapta binevoitor la puțința de comuniune cu făptura noastră; e ceva de care ți-e teamă ca de o forță discreționară sau impersonală, de o natură nu numai cu totul altfel decât a noastră, ci și tulburătoare, amenințătoare pentru noi<sup>15</sup>.

15. Rudolf Otto, *Das Heilige*, 1927, p. 48. Teologul catolic Heribert Mühlen vedea cea mai mare scădere a conceptului de sacru al lui Otto în caracterul înspăimântător al lui. Dar din ceea ce vrea să pună Mühlen în locul sensului dat de Otto sacrului se vede că el consideră ca sacru sentimentul că Dumnezeu ni se sustrage ca transcendență depărtată infinit de noi. Deci nici pentru el "sacrul" nu e o experiență a puterii lui Dumnezeu: "...critic e de observat față de analizele lui Otto că el subordonează experiența numinosului unui anumit organ intern, religios, și că după concepția lui numai anumiți oameni au acest organ (nu e aici un

Acest sentiment al unei forțe uriașe, dar impersonale, îl produce în bisericile apusene și cântarea orgii, în vreme ce în Răsăritul creștin cântarea care se face prin glasuri ome-nești produce sentimentul păstrării omului în fața lui Dum-nezeu, sau al intrării lui într-o comuniune familiară cu Dum-nezeu, Care e și El personal.

### **3. Urcușul spre Dumnezeu simbolizat și ajutat și prin arhitectura locașului bisericii ortodoxe**

Poate că în această trăire a sacrului la Rudolf Otto se simte și influența concepției calvine despre Dumnezeu, Care a predestinat pe unii, – pe care credinciosul nu-i știe, deci poate că se află și el printre ei –, la veșnicele chinuri, fără nici un motiv rațional și fără nici o milă. În orice caz, acest sentiment al sacrului în sensul a ceva ce înspăimântă are o paralelă arhitectonică și în unghiurile întunecoase ale plafonului bisericilor gotice în care se ascunde Dumnezeu, sau în împodobirea pereților exteriori ai lor cu chipuri monstruoase, care n-au în ele nici un sentiment omenesc. Acestea închid pe om într-o ordine imanentă creată, la discreția unor puteri neomenești. Lucrul acesta îl sugerează și plafonul dreptunghiular al bisericilor de stil romanic, lipsit de prezența misterului, a misterului binevoitor și luminos. Se arată în aceasta acea sustragere a lui Dumnezeu de la legătura cu creatura, de care vorbește teologul catolic H. Mühlen.

efect al predestinației calvine? *n.n.*)... În afară de aceasta, Otto leagă aceste trăiri numai de sentiment, care, în expunerea sa, ia caracterul unei abstracțiuni "subiective". De aceea criticii lui i-au reproșat, nu pe nedrept, un subiectivism anevoie de contestat. Greu se poate observa la el faptul că această experiență poate fi produsă și prin încorporări ma-teriale, deci și din afară". Mühlen însuși, atribuind sacrului o fascinație, declară că ceea ce fascinează sau atrage pe om e ceea ce i se sustrage: "Ceea ce fascinează pe om, îl atrage întrucât i se sustrage, sau, altfel spus, întrucât i se sustrage în nemărginitul neînțeles, îl atrage" (Heribert Mühlen, *Entsakralisierung*, Paderborn, 1971, p. 14).

În Răsărit, sentimentul sfințeniei, ca al unei însușiri personale de oameni iubitoare a lui Dumnezeu cel prea bun, ca al însușirii unei persoane desăvârșite, are ca paralelă arhitectonică bolta lor unică, boltă centrală, și alte bolți mai mici, care exprimă o aplecare a lui Dumnezeu, la diferite nivele, cu o mare grijă iubitoare, spre credincioși. Se trăiește în aplecarea îmbrățișătoare a acestei – sau acestor – bolți aplecarea lui Dumnezeu peste comunitatea din biserică, manifestând atât iubirea Lui, cât și voința de a-i face pe membrii ei să se strângă în iubirea, în îmbrățișarea Lui. Această boltă aplecată indică nu "un transcendent (anonim) care coboară" (după expresia lui Lucian Blaga) ca să devieze orice elan de înălțare a făpturii, ci pe Dumnezeu cel personal, Care îmbrățișează cu iubire comunitatea pentru a o atrage la viața Sa îndumnezeind-o; o face să se unească în El, Care o ocrotește ca Atotțiitorul (Pantocratorul din vârful cupolei centrale). Chiar bisericile moldovenești, influențate de stilul gotic, au aplicat acestuia în interior una sau mai multe cupole. Cupola arcuită peste comunitatea credincioșilor redă faptul că Însuși Fiul lui Dumnezeu a coborât din cer și rămâne în continuare cu cei ce cred în El și formează trupul Lui, dar nu dintr-o necesitate internă, ci din iubire pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire, pe care o lucrează în favoarea noastră cu deosebire în biserici.

Totuși noi trebuie să înaintăm spre El și prin eforturile noastre de curățire și prin rugăciunea intensificată continuu. E o înaintare în dublu înțeles: atât prin înălțarea sufletului spre Hristos cel din vârful bolții, cât și spre propășirea într-o viață tot mai curată și mai apropiată de El, Cel aflător pe altar. De aceea biserica are pe Hristos atât ca Pantocrator în vârful cupolei din mijlocul bisericii, cât și ca jertfă vie pe altarul spre care trebuie să înaintăm ca să ne învrednicim la sfârșitul Liturghiei de starea Lui de jertfă și de

înviere. De aceea Liturghia e o mișcare, în ambele sensuri, spre Hristos.

În vreme ce "Atotputernicul" Occidentului este distant și discreționar, Pantocratorul sau Atotțiitorul Hristos e Dumnezeu cel apropiat și plin de grijă pentru viața noastră, de Care vorbesc Apocalipsa (11, 17; 15, 3; 21, 22) și Sfinții Părinți. Căci această calitate se acordă cu calitatea Lui de jertfă pe altar. Și unde Dumnezeu este un Părinte sau un Frate apropiat, acolo și comunitatea se simte ca o familie, de care nu sunt străini nici îngerii, nici sfinții, ca membri sau ca frați nevăzuți ai familiei văzute.

Aceasta nu înseamnă că Pantocratorul, Care coboară la noi și ne ascultă cererile cu iubire de oameni, e total inteligibil, că nu este plin de mărire, că nu ne inspiră sentimentul de taină, că nu e mai presus de înțelegerea noastră în mod infinit. Dar taina Lui neînțeleasă nu înseamnă depărtare, răceală, separație, ci e taina Celui ce a venit la noi și S-a jertfit. El nu Se sustrage nouă în nemărginitul neînțeles, cum zice catolicul H. Mühlen (entzieht Sich uns unbegreiflich als Grenzenlose)<sup>16</sup>. El e, cu nemărginirea Lui neînțeleasă, aici, căci e o nemărginire plină de căldura iubirii, dăruindu-ni-Se ca jertfă. E nemărginirea iubirii, e taina iubirii, nu taina distanței, a golului, a întunericului. E ceea ce este pentru copil taina părintelui care îl ține cu putere, dar și plin de grijă duioasă și delicată, în brațele lui. Desigur, această apropiere și iubire o simt cei ce n-au conștiința încărcată de păcate și s-au hotărât pentru pocăință și pentru cererea iertării Lui. "Nimeni din cei legați cu poftă și cu desfătări nu este vrednic să vină, să se apropie, sau să slujească Ție, Împărate al slavei" (Rugăciunea preotului din timpul cântării heruvimice).

Această taină negrăită a Celui care, deși nemărginit în putere, totuși ne este apropiat prin iubire, o numește

16. *Ibidem*.

Arhimandritul Vasileios "apofatismul liturgic", pe care-l vede exprimat în cântarea: "Cu vrednicie și cu dreptate este a-Ți cânta, a Te binecuvânta, a Te lăuda și a-Ți mulțumi Ție, a ne închina Ție. Căci Tu ești Dumnezeuul cel negrăit, necuprins cu gândul, neînțeleș, pururea fiind și același fiind".

Încă Sfântul Grigorie de Nazianz vedea în cupola bisericii în formă de octogon, zidite în amintirea tatălui său, "o locuință a luminii". "Pe cele opt coloane egal de lungi, naosul se întoarce în sine însuși. Prin cupolă el luminează de sus, ca și când ar fi cu adevărat o locuință a luminii"<sup>17</sup>. Dumnezeu cel infinit e deosebit de lume, are viața în Sine, dar din El iradiază lumina; El n-are nevoie să iasă din El, o dată ce e infinit în Sine. Dacă totuși iese, o face din iubire față de noi. Lumina Lui care ni se arată e o lumină a iubirii, care dă un sens vieții noastre și întregii existențe.

"Încă basilica timpurie era într-un anumit mod chipul cerului, desigur mai puțin prin imitare (a cerului cosmic), cât prin redarea sensibilă, în calitate de casă, a sfintei comunități (numită ecclesia), ca proprietate a lui Hristos, Basileul, și ca sală de tron a lui Dumnezeu". Dar mai ales Sfânta Sofia, clădită din porunca lui Justinian, a devenit un model ideal al bisericilor bizantine ulterioare, "cu bolta ei largă, plutind peste cununa de ferestre ca o imitare a cerului și cu tot spațiul ei văzut ca un cosmos dominat de cer și orânduit ierarhic, care face din liturghie o participare prin imitare, sau o participare directă la liturghia cerească a îngerilor"<sup>18</sup>.

Simbolica cerului și a luminii se face simțită copleșitor în arhitectura bisericii Sfânta Sofia. Procopie o descrie, în cartea sa despre clădirile lui Justinian, în modul următor:

17. La H. J. Schulz, *Die byzantinische Liturgie*, în col. Sophia, Freiburg im Breisgau, 1964, p. 64.

18. O. Wulff, "Das Raumerlebnis des Naos im Spiegel der Ekfrasis", în *Byzant. Zeit.*, 30 (1929), p. 531-539; la p. 535 citează din *Omilia a 18-a* a Sfântului Grigorie de Nazianz.

"Uriașa cupolă rotundă oferă o privire deosebit de frumoasă. Ea nu pare așezată pe o bază fermă, ci acoperă spațiul atârând de un lanț"<sup>19</sup>. "Ea e plină de lumină și de strălucirea soarelui; s-ar putea spune că spațiul nu e limitat din afară prin lumina solară, ci are strălucirea din ea însăși, atâta lumină coplesitoare e revărsată în cuprinsul bisericii"<sup>20</sup>. Dumnezeu a devenit interior bisericii. Nu se mai simte ca dincolo de ea. "Rugătorul, al cărui duh se ridică în înălțimile cerești, știe că Dumnezeu nu e departe, ci că are bunăvoința să Se afle în acest loc pentru că El însuși l-a ales"<sup>21</sup>.

În arhitectura aceasta a bisericii se arată că biserica fiind "cerul pe pământ", "scopul ei nu e să fugă din lume (ci să coboare în ea). Dumnezeu o ține legată de Sine, până când va face prin ea toată creațiunea cer"<sup>22</sup>. Bolta arcuită peste comunitate, peste lume, având pe Hristos Atotțiitorul în centrul ei cel mai înalt, ne arată pe Dumnezeu la suprema înălțime, dar privind spre noi și îmbrățișându-ne părintește și atrăgându-ne în Sine ca în Unul suprem în Care ne putem uni toți și putem avea totul.

"Catedralele de odinioară erau încărcate de o forță și de o intensitate supranaturale; dinamismul lor taie și azi răsuflarea... În gotic verticalele și masa de pietre se aruncă violent spre infinit și trag după ele spiritul omului. Din contră, în Sfânta Sofia totul se ordonează în jurul unei axe centrale, încoronată de majestatea unei cupole, și exprimă frumusețea într-un mod mai esoteric (mai lăuntric), venind dintr-o adâncime tainică și dintr-o înălțime nelimitată care, coborând peste om, îl umple de o pace transcendentă...

19. Procopie, *Despre clădirile lui Justinian I*, I. Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 45, 179.

20. *Op. cit.*, 45, 175.

21. *Op. cit.*, 45, 179.

22. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, p. 64.



Prin liniile ei, cupola traduce mișcarea coborâtoare a iubirii dumnezeiești; sfericitatea ei reunește pe toți oamenii în sinaxă (adunare liturgică), în trupul lui Hristos. Sub cupolă noi ne simțim protejați, scăpați de angoasa pascaliană a spațiilor infinite<sup>23</sup>. Cupola ne sugerează o infinitate a inimii iubitoare, nu a înălțimilor exterioare, reci și fără sfârșit.

Dumnezeu care ne privește și ne îmbrățișează din cupolă e deasupra tuturor, dar le cuprinde pe toate și Se află în toate cu iubire personală. E aproape de toate, și totuși mai presus de toate. E deasupra tuturor, dar nu rupt de ele, nu închis în Sine, ci cuprinzându-le și ocrotindu-le și călăuzindu-le pe toate. E familiar și infinit în taina Lui. E taina care ne înconjoară și ne susține, nu taina ascunsă de noi. Nu-L bănuim că este undeva, ci Îi simțim îmbrățișarea aci. E taina văzută și simțită, taina pe care o vedem cum ne susține, nu o taină bănuită. E taina iubită, nu taina temută.

H. J. Schulz, care a folosit citatele de mai sus din Procopie, rezumă ideile lor în aceste trei impresii: "Cupola nu pare să aparțină materiei împovăraătoare pământești, ci pare că stă în directă legătură cu cerul, a cărui copie este. Precum cerul cosmic, așa este și cupola izvorul și lăcașul luminii care se revarsă de acolo peste naos și, ridicându-se, ridică totodată și duhul rugătorului în înălțimea cerească... Lumina ce se coboară înlăuntrul bisericii de la o treaptă la alta este o imitare a luminării harului, care după Dionisie se împărtășește, prin mijlocirea ierarhiilor îngerești, treptelor bisericești"<sup>24</sup>.

Wulff observă că, pe când basilicile romanice ne conduc prin sala lor largă spre locul din fund, iar prin plafonul lor plat împiedică orice înălțare a privirii dincolo de lume (erau clădiri influențate de sălile necreștine romane), iar domurile gotice ne cheamă și înainte, dar ne atrag privirea

23. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 126.

24. H. J. Schulz, *op. cit.*, p. 65-67.

și spre o înălțime care nu-și poate găsi o odihnă în transcendent, bisericile cu cupolă, în stilul bizantin, ne permit și înaintarea spre Hristos, dar și înălțarea de pe acum spre cer, însă spre un cer care ne și îmbrățișează și din care iradiază lumina la nesfârșit<sup>25</sup>. Wulff, după ce citează din Sfântul Grigorie de Nazianz și din Procopie, citează și din *Ekfrasis* a lui Fotie despre biserica Năa, din palatul împărătesc din Constantinopol: "Îndată ce s-a rupt cineva de pridvor și a intrat în naos, de ce farmec și totodată de ce emoție și uimire e umplut! E ca și când a intrat în cer, fără ca cineva să-i fi pus vreo piedică, și e învăluit din toate părțile de frumusețile de multe feluri, ca de stele". Prin stele înțelege icoanele. Fotie vorbește mai mult de experiența mișcării decât de a repaosului. Dar de a unei mișcări în plinătatea aceluiași infinit. Pare că totul se află în mișcare. Naosul pare a se învârti de jur împrejur<sup>26</sup>. E experiența aceleiași plinătăți, unitare și multiple, care e sugerată și de icoane, și e trăită și în Liturghie, în care același Hristos-Dumnezeu ni Se dăruiește mereu în alte și alte feluri, dar întreg, cu toată plinătatea vieții și actelor mântuitoare. Nu se așteaptă experiența plenitudinii numai în viitorul eshatologic, sau nu e bănuită numai ca ascunzându-se într-o înălțime de neajuns în viața aceasta. Aceasta ar slăbi efectul și simțirea întrupării lui Hristos și a învierii Lui, sau L-ar socoti cu totul înălțat de la noi după ce a plătit pentru păcatele noastre, cum se întâmplă în Occident. În Ortodoxie se trăiește convingerea și simțirea că El continuă să fie cu noi și să lucreze asupra noastră prin Duhul Său cel Sfânt. Însuși Wulff încheie articolul său cu cuvintele: Aceste biserici ni se adresează "cu graiul unei concepții care se întemeiază pe credința în întruparea lui Dumnezeu și într-un plan de mântuire neclintit"<sup>27</sup>.

25. Wulff, *art. cit.*, p. 531.

26. Wulff, *art. cit.*, p. 530.

27. *Ibidem*.

De multe ori pe lângă bolta centrală mai sunt, cum am spus, și alte bolți; ele sunt coborâri mai apropiate de noi ale lui Dumnezeu prin fapte legate de întruparea Fiului Său. Evdokimov vede în ele și simboluri ale lumânărilor și rugăciunilor înălțate spre cer: "Bisericile cu plan central, uneori adevărate turnuri, cu cupolele lor, peste care strălucește aurul, evocă lumânările de Paște și Învierea". "O biserică cu mai multe cupole e ca un candelabru arzând în flăcări"<sup>28</sup>.

În afară de bolta centrală sau de celelalte bolți, orice biserică, inclusiv cele din Occident, au la capătul dinspre Răsărit spațiul altarului, aproape la toate, curbat. Aceasta arată comunitatea orientată spre unirea cu Dumnezeu, originea tuturor, în care-și găsesc toate odihna și mântuirea. În Orient acest înțeles e accentuat prin faptul că acest loc a început să fie despărțit, după câte știm începând cu Sfânta Sofia a lui Justinian, sugerând misterul dumnezeiesc spre care înaintează poporul credincios.

Schulz vede în această despărțire numai despărțirea dintre popor și ierarhie, conform viziunii lui Dionisie Areopagitul, înțeleasă de Schulz într-un sens rigid, nedinamic<sup>29</sup>. Dar faptul că prin ușile altarului ce se deschid adeseori se văd licărind dintr-un plan de taină razele luminilor de pe Sfânta Masă, arată că în această despărțire avem mai mult o ilustrare a deosebirii între ființa dumnezeiască incomunicabilă și energiile ei ce iradiază și lucrează în creație. Iar în faptul că preotul iese adeseori în naos și e înconjurat de popor și atins de el în modul cel mai familiar, arată că accentul nu se pune pe o înălțare autoritară a preotului peste popor, ci pe misterul transcendenței lui Dumnezeu, Care totuși Se coboară, plin de iubire, în mijlocul poporului. Nu e în bisericile ortodoxe distanța mare între poporul credincios și locul unde stau preoții în jurul Sfintei Mese,

28. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 128.

29. *Op. cit.*, p. 67-68.

cum e în Occident, fapt care sugerează un Dumnezeu accesibil speculației raționale, dar necomunicându-se prin energiile Sale.

P. Evdokimov referă despărțirea altarului de naos prin iconostas, dar în comunicare cu credincioșii prin uși, mai mult la Hristos înălțat de la noi, dar și comunicând cu noi. Nu-L putem înțelege pe Hristos, dar experiem iubirea Lui, pentru că îi trăim binefacerile.

Se mai poate spune că despărțirea altarului de naos prin iconostas arată că viața de pe pământ a membrilor Bisericii este deosebită de viața din Împărăția cerească, dar e orientată spre ea. "Nu avem aici cetate stătătoare, ci pășim spre cea viitoare, fără a ajunge la ea înainte de moarte. Această împreună călătorie a credincioșilor își ia puterea și se arată mai ales prin sinaxa euharistică. Dumnezeiasca Euharistie este pentru Sfinții Părinți un sfânt "syn-odos", – o împreună călătorie a celor de pe pământ spre cer, sau a oamenilor spre îngeri, a lumii văzute spre cea nevăzută"<sup>30</sup>. Dar e în același timp și o anumită întâlnire între cele de pe pământ și cele din cer, care trebuie să sporească neîncetat.

"Acest perete transparent, acest perete în fața rugăciunii, primește și amplifică rugăciunea inimii: "Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-ne pe noi, păcătoșii, și acoperă-ne cu harul Tău" ...Sub impulsul acestei rugăciuni, poarta împărătească se deschide larg, ca să putem vedea cerul. Comentariile liturgice explică simbolismul ușii ca chip al lui Hristos "prin care veți vedea cerul deschis" (Ioan 1, 51). Însuși Hristos a spus: "Eu sunt ușa" (Ioan 10, 7, 9)".

Dar simbolismul iconostasului duce și mai departe. Hristos, ușa, introduce la El, ușa împărătească se deschide spre altar, locul înalt al lucrării lui Dumnezeu și centrul împrejurul căruia se desfășoară lucrarea sfântă a Liturghiei,

"cerul unde se mișcă Dumnezeu Cel întreit, coborât pe pământ" (Sfântul Gherman, PG 98, 384). De pe altar iriază iubirea nesfârșită a lui Hristos cel răstignit, deosebită de toate iubirile de aici, iubire pe care o așteptăm ca să putem avea viața veșnică în El. Nicolae Cabasila zice: "Sufletul omenesc are o sete infinită. Ochiul a fost creat pentru lumină, urechea pentru sunete, orice lucru pentru ținta lui, iar dorința omului, pentru a se mișca spre Hristos" (la P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 134). Origen atribuie lui Hristos acest agraphon (cuvânt nescris în Evanghelii): "Cine e aproape de Mine, e aproape de foc". "Acest cuvânt nu e oare o ilustrare a interiorizării mistice a "ușii", care se deschide spre inima lui Dumnezeu?". Și Evdokimov dă acest cuvânt al lui S. Bulgakov, prin care acela își descrie experiența hirotoniei: "Toată hirotonia a fost un fulger de lumină. Cel mai tulburător moment a fost prima trecere prin ușa împărătească, îndreptându-mă spre altar. Treceam literalmente peretele focului arzător, luminător, reinnoitor. Am intrat în alt eon, am intrat în Împărăție"<sup>31</sup>. Am văzut că și Sfântul Marcu Ascetul spune că Hristos arde gândurile ce I le oferim Lui pe altarul inimii. Omul care simte apropierea lui Hristos, Îl trăiește ca foc nu numai pe altarul locașului bisericesc, ci și pe altarul bisericii ființei sale.

În orice caz, și în Occident și în Orient această orientare a spațiului liturgic spre Răsărit arată caracterul de călătorie a vieții pământești spre întâlnirea eshatologică în Dumnezeu. Biserica Ortodoxă, având, pe lângă această orientare spre altarul curbat la răsărit, și una spre bolta centrală sau spre celelalte bolți, arată din nou că încă din viața pământească avem cu noi în parte pe Hristos-Pantocratorul drept călăuzitor și susținător, dar și ca o pregustare a unirii depline cu El în viața viitoare. E o credință care s-a pierdut în arhitectura occidentală pentru că s-a pierdut în teologia

31. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 133-134.

de acolo, mai ales în cea protestantă. Un pas mai departe spre dezbrăcarea locașurilor bisericești din Occident de această semnificație este faptul de a fi început să se așeze în ele altarul în mijlocul comunității, eliminându-se orice sentiment de taină și închizându-se comunitatea cu totul în imanent.

Despre orientarea bisericilor din Moldova spre răsărit, caracteristică comună în general până de curând și tuturor bisericilor din Occident, Wilhelm Nyssen spune: "Bisericile din Moldova sunt biserici care sugerează viața viitoare. Ele cheamă la o călătorie de la Apus spre Răsărit; deci exact contrar cupolei bizantine obișnuite (noi credem că nu contrar, ci în combinație), care e așezată în centru chiar și la bisericile mici"<sup>32</sup>. "Orientarea axială a spațiului de la Apus spre Răsărit e comună bisericilor din Moldova și multor biserici din țările balcanice, dar se ghicește în ele mai curând o amintire a construcțiilor celor mai timpurii apărute în timpul migrațiilor popoarelor nordice, mai ales a clădirilor vizigote păstrate în Spania sau în arhitectura de lemn a Nordului"<sup>33</sup>. Pe lângă aceasta, se mai știe că aceste clădiri duc gândul la corăbii ce plutesc prin șuvoiul timpului și se îndreaptă spre limanul vieții de dincolo. "Un exemplu important pentru impresia unei corăbii e biserica mănăstirii Dragomirna, dar și a Moldoviței și a Suceviței"<sup>34</sup>. Absidele laterale de lângă altar, proprii celor mai multe biserici ortodoxe, dau credincioșilor sau comunității liturgice convingerea că se află adunați în interiorul crucii lui Hristos, sau încorporați în Hristos cel răstignit, înaintând prin El spre învierea cu El. Căci dacă e adevărat că Biserica sau comunitatea e trupul lui Hristos, ea e trupul lui Hristos cel răstignit, făcând împreună cu El drumul spre starea Lui înviată.

32. *Pământ cântând în imagini*, București, 1978, p. 26.

33. *Ibidem*.

34. *Op. cit.*, p. 25-27.

Aceasta ar corespunde cu faptul că în centrul Liturghiei, sau al evenimentului fundamental al Liturghiei ce se săvârșește în biserică, stă împărtășirea de Hristos cel răstignit, de Hristos ca jertfă, precum și cu faptul că El rămâne pe altar permanent cu Trupul și Sângele Lui. Arhimandritul Vasileios de la Sfântul Munte spune, de aceea, pe drept cuvânt, că "nevăzuta prezență a lui Hristos luminează și descoperă toate "în biserică"<sup>35</sup>. În legătură cu aceasta menționăm că locașul bisericii și forma ei, sau vasele și cele ce se săvârșesc în ea nu sunt simple simboluri, în sensul de chipuri ale unor acțiuni spirituale despărțite de ele, ci mijloace sensibile prin care se produc acele lucrări, fiind pline de ele, străbătute de ele. Pe măsură ce un credincios înaintază în viața duhovnicească, el experiază faptul că aflându-se în biserică se află în interiorul crucii lui Hristos, sau al lui Hristos cel jertfit care ne îmbrățișează pe toți, sau al lui Hristos care, deși e înviat, face mereu pentru noi drumul jertfei sau al crucii spre înviere; sau că face sub conducerea lui Hristos-Pantocratorul drumul spre deplina unire cu El în Euharistie și în viața viitoare, dar nu fără cruce cât suntem în viața pământească.

Cel care a explicat în modul cel mai profund sensul bisericii realizat arhitectonic în Sfânta Sofia, pe de o parte ca un cosmos unificat în parte cu Dumnezeu, pe de alta înaintând spre deplina unificare în Hristos sub conducerea Lui, a fost Sfântul Maxim Mărturisitorul.

Pe când bisericile apusene sugerează înaintarea spre Dumnezeu a unei comunități neinteresate de transfigurarea creației cosmice, bolta bisericilor răsăritene cu Pantocratorul în vârful ei cheamă comunitatea și pe fiecare credincios, considerat și el ca biserică mișcătoare, la o preocupare față de creația întregă. Având pe Hristos ca Panto-

crator în ea, biserica este în același timp "chipul" lui Dumnezeu cel lucrător în lume pentru readunarea ei în El.

Astfel Hristos nu împlinește prin Biserică o lucrare despărțită de cea pe care o împlinește ca Pantocrator în lume, ci Se preocupă și de lume, pornind de la un cerc mic de oameni, cu intenția de a întinde lucrarea Sa desăvârșitoare asupra întregii creații<sup>36</sup>.

Dar, desigur, în înțelegerea Bisericii ca chip al cosmosului sub grija Pantocratorului, sau ca tinzând să se extindă asupra creației și să o cuprindă, e implicată voința creștinilor care participă la Liturghia din biserică, de a duce cu ei, în viața din afara ei, duhul unirii cu Dumnezeu și al unirii lor în El. Ei merg ca biserici personale în mijlocul lumii din afară. "Ca ortodocși, când vorbim de viața liturgică nu înțelegem dăruirea noastră liturgică de câteva ore în biserică, ci toată viața noastră, care, pornind de la actele liturgice din biserică, devine liturgică și închinată lui Dumnezeu. Creștinul ortodox nu este schizofrenic. Nu trăiește înăuntrul bisericii o viață liturgică, și în afara bisericii o viață neliturgică. Trăiește, pe cât e cu putință, mai multe ore în biserică (la Liturghie, la Sfintele slujbe), ca să poată trăi în afară de biserică, după putință, mai aproape de duhul, de atmosfera și de îndrumările morale ale dumnezeieștii Liturghii"<sup>37</sup>. Credinciosul nu trebuie să promită în van la Sfânta Liturghie: "Și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm".

Dacă prin Biserică creațiunea înaintea spre unitatea dintre partea ei sensibilă și inteligibilă și a acestora în Dumnezeu, omul înaintea spre unificarea între trupul și sufletul lui și a amândurora în Dumnezeu, dar nu fără lucrarea lui asupra creației. Legătura între părțile creației și ale omului va dura și va progresa – în cei ce vor voi – până

36. *Mystagogia*, cap. 1, PG 91, col. 665.

37. Arhim. Gheorghe, starețul mănăstirii Grigoriu din Sf. Munte, "Omul ființă liturgică", în rev. *Ὁ Ὁσίου Γρηγόριος*, 1979, nr. 4, p. 34.



când Rațiunea supremă cea una care le leagă le va face să se împlinescă printr-o legătură mai misterioasă în lumea viitoare. Atunci cosmosul lucrurilor vizibile va muri asemenea trupului omenesc și va învia reînnoit din starea lui îmbătrânită, cum va învia și omul ca o parte a întregului, ca o lume mică împreună cu lumea mare. Legătura nouă care se va restaura atunci între toate nu se va mai altera în veci. Această legătură va fi susținută de puterea dumnezeiască ce se va arăta în toate într-un mod clar și deplin eficient. Ea va face, prin unirea deplin realizată a sufletului cu trupul și a lucrurilor sensibile cu realitățile inteligibile, ca prin toate să se vadă Dumnezeu. Căci toate vor fi copleșite de Dumnezeu, Care e prin excelență Duh<sup>38</sup>.

Sfântul Simeon Tesalonicianul va relua și va îmbogăți ideile lui Dionisie Areopagitul, Procopie și ale Sfântului Maxim Mărturisitorul, arătând că această înțelegere a locașului bisericesc nu e legată de un timp, ci are o valabilitate permanentă. El spune: "Biserica fiind îndoită prin cele de neapătruns (altarul) și prin cele din afară, închipuiește pe Însuși Hristos, Care este îndoit, Dumnezeu și om, după o parte văzut, și după alta nevăzut. De asemenea închipuiește pe om care este din trup și suflet. Închipuiește și taina Sfintei Treimi, Care este neapropiată cu ființa și cunoscută în pronia și în lucrările Ei (energiile necreate). Mai închipuiește și însăși lumea aceasta: cerul, prin Sfântul Altar, iar cele de pe pământ, prin naos. După alt înțeles, toată dumnezeiasca biserică se arată întreită: pridvorul, naosul și altarul, ceea ce închipuiește Treimea, și cetele cele de sus cu ordinea lor întreită, și grupurile dreptcredincioșilor, care au o întreită împărțire: a celor hirotoniți, a credincioșilor – celor pe drum spre desăvârșire și a celor în stare de pocăință; la fel, cele de pe pământ, din cer și mai presus de

38. Sfântul Maxim, *op. cit.*, 685 C.

ceruri. Căci pridvorul închipuiește cele de pe pământ, naosul cerul, iar Sfântul Altar, cele mai presus de ceruri"<sup>39</sup>.

Aceste înțelesuri ale locașului bisericii pot fi considerate nu ca alternative, ci cuprinzându-se toate unele în celelalte. Sfânta Treime nu e despărțită de lumea îngerească, de cea pământească și de om, ci Ea se află în toate, și toate în Ea. Credincioșii sunt uniți între ei și cu creațiunea cosmică și cu cea îngerească și cu Treimea. Numai păcătosul e despărțit cu voia de toate. Credinciosul e unit cu toate.

Arhimandritul Vasileios spune: "Biserica cunoaște și cuprinde toate prin Dumnezeu. Are pe cel Unul, pe Cel care prin cuprinderea cea după cauză le știe și le ține la un loc și le are pe toate. În organismul ei de chip al lui Dumnezeu, cunoaște în sine pe Dumnezeu, toată creația și trebuințele ei și mijlocește harul de viață făcător. Dar și omul cunoscând în biserică cu adevărat sinea sa, ca chip al lui Dumnezeu, cunoaște toate. Intră în relație ontologică și în atingere nemijlocită cu ele". "Celui ce se cunoaște pe sine, i se dă cunoștința tuturor. Căci cunoașterea de sine e plinitudinea cunoștinței tuturor. În vremea în care împărătește în viețuirea ta smerenia, se va supune ție sufletul tău și împreună cu el ți se vor supune toate" (Avva Isaac, *Cuv. 15*). "De va cuprinde cineva pe Unul, atunci va cuprinde toate. Sau se va înstrăina de toate, părăsind tendința de a cunoaște după trup și de a aduna, de a străbate și de a cuceri toate pentru sine însuși"<sup>40</sup>.

Dacă Hristos cuprinde totul în Sine încă din pântecel sau din brațele Maicii Sale, cu atât mai mult cuprinde totul din locașul bisericesc, iar cei uniți cu El cuprind și ei toate, sau sunt uniți cu toate. De aceea, oricât de mică ar fi biserică, având pe Atotțiitorul în ea cuprinde virtual și în tendință totul: "Și în timp ce locuia în sânul Maicii Sale, locuiau

39. *Op. cit.*, p. 253.

40. *Op. cit.*, p. 50-51.

în sânul Lui toate făpturile". "El era întreg în trupul Maicii Sale și totodată întreg în toate"<sup>41</sup>. Purtându-L pe El, Maica Lui purta toate. Așa poartă toate în sine credinciosul și biserica ce-L cuprinde pe El.

#### 4. Biserica primește în ea pe Dumnezeu ca împlinitor al lucrării Sale mântuitoare prin sfințirea ei

Astfel locașul bisericesc nu ține închis în sine cele săvârșite în el. El e locașul de unde Hristos Își întinde lucrarea asupra creației. Dar aceasta înseamnă că actele liturgice nu pot fi socotite ca o reprezentare sau ca chipuri ale operei de mântuire a lui Hristos, așa cum sunt riturile din vechile culte de misterii. Ele trebuie socotite ca forme de exprimare a lucrării mântuitoare săvârșite în ea, nu chipuri de privit; ca forme sensibile în care se împlinește lucrarea nevăzută a lui Hristos. Prin ele se arată credinței Hristos însuși prezent și lucrător prin Duhul<sup>42</sup>.

Și ceea ce face ca locașul bisericesc să nu fie numai locul de împlinire a unor acte simbolice, ci să fie de fapt locașul Sfintei Treimi, așa încât credincioșii să se întâlnească în Ea și, prin aceasta, cu cerul sau cu Hristos în lucrarea Sa mântuitoare, este sfințirea lui. Sfințirea transfigurează acest spațiu și din el se proiectează peste toată creația lumina și lucrarea lui Dumnezeu. Credincioșii trăiesc în biserică într-un alt plan al realității, într-o altă ambianță decât în cea a lumii naturale. Așa cum cel ce iubește vede în ființa iubită o ființă transfigurată, și ea se și transfigurează de fapt, și din ea se proiectează această transfigurare peste toată lumea, așa vede credinciosul biserica sfințită ca pe un spațiu

41. Ephraim der Syrer, *Lobgesang der Erde*, Introd. și trad. în germană de Edmund Beck, Lambertus Verlag, Freiburg im Br., 1967, p. 32-33.

42. Langenmeyer, O.F.M., "Die Weise der Gegenwart Christi in liturgischen Geschehen", în vol.: *Martyria, Liturgia, Diakonia*, p. 301.

plin de o lumină dumnezeiască ce se răspândește peste toată lumea. În biserică, trecutul nu mai e despărțit de prezent și de viitorul eshatologic; între pământ și cer nu mai e o despărțire. Creatul nu mai e închis în el însuși, ci e transfigurat de necreat. Tulburarea vieții din lume e depășită într-o liniște, care nu e lipsită de o altă viață<sup>43</sup>. Pentru Sfântul Ioan Gură de Aur nu există numai o identitate de scop și de săvârșitor între Cina cea de Taină și împărtășania euharistică, ci și o identitate de loc: "Pe Sfânta Masă nu e ceva mai puțin. Căci nu a făcut-o pe aceea Dumnezeu, și pe aceasta omul, ci și pe aceasta tot Dumnezeu. Însăși aceasta e cea pe care Hristos o înconjura cu Apostolii atunci. De aci au ieșit la Muntele Măslinilor"<sup>44</sup>.

Încă de la punerea temeliei locașului bisericesc, însuși arhiereul, după ce a tămâiat și sfințit materialele adunate pentru zidirea lui, face o rugăciune la locul unde se va așeza Sfânta Masă și pune pietrele de temelie în chipul crucii, arătând prin aceasta că a pus temelie pe Însuși Hristos cel răstignit, Piatra cea din capul unghiului. Dar în același timp Hristos însuși este, după Sfântul Simeon Tesaloniceanul, Acela care-și alege locul lucrării Sale în acest moment<sup>45</sup>.

După ce zidirea bisericii s-a terminat, ea devine loc al sălășluirii și lucrării sfințitoare a lui Hristos. Sfințirea se face prin arhiereu, arătându-se că Hristos însuși Se sălășluiește în ea și începe în ea lucrarea Sa mântuitoare. Arhiereul intră în ea îmbrăcat în toate odăjdiile arhieresti, prin care

43. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, p. 123, 125: "Omul pătruns de Liturghie are o vedere lăuntrică a lumii. Spațiul lumii se schimbă la față. Omul nu mai e un privitor exterior. El a intrat în camera de nuntă. Se află înăuntru, vede toată lumea dinăuntru... Evenimentele iconomiei dumnezeiești nu sunt evenimente trecute și închise, ci prezente și lucrătoare. Ne îmbrățișează, ne mântuiesc".

44. *Omiliile la Matei*, 82, 5.

45. *Op. cit.*, p. 110, cap. 101.

se arată fructificarea de către Hristos însuși prin arhieriu a întrupării și jertfei Sale prin care a întemeiat Biserica și în care Își continuă lucrarea Sa mântuitoare ca Arhieriu. Apoi peste odăjdii se îmbracă într-un giulgiu care arată pe Hristos retrăindu-și coborârea în mormântul din care a ieșit viața, de vreme ce se va sfinți altarul, care reprezintă mormântul în care Se află tainic Hristos<sup>46</sup>, ca jertfă neîncetată oferită Tatălui pentru noi, din care neîncetat ne izvorăște viața învierii.

Sfânta Masă este mormântul din care ni se arată Trupul și Sângele Său jertfit în chipul pâinii și vinului. Dar tot ea este și masa Cinei celei de Taină și tronul ceresc pe care S-a așezat Hristos cel jertfit, ca Miel înjunghiat. Mărirea nu e contrară jertfei, ci în jertfă e adevărata mărire (Apoc. 5, 13). Dar jertfa e implicată în nașterea lui Hristos ca om. De aceea Sfânta Masă e și iesle. Hristos Se află pe Sfânta Masă cu toate actele Sale mântuitoare recapitulate. Căci numai așa ne mântuiește.

Sfânta Masă este chipul mormântului, – spune Sfântul Gherman –, pe care se află Pâinea adevărată și cerească, jertfa de taină și nesângeroasă, în care a fost așezat Hristos, Cel ce-și aduce jertfă vie (*zootymenos*) Trupul și Sângele Său spre mâncare și băutură spre viață veșnică, credincioșilor. Dar tot ea este și tronul în care Dumnezeu cel ceresc, Cel purtat pe Heruvimi, Se odihnește întrupat. E și masa la care la Cina cea de Taină, șezând în mijlocul Apostolilor, luând pâinea și vinul a zis: "Luați mâncați" și celelalte (PG. 98, 388). "Este jertfelnicul pe care S-a oferit..., pe care Hristos S-a adus pe Sine lui Dumnezeu și Tatăl prin oferirea Trupului Său, ca Miel ce se jertfește și ca Arhieriu

46. *Op. cit.*, p. 111, cap. 103. Arhim. Gheorghe, *art. cit.*, p. 33, scrie: "Fiecare arhieriu și preot care liturghisește la altarul pământesc exercită preoția lui Hristos în biserică (un canon de la Cartagina), nu are o preoție a sa, ci participă la unica preoție a lui Hristos".

și Fiu al Omului ce aduce și Se aduce ca jertfă tainică și ne-sângeroasă și ca slujbă cuvântătoare, Care Se dă jertfit credincioșilor, și prin Care ne-am făcut părtași vieții veșnice și nemuritoare". "Jertfelnicul (masa de jertfă, *n.n.*) este iesele și mormânt al Domnului. Jertfelnicul este și se numește așa după jertfelnicul ceresc și înțelegător, căci preoții pământești și în trup închipuiesc ierarhiile înțelegătoare și slujitoare (liturghisitoare) ale Puterilor de sus... De aceea și aceștia trebuie să fie ca focul arzător" (PG. 98, 388). Vedem aci reluată ideea Sfântului Maxim Mărturisitorul, că și îngerii sunt ca niște preoți prin care Hristos Se aduce jertfă și Se dă spre împărtășanie. Ei sunt o prezență interioară în preoți.

Iar chivotul de pe altar este "locul răstignirii lui Hristos. Căci era aproape de el locul unde a fost înmormântat" (PG. 98, 389). Permanența Sfintei Împărtășanii în chivot arată stăruirea permanentă a lui Hristos în stare de jertfă pentru a Se împărtăși credincioșilor. Nici un moment nu va lipsi din Hristos dispoziția Lui de jertfă și de împărtășire ca jertfă.

Iar precum sub jertfelnicul ceresc se află sufletele mucenicilor care au urmat lui Hristos, fructificând până la capăt jertfa Lui, sufletele "celor înjunghiați pentru cuvântul lui Dumnezeu și pentru mărturia pe care au dat-o, strigând cu glas mare și zicând: "Până când, Stăpâne Sfinte și adevărate, nu vei judeca și nu vei răzbuna sângele nostru față de cei ce locuiesc pe pământ?", cărora li se spune "să mai stea în tihnă până când se va împlini numărul celor împreună slujitori cu ei și al fraților lor ce vor avea să fie omorâți ca și ei" (Apoc. 6, 9-11), la fel în Sfânta Masă din altarul văzut, pe care stă Mielul (Agnețul) jertfit sub chipul pâinii hrănitoare spre viață veșnică, se află moaștele mucenicilor și deci, în chip nevăzut, mucenicii înșiși, ca sub Tronul-jertfelnic pe care stă Mielul cel jertfit. Cererea lor după Judecata din urmă și făgăduința dată lor că ea va veni când

se va împlini numărul celor ce vor da mărturie pentru Hristos, arată orientarea eshatologică a Sfintei Liturghii din Biserica văzută. Mucenicii sunt în așteptare, și Mielul de pe altar îi asigură că împlinirea ei va veni. Sfânta Liturghie e o pregătire pentru viața viitoare, prin jertfa Mielului, a mucenicilor, prin prezența nevăzută a tuturor sfinților "ca un nor de martori", care ne arată înălțimea la care au ajuns și ne îndeamnă prin pilda dăruirii lor de sine și ne ajută prin rugăciunile lor să înaintăm și noi prin aceeași dăruire de sine până la jertfă spre desăvârșirea duhovnicească, spre unitatea dintre noi, prin care vom dobândi viața de veci.

În locașul bisericii se înfăptuiește continuu paradoxul: prin cruce la înviere, prin mormânt la viață, prin împărțășania prezentă la unirea cu Cel ce prin jertfă S-a înălțat la mărire, căci crucea, jertfa de care ne împărțășim au ca subiect pe Fiul lui Dumnezeu, Ziditorul vieții, Care S-a făcut om pentru ca să învingă moartea căreia îi este supus omul, prin luarea ei asupra Lui; s-o învingă întâi în El, și apoi și în cei ce se împărțășesc de El; să învingă moartea ivită prin despărțirea omului de Dumnezeu – izvorul vieții, prin faptul că El ca Dumnezeu unește întâi umanitatea globală cu Sine și apoi și pe cea realizată, a celor ce-L primesc pe El. De aceea în biserică e lăudată învierea lui Hristos în vreme ce se face semnul crucii, exprimându-se și prin aceasta paradoxul biruirii morții omenești prin asumarea ei de către Fiul lui Dumnezeu o dată cu firea noastră omenească. Biserica este astfel locul morții, dar și al învierii nevăzute a lui Hristos și al coborârii Duhului Său cel Sfânt, deci și locul învierii noastre anticipate împreună cu El. Moartea făpturii în Dumnezeu este ca o scufundare în izvorul vieții, în care cel mort iese la o viață nouă, sfințită. E ca un botez în apă și în Duh. Căci din apă și din Duh ia ființă orice viață. Cine se ferește de această scufundare în Dumnezeu prin moartea vieții slăbite de păcat, își pierde viața, căci rămâne într-o existență amestecată cu neantul. Persoana care își are ori-

ginea în Dumnezeu, izvorul infinit, dar personal al vieții, nu moare, ci trece la viața adevărată. Căci primind moartea cu credința în El, ca o dăruire a sa lui Dumnezeu, află în El viața și-și întărește pentru veci identitatea. Dumnezeu cel personal fiind izvorul sau rădăcina tuturor identităților personale, El nu renunță în veci la manifestarea iubirii Sale în relațiile cu nenumăratele identități personale. Numai dacă ar fi parte a naturii, omul s-ar dizolva ca identitate în procesele inconștiente ale naturii, care produce alte și alte forme monotone. Mucenicii ne sunt pildă de această intrare și veșnică păstrare și adâncire în identitatea lor personală prin moartea cu Hristos și pentru Hristos.

Hristos, Cel veșnic în stare de jertfă pentru a ni Se da nouă – înconjurat de mucenicii care își păstrează mereu această stare a muceniciei lor pentru Hristos, și de îngerii prin care Arhiereul cel ceresc Își oferă continuu jertfa Sa –, continuă o liturghie cerească neîncetată. Și împreună cu ea, din puterea ei, sau a jertfei oferite în cer Tatălui, are loc liturghia comunității, care reprezintă creațiunea văzută, adunată înaintea jertfelnicului și tronului aceluiași Miel înjunghiat, pentru a copleși prin împărțășirea din El orice trăsătură luată de la fiară, pentru a se imprima de trăsăturile Mielului, care face posibilă pașnica și blânda conviețuire între oameni. "Și toate făpturile care sunt în cer și pe pământ și sub pământ și în mare și toate câte sunt într-însele le-am auzit zicând: Celui ce șade pe tron și Mielului fie binecuvântarea, cinstea și mărirea și puterea în vecii vecilor" (Apoc. 5, 13). "Răzbunarea" pe care o cer mucenicii lui Hristos nu e o răzbunare în sensul pământesc al cuvântului, ci dorința lor de a se pune în lumină pentru cei de pe pământ valoarea jertfei lor pentru Hristos, valoarea imitării Mielului jertfit, pentru ca între oameni să se sălășluiască pace, bunăvoire și ca ei să înainteze în adevărata unitate a lor și la viața veșnică, prin întărirea în același duh de jertfă.



În timpul sfințirii bisericii, mirenii sunt scoși afară, căci sfințirea bisericii, sau a locului în care se sfințesc oamenii, nu vine de la ei, ci de la Hristos, închipuit de arhiereu, înconjurat de preoți și de îngerii Lui nevăzuți. Mirenii trebuie să intre în biserica gata sfințită. Căci nu se apropie de Fiul lui Dumnezeu și nu primesc mântuirea de la El decât după ce a înviat și după ce le este vestit de Sfinții Apostoli peste care a coborât Duhul Lui cel Sfânt și sfințitor. Căci sfințirea bisericii reprezintă coborârea Duhului cel Sfânt al lui Hristos peste Apostolii adunați în foișorul de sus, care prin coborârea Sfântului Duh devine prima biserică.

La fel, în timpul sfințirii bisericii se scoate din ea tot ce poate fi mutat din loc, sau tot ce e trecător, rămânând numai cele ce țin de întregimea ei, căci biserica începe de la Hristos, persistă prin El ca izvor al sfințeniei și prin Duhul Sfânt care trimite pe Apostoli și pe urmașii lor la propovăduire și la sfințirea creațiunii, și numai după aceea se adună în jurul Lui cei ce vor fi sfințiți și cele prin care vor fi sfințiți. "Astfel, se închid ușile, pentru că biserica se face atunci cer și puterea Duhului Sfânt vine peste dânsa. Pentru aceea trebuie a fi numai cei ce sunt ai cerului, adică cei hirotoniți, și altcineva nimeni să nu vadă, căci cele sfinte numai sfinților se cade a le vedea până ce se vor săvârși"<sup>47</sup>. Sfințirea bisericii e o Cincizecime reînnoită, iar Duhul Sfânt S-a coborât peste comunitatea Apostolilor în chip de limbi de foc, dând în cadrul ei fiecăruia puterea să pornească la propovăduirea lui Hristos cel înviat, ca reprezentând prima comunitate bisericască, deci nu ca un ins izolat. "Atunci Petru stând între ei (între cei ce alergaseră la locul de unde pornea vuietul produs de coborârea Duhului Sfânt) cu cei unsprezece, a ridicat glasul său și a grăit" (Fapte 2, 14).

Rugăciunile și actele arhiereului de la sfințirea bisericii exprimă într-o mare varietate de forme același fapt al să-

47. *Ibidem*, p. 111, cap. 104.

lășlurii lui Hristos, Cel ce prin moarte biruie moartea, Cel ce este prezent împreună cu Tatăl și din ai Căruia ochi iradiază darurile nesfârșite ale Duhului, prin Biserică, peste tot pământul (Apoc. 5, 6).

Mai amintim dintre actele de la sfințirea bisericii doar câteva: Masa propriu-zisă se lipește pe stâlpia ei de piatră cu ajutorul unui amestec din ceară, sacăz, smirnă, aloe și alte substanțe, "care toate închipuiesc îngroparea Mântuitorului"<sup>48</sup>. În același timp acestea prin puterea lor de lipire "închipuiesc dragostea și unirea ce a avut-o Hristos față de noi până la moarte"<sup>49</sup>, sau rămânerea lui Hristos cu noi în stare de jertfă iubitoare și cu puterea Învierii străbătută de aceeași dragoste.

Apoi se spală Sfânta Masă cu apă, închipuindu-se tainic Botezul lui Hristos, dinaintea de a începe lucrarea Sa mântuitoare. Totodată prin aceasta "se cheamă Cel ce S-a botezat în Iordan spre sfințirea apei acesteia și spre sfințirea jertfelnicului"<sup>50</sup>.

Această concentrare de semnificații ale bisericii, ale altarului, ale actelor liturgice se întemeiază pe faptul că actele mântuitoare ale lui Hristos provoacă în noi amintirea (anamneza) reală a întregii Lui vieți, începând de la întrupare. Iar aceasta înseamnă totodată că în fiecare moment al vieții lui Hristos, începând cu întruparea, sunt date virtual toate actele mântuitoare ulterioare și aceste acte rămân ca urme vii și eficiente în El, în vederea iradierii lor în noi. Părinții Sinodului Trulan au văzut în fiecare icoană a lui Hristos anamneza întregii opere de mântuire a Lui<sup>51</sup>. Dacă ei au văzut întreaga viață a lui Hristos într-o icoană a Lui, "cu atât mai mult, zice Schulz, trebuie să fie valabilă aceas-

48. *Ibidem*, p. 111, cap. 106.

49. *Ibidem*, p. 112, cap. 106.

50. *Ibidem*, p. 112, cap. 107.

51. Mansi, *Amplissima Collectio Conciliorum*, vol. 11, 977-980.

ta pentru Liturghie, care nu e o icoană obișnuită, ci cuprinde realitatea vieții lui Hristos"<sup>52</sup>. Dar încă Sfântul Atanasie zice: "Când Cuvântul a coborât în Sfânta Fecioară, a venit în Ea totodată Sfântul Duh, și Cuvântul Și-a format trupul în Duhul Sfânt cu intenția de a aduna în Sine creațlunea și de a o aduce Tatălui și de a o împăca iarăși în Sine" (*Ad Serap. I, 31, PG 26, 605*). Logosul sau Cuvântul, ca sân al rațiunilor sau al cuvintelor, adună toate rațiunile creaturilor în Sine și aceasta o face prin forța Duhului, Care a făcut și formarea trupului Său în Sfânta Fecioară. Toată economia mântuirii e dată potențial de la zămislire.

Sfânta Masă este deci și Iordanul în care El S-a botezat pentru a începe propovăduirea Sa, încoronată cu jertfa și învierea Sa. După Sfântul Efrem Sirul, Iordanul în care Se scufundă Hristos pentru a Se boteza e și un sân din care El Se naște iarăși ca om. În Botez Își retrăiește din nou nașterea, dar Își și anticipează moartea și învierea. Existența omului în Dumnezeu e o continuă moarte și naștere, sau înviere. "Râul în care (Hristos) S-a botezat, L-a zămislit pe El simbolic din nou. Sânul umed al apei L-a zămislit pe El în curăție, L-a născut în strălucire și L-a făcut să apară intru slavă"<sup>53</sup>.

Concomitența prezenței în Hristos a tuturor momentelor mântuitoare trăite odinioară de El are o analogie în faptul că, și atunci când îmi amintesc din viața mea sau a altuia cele ce s-au întâmplat în mod real, ele nu rămân o simplă amintire care nu mișcă viața mea, ci sunt retrăite ca stări reale din nou. Aceasta înseamnă că evenimentele amintite din viața mea lucrează din nou în mine și, prin iradiere, și asupra altora.

Astfel, într-o icoană a Nașterii Domnului, datând încă de la jumătatea secolului VI, "ieslea întrupării e arătată tot-

52. Schulz, *op. cit.*, p. 151. Și citează din Mansi, *op. cit.*, vol. 13, col. 265 BC.

53. Ephraim der Syrer, *op. cit.*, p. 66.

odată ca altarul lumii, din care Pâinea Cuvântului lui Dumnezeu Se oferă ca hrană popoarelor pământului; în taina Crăciunului este privită și slăvită întreaga mântuire". "Pruncul însuși ia chipul Celui ce oferă o jertfă negrăită"<sup>54</sup>. Căci noi, care vedem Pruncul în iêsle din starea Lui de acum, de după înviere, și din lucrarea Lui de acum asupra noastră, vedem în starea Lui de Prunc tot ce avea să facă pentru mântuirea noastră. Dar El însuși încă înainte de a Se întrupa avea intenția să facă toate acestea. De aceea vedem în starea Lui de prunc învierea Lui, și în starea Lui de înviere, pe Prunc. Așa trebuie înțeles ceea ce spune episcopul Petru din Alexandria (decapitat la 311 de împăratul Maximin), că pe când se afla în închisoare i S-a arătat Hristos în chipul unui copil de 12 ani, cu hainele sfâșiate, într-o stare ce stârnea milă. La întrebarea Sfântului Petru: "Doamne, cine Ți-a rupt cămașa?", Hristos a răspuns: "Arie mi-a rupt-o, dar ai grijă să nu-l primești la împărtașanie... Spune-le și preoților Achila și Alexandru, care vor păstori după moartea ta Biserica, pentru care Eu m-am făcut un copil mic și am murit – viețuind veșnic –, ca să nu-l primească"<sup>55</sup>.

După spălarea cu apă (și săpun) și ștergerea ei, Sfânta Masă se spală cu vin și cu apă de trandafir. Acestea sunt închipuirea dumnezeiescului Mir, întru cinstirea îngropării lui Iisus, cum a spus Iisus despre spălarea picioarelor Lui de către femeia păcătoasă (Matei 26, 13).

Până aci Sfânta Masă încă nu e mormântul Domnului, ci scaunul pe care, șezând în casa lui Simon leprosul, a lăsat să I se spele picioarele în vederea îngropării.

Urmează apoi ungerea Sfintei Mese cu Sfântul Mir. "Deci arhiereul face trei cruci cu Sfântul Mir pe Sfânta Masă: la

54. Dr. Wilhelm Nyssen, *Începuturile picturii bizantine*, București, 1975, p. 82, trad. rom. a cărții *Das frühchristliche Byzanz* de către Pr. D. Stăniloae și Lidia Stăniloae.

55. G. Millet, "La vision de Pierre d'Alexandrie", în *Melanges Charles Diehl*, II (Paris) 1910, pp. 99-115, 107, la Schulz, *op. cit.*, pp. 145-146.

mijloc și de amândouă părțile. Prin aceste trei cruci se unge Sfânta Masă în vreme ce se cântă Aliluia. Prin Sfântul Mir coboară peste Sfânta Masă Sfântul Duh, iar prin cântarea Aliluia se anunță venirea lui Dumnezeu Cel în Treime". Ungerea întreită în chipul crucii arată și ea pe de o parte că Duhul Sfânt este nedespărțit de celelalte două Persoane dumnezeiești și că El vine împreună cu Hristos Cel răstignit pe cruce pentru noi, Care acum se îngroapă în Sfânta Masă ca într-un mormânt din care pururea se răspândește viața Lui cea curată. "Căci mirul vărsat este numele lui Hristos, Dumnezeul nostru. Și Sfânta Masă, care Îl arată pe El îngropat într-însa, ungându-se cu mir se face toată mir. Pentru că și masa însăși primește darul Duhului", care lucrează dintr-însa, săvârșindu-se pe ea Sfânta Euharistie și punându-se pe ea Sfânta Evanghelie, care, amândouă, reprezintă pe Hristos, Cel care nu vine și nu e prezent fără Duhul Sfânt. "Deci cu adevărat această masă este jertfelnicul lui Hristos, scaunul slavei, locașul lui Dumnezeu, mormântul și odihna lui Hristos"<sup>56</sup>.

Se pun apoi patru bucăți de pânză pe cele patru colțuri ale Sfintei Mese, cu icoanele celor patru Evangheliști, arătându-se că pe Hristos, Piatra cea din capul unghiului, sunt așezați Apostolii ca temelie, ca primul început al zidirii Bisericii pe El, și că El e făcut cunoscut în cele patru laturi ale lumii prin Sfintele Evanghelii. Sfânta Masă reprezentând pe Hristos e îmbrăcată apoi în cămașa care înfățișează giulgiul lui Hristos. Iar deasupra ei se pune o pânzătură albă, care reprezintă haina de slavă și de lumină a lui Hristos. Pe ea se pune Sfântul Antimis, care reprezintă îngroparea lui Hristos. În el sunt cusute Sfintele Moaște ale vreunui mucenic, arătându-se că Biserica se întemeiază pe jertfa lui Hristos, dar se susține și prin jertfa adăugată la ea, din puterea ei, a celor ce cred în El și dau mărturie cu prețul vieții

56. *Op. cit.*, p. 113, cap. 111.

pentru El. Aceasta pentru ca toți credincioșii să învețe să se zidească în Biserică, adică în trupul lui Hristos, sau în comuniunea iubitoare între ei și Hristos, prin jertfa lor, sau printr-o viață străbătută de duhul jertfei, din puterea jertfei lui Hristos. Numai cel ce jertfește cele pământești și trecătoare dezlegându-se de ele se uită pe sine prin jertfă, se ridică la cele cerești, nemuritoare, la unitatea iubitoare cu Hristos și, prin El, cu toți semenii săi.

Antimisul se dă fiecărei biserici de către arhiereu, căci Biserica, întemeiată de Hristos prin Duhul Sfânt întâi în Ierusalim, se întinde tot de către El prin arhierei, ca organe ale Lui, în Bisericile locale, ce se țin toate într-o unitate, prin episcopi, urmașii Apostolilor, care și ei se țin într-o unitate. În antimis se pun moaște, el se spală, se unge cu Sfântul Mir, se sfințește, ca și Sfânta Masă, pentru că o poate înlocui pe aceasta în împrejurări excepționale.

Deasupra antimisului se pune Sfânta Evanghelie, pentru că prin ea se vestesc toate cele ce s-au săvârșit și se săvârșesc de Hristos, cu valabilitate veșnică; pentru că prin ea se deschid inimile celor ce vor să se adauge la Trupul Domnului și prin împlinirea poruncilor din ea se mențin și sporesc în unitatea cu Hristos, reprezentată de ea. Evanghelia este Hristos în lucrarea Lui în lume, pe baza coborârii în lume, în mormânt și a ieșirii din mormânt la viața învierii.

După aceea episcopul cădește biserica, și un preot, mergând după el, unge cu Sfântul Mir toată biserica: "Mirul, fiindcă a sfințit Sfânta Masă și o a desăvârșit întâi pe ea, de la dânsa ca de la o pârgă și ca de la un început de sfințenie se sfințește toată casa, precum și Hristos a sfințit cu dumnezeiescul dar, prin luarea trupului, toată firea noastră. Căci de acest dar împărtășindu-se în urma lui Apostolii, l-au dat în toată lumea". După aceea venind iarăși arhiereul în Sfântul Altar, îngenunchează înaintea Sfintei Mese, și după o altă rugăciune, încheie cu rugăciunea ce urmează, în care

se arată că prin pogorârea Sfântului Duh și sfințirea acestei biserici este o adevărată Cincizecime, cum a fost și aceea de care s-au bucurat Apostolii: "Mulțumim Ție, Doamne, că darul pe care l-ai vărsat peste Apostolii Tăi l-ai vărsat și peste noi, păcătoșii. Drept aceea ne rugăm Ție, ca jertfele ce se aduc într-însa să se prefacă întru prea sfântul Trup și Sânge al Unuia născut Fiului Tău spre mântuirea a toată lumea și a nevredniciei noastre"<sup>57</sup>. Duhul Sfânt nu Se pogoră pentru că Hristos rămâne în cer, ci pentru a face ca Hristos să vină cu Trupul și cu Sângele sub chipul pâinii și vinului pe Sfânta Masă, ca acestea să se împărtășească, pline de Duhul Sfânt, credincioșilor. Cincizecimea și Euharistia sunt strâns unite, cum sunt unite Cincizecimea și toate Tainele Bisericii prin care ne unim cu Hristos. Hristos îl trimite pe Duhul, ca Duhul să-L aducă pe El, pentru ca Duhul să deschidă cele create pentru Hristos.

Dezbrăcându-se de giulgiu și rămânând îmbrăcat numai în odăjdiile arhieresti, arhierul se duce cu pompă la biserica veche și aduce de acolo Sfintele Moaște ale mucenicilor, așezate pe cap, și le așază în Sfânta Masă, cum se află sufletele celor ce au murit pentru Hristos sub jertfelnicul ceresc (Apoc. 6, 9-10).

Mucenicii sunt împreună cu Apostolii "temelia Bisericii"<sup>58</sup>, cu mărturia ce au dat-o pentru învierea lui Hristos, cu prețul vieții lor, cu pilda și cu puterea ce ne-o dau pentru a da și noi această mărturie și a ne aduce și pe noi înșine, ca ființe trecătoare, "jertfe vii" lui Dumnezeu, pentru a dobândi viața nemuritoare a învierii.

Moaștele se aduc de la biserica veche, arătându-se astfel că precum darul aceluiași Hristos ni se transmite prin Apostoli și prin arhierii urmași ai lor, prin succesiunea neîntreruptă a hirotoniilor, așa ni se transmite și de la

57. *Ibidem*, p. 114, cap. 115.

58. *Ibidem*, pp. 115, 116.

bisericile vechi, care nu mai pot dura, la cele noi. Aceasta e tradiția vie a puterii mântuitoare și sfințitoare și a primirii ei prin aceeași credință. Tradiția nu e numai transmiterea unei învățături teoretice, ci a unei credințe plină de puterea lui Hristos, capabilă de jertfa vie continuă și, când e cazul, de moartea pentru Hristos. Tradiția e puterea lui Hristos persistentă neîntrerupt prin credința în El unită cu jertfa.

Intrând arhiereul cu moaștele pe cap în tinda bisericii celei noi și găsind ușa acesteia închisă, zice: "Ridicați, porți, pragurile voastre", căci moaștele aduse închipuiesc pe Hristos care a înviat din moarte, a Cărui putere s-a arătat în mucenici și se arată în moaștele lor, iar biserica închipuiește cerul și porțile lui, îngerii, care opresc intrarea omului nevrednic de cer, sau de unirea cu Dumnezeu după căderea în păcat. Dar așa cum Hristos ca om, prin jertfa Sa ca dăruire totală lui Dumnezeu, poate intra după înviere până la Tatăl, mai presus de toate treptele cerești, așa pot intra și mucenicii, uniți în jertfă cu Hristos, cum spune Sfântul Chiril al Alexandriei că numai în starea de jertfă curată, dobândită de noi în unirea cu Hristos, putem intra la Tatăl. Intrarea mucenicilor în biserică, intrare la Tatăl, e intrarea lui Hristos, sau însoțește intrarea lui Hristos cu jertfa Lui.

De aceea, după arhiereul care a sfințit biserica, sau după Hristos care ne-a deschis locul sfințit în fața Tatălui, intrăm și noi, sau intră și comunitatea, care s-a decis prin credință să-l urmeze Lui și lor.

Intrăm în biserica sfințită, unde este Dumnezeu cu adevărat, ca să participăm la Liturghia ca slujire comună lui Dumnezeu, pentru a ne împărtăși de jertfa lui Hristos și a ne însuși starea de jertfă a Lui, pentru a putea intra la Tatăl.

"Iar Hristos, venind Arhiereu al bunătaților viitoare..., a intrat o singură dată în Sfânta Sfintelor, nu cu sânge de țapi și de viței, ci cu însuși sângele Său, și a dobândit o singură răscumpărare. Căci dacă sângele țapilor și al taurilor și ce-



nușa junincii, stropind pe cei spurcați, îi sfințește spre curățirea păcatelor, cu cât mai mult sângele lui Hristos, Care, prin Duhul cel veșnic, S-a adus lui Dumnezeu pe Sine jertfă fără de prihană, va curăți cugetul vostru de faptele cele moarte ca să slujiți lui Dumnezeu celui viu? Și pentru aceasta El este Mijlocitorul unui nou așezământ, ca prin moartea primită spre răscumpărarea greșelilor de sub întâiul așezământ, cei chemați să ia făgăduința vieții veșnice" (Evr. 9, 11-15).

O dată ce Hristos S-a sălășluit în locașul bisericii, ceea ce coincide cu sfințirea ei de către El însuși prin arhiereul văzut, începe în ea prima Liturghie ca lucrare mântuitoare a Sa.

Dacă locașul bisericii îi adună la un loc pe credincioși și-i ajută să înainteze împreună, prin rugăciuni, prin lauda lui Dumnezeu, prin eforturile de curățire de păcate, de dușmăanii, de egoism, prin dăruirea de sine, spre Hristos, iar deplina unire cu El se realizează prin împărtășirea cu Trupul și Sângele Lui de pe Sfânta Masă, între locașul bisericesc și Liturghia din ea, care culminează în Sfânta Împărtășanie, este o strânsă legătură. "Începe să se înțeleagă de către teologi cu tot mai multă seriozitate faptul că nu e cu putință să vorbim despre biserică fără să ne referim întâi la dumnezeiasca Euharistie și la legătura deosebit de strânsă între Euharistie și biserică"<sup>59</sup>.

Dar, cum am mai spus, din locașul bisericii, ca spațiul lucrării sfințitoare a lui Hristos, Hristos Își întinde puterea acestei lucrări și în afară de acest locaș. Hristos pornește de aci cu cei ce s-au împărtășit aci de El, și-i însoțește oriunde, ajutându-i să se roage și să împlinească fapte de ajutorare a semenilor lor. Hristos continuă astfel să fie oriunde cu persoana fiecărui credincios: e prezent în mijlocul celor

59. Arhim. Elias Mastroianopulos, Ἐκκλησία καὶ Εὐχαριστία, în Ἀνάπλασις, mai-iunie, 1967, p. 183.

ce vorbesc despre El, sau se ajută unul pe altul din credința în El, din răspunderea față de El; oriunde se află creștini cu o viață mai mult sau mai puțin sfântă, familii mai mult sau mai puțin sfinte; oriunde merge preotul, organul văzut al preoției Lui, ducând prin slujbele și prin sfaturile și mângâierile lui, prin pastorația lui, lumina și lucrarea lui Hristos.

Hristos își întinde lucrarea Sa sfințitoare în mod precumpănitor din Tainele ce se săvârșesc de regulă și în mod special în locașul bisericii, și din cuvântul propovăduit de preot despre El cu mai multă regularitate în biserică.

Iar în măsura în care creștinii se duc mai des la biserică, cunoscându-L mai bine și împărtășindu-se mai des de puterea Lui, întind prin viața lor mai mult puterea Lui în lume.

Locașurile bisericesti sunt ca niște flori care, deși cresc în anumite locuri, își întind mireasma lor la distanțe mari, oriunde sunt ființe capabile să o simtă<sup>60</sup>.

## C

### SFINTELE ICOANE ÎN CULTUL ORTODOX

#### 1. Îndreptățirea sfințelor icoane

Noi ne închinăm Domnului Hristos și cinstim pe Maica Domnului și pe sfinți și prin icoanele care îi reprezintă.

Pe Maica Domnului și pe sfinți îi cinstim în ultima instanță pentru faptul că în ei strălucește Hristos, pentru faptul că în ei s-a imprimat chipul lui Hristos. Deci cinstim icoanele lor pentru că ele reprezintă pe cei ce sunt loca-

60. A se vedea despre această lucrare a lui Hristos oriunde între oameni, la Walter Kasper, "Wort und Sakrament", în vol. *Martyria, Liturgia, Diakonia*, Grünewald – Mainz, 1968, pp. 250 și urm.

șurile pnevmatizate ale lui Hristos, a Căruia umanitate e desăvârșit pnevmatizată prin Duhul Sfânt, unit prin ființă cu ipostasul acestei umanități.

Suprema justificare a icoanelor Maicii Domnului și ale sfinților este deci implicată în justificarea icoanei lui Hristos.

Dar în ce constă această justificare a icoanei lui Hristos? În Vechiul Testament nu existau icoane ale lui Dumnezeu. Existau numai simboale sacre: mielul pascal, toiagul lui Aaron, cortul sfânt, chivotul legii etc.

Dar admițând simboalele sacre, Vechiul Testament interzice chipurile și asemănările lui Dumnezeu (Ieș. 20, 4; Deut. 5, 8-9). Care e deosebirea între simbolul admis și idolul interzis în Vechiul Testament? Simbolul sacru e un semn sensibil al prezenței lui Dumnezeu, un obiect în care Dumnezeu și-a arătat puterea și și-o arată în continuare. Dumnezeu poate lucra prin toate făpturile, ca creaturi ale Lui, și lucrează de fapt prin toate. Dar a arătat și arată că prin unele a lucrat și lucrează în mod deosebit de accentuat. Adică lucrează în mod supranatural, și nu simplu natural. Distincția aceasta pe care o face Vechiul Testament între simboalele naturale și cele sacre, indicate prin Revelația supranaturală și introduse în cult, era menită să ferească poporul Israel de a confunda pe Dumnezeu cu natura, în mod panteist. Dar odată făcută această distincție și clarificând prin obiectele alese în mod supranatural de Dumnezeu, ca locuri ale lucrării Sale deosebite, faptul că El nu se confundă cu natura, Vechiul Testament nu se mai ferește să spună că în toate se vede slava lui Dumnezeu ("Plin e cerul și pământul de mărirea Lui").

Această distincție între natură și Dumnezeu nu o mai făceau închinătorii la idoli. Ei confecționau sau alegeau singuri anumite obiecte și le aduceau închinare, fără ca un Dumnezeu deosebit de natură să se fi manifestat printr-un act de putere supranaturală ca prezent în mod special în acele obiecte, numite idoli. Ei erau simplu "ciopliți" sau

aleși prin simpla hotărâre omenească, nu arătați de Dumnezeu printr-un act de putere supranaturală ca locașuri ale prezenței și lucrării Lui.

Idolul era o simplă piesă a naturii, sau un obiect confecționat de om. Dar tocmai în această calitate era identificat cu un dumnezeu. Tocmai întrucât, ca parte a naturii, reprezenta întreaga natură, sau o forță oarecare a naturii, el era considerat că e ca atare identic în esență cu dumnezeu.

Poporul evreu, în baza Revelației Vechiului Testament, făcea însă o distincție între simbol și Dumnezeu, fie că era vorba de simbolul natural, fie de cel ales printr-un act special al lui Dumnezeu, printr-un act supranatural. De aici putem trage concluzia că nu recunoașterea unei lucrări a lui Dumnezeu în obiectele naturale și cu deosebire în simboalele sacre, indicate de Dumnezeu în mod supranatural, era interzisă în Vechiul Testament, ci identificarea lor cu Dumnezeu însuși.

Acesta e motivul pentru care Vechiul Testament a interzis idolul, dar a recomandat vederea măririi lui Dumnezeu în toate, și în mod special în anumite obiecte în care Dumnezeu a arătat printr-un act supranatural că a lucrat și lucrează, adică în simboalele sacre folosite în cult. Prin idoli se pierdea conștiința deosebirii lui Dumnezeu de natură. Prin simbolul natural și sacru se menținea conștiința acestei deosebiri. Prin idol poporul Israel ar fi pierdut conștiința unui Dumnezeu superior naturii, deci conștient, personal, superior naturii și deosebit și liber de ea. Prin simbol ei păstrau credința în Dumnezeu deosebit de lume, transcendent ei, și practicau o legătură concretă cu El, prin adorare, prin cult, prin rugăciune, pe temeiul credinței că acest Dumnezeu îi poate apăra chiar față de greutățile naturii, față de legile ei implacabile. Prin simbol vedeau toată lumea într-o dependență de acest Dumnezeu personal,

superior în putere naturii, atotputernic față de ea, proniator al ei și, în mod deosebit, al oamenilor.

În toate cazurile, prin simboalele sale sacre, dar și prin toată natura văzută ca simbol, Vechiul Testament mărturișește credința sa în comunicabilitatea lui Dumnezeu prin mijloace sensibile, dar și deosebirea Lui de aceste mijloace. Simboalele sunt în acest sens o anticipare a icoanelor, precum Vechiul Testament e o anticipare a lui Hristos.

Căci icoana nu mai este nici idol, care identifică o piesă a naturii, confecționată sau nu de om, și prin aceasta toată natura sau diferitele ei forțe, cu Dumnezeu, nici simbol care atestă în el prezența lui Dumnezeu, dar îi afirmă distincția de el, ci reprezentarea lui Dumnezeu însuși devenit ipostasul personal al firii umane, fără să Se identifice cu această fire, sau să Se confunde cu ea. Icoana păstrează distincția dintre creatură și Dumnezeu, ca și simbolul, dar vede într-o față umană creată pe ipostasul dumnezeiesc însuși devenit Subiectul ei. Natura umană, prin spiritul care ține de ea, e deosebit de aptă să devină natură proprie a ipostasului dumnezeiesc, mediu de manifestare nemijlocită a Persoanei dumnezeiești. În timpul recent, Olivier Clément a atras în mod special atenția asupra tainei insondabile pe care o revelează fața umană, pentru că e revelare a spiritului din om, care e orientat spre infinit (*Le visage interieur*, Stock, Paris, 1978). Fața omului revelează o infinitate negrăită, pentru că dacă e luminoasă, e ancorată fericit în infinitatea mângâietoare a lui Dumnezeu-Persoană, iar dacă e întunecată și tragic de tristă, e înspăimântată de golul infinit ce se cascadează înaintea conștiinței umane. Despre fața umană ancorată, prin spiritul care se vede prin ea, în infinitatea lui Dumnezeu știa și Vechiul Testament când spunea că pe fața lui Moise era atâta strălucire, că evreii nu puteau privi la ea, și de aceea Moise trebuia să o acopere cu un zăbranic care modera strălucirea ei. Credincioșii Vechiului Testament nu puteau privi la această slavă de pe

fața lui Moise, pentru că nu erau încă pregătiți să înțeleagă că Dumnezeu Se poate arăta prin fața omului, sau poate că l-ar fi socotit pe Moise însuși Dumnezeu, fără să fie. Când a venit însă Iisus Hristos, prin a Cărui față privea cu adevărat Dumnezeu, acest zăbranic n-a mai fost ținut pe ea, pentru că revelarea lui Dumnezeu, deși era pe de o parte cu totul desăvârșită, pe de alta tocmai această desăvârșire în care se arăta dădea feței Lui o blândețe și o smerenie curată cum nu s-a putut vedea vreodată printre oameni. Fața lui Hristos i-a convins pe Apostoli că e fața lui Dumnezeu însuși, dar a unui Dumnezeu care nu înspăimântă, căci apropierea Lui maximă de oameni e apropiere a nesfârșitei Lui iubiri și bunătăți în chip uman.

Cei ce rămân așadar la litera Vechiului Testament, cunosc "chipul slavei lui Dumnezeu" strălucind pe muntele Sinai (Ieș. 24, 17), și în general strălucind peste anumite obiecte sacre, în baza faptului că Dumnezeu poate face aceasta cu anumite obiecte și locuri din natură (simboale sacre), pentru că toate sunt făpturile Lui, deci simboale ale Lui în mod general și natural. Ei își dau de asemenea seama că "chipul slavei lui Dumnezeu" a strălucit pe fața lui Moise, într-un mod deosebit de intens, dar în același timp ascuns, pentru că se smintesc la ideea că Dumnezeu ar putea lua fața umană ca față proprie a Sa. "Dar când se vor întoarce la Domnul (adică vor recunoaște cu adevărat că Hristos este Dumnezeu cel întrupat), se va lua acoperământul de pe inima lor" și vor recunoaște că fața Domnului Hristos e "chipul" cel mai deplin al lui Dumnezeu.

Dar dacă simboalele sacre ale Vechiului Testament, ca locuri și obiecte în care s-a manifestat în mod special puterea lui Dumnezeu, s-au putut păstra spre închinare până la arătarea nemijlocită a lui Dumnezeu prin fața omenească, ba se poate avea pentru toate timpurile întreaga creație ca un ansamblu de simboale naturale ale prezenței și lucrării lui Dumnezeu, nu a binevoit oare Dumnezeu să ne

acorde și un mod de a păstra și conștiința și sentimentul prezenței feței Sale umane ca arătare deplină a Lui până când ea se va arăta descoperit, la sfârșitul timpului? Nu ne-a acordat Dumnezeu o posibilitate de a păstra vie și conștiința prezenței feței Sale, mai ales că El păstrează în realitate această față până la sfârșitul timpului, nevăzută sensibil, dar după aceea, în eternitate vizibilă, în mod pnevmatizat?

Acest mod de a păstra conștiința perpetuării prezenței Domnului între noi cu fața Sa umană, din planul Său invizibil, ni l-a lăsat Dumnezeu prin icoana Sa. Dacă Fiul lui Dumnezeu cel întrupat continuă să fie printre noi până la sfârșitul veacului prin toate puterile dumnezeiești, mijlocite prin trupul Său, de ce nu ar continua să fie prezent și lucrător printre noi și prin fața Sa, într-un mod care să ne facă deplin conștienți de această prezență cu fața Sa? Dacă nu putem concepe că Domnul lucrează în noi puterile Sale fără mijlocirea trupului Său îndumnezeit, cum am putea gândi că El nu e prezent și cu fața trupului Său, prin care se manifestă în modul cel mai deplin intimitatea și comunicabilitatea Lui cu noi, sau infinitatea dumnezeiască de dragoste în forma feței omeneste, care este, mai mult decât toate obiectele naturii și mădularele trupului omenesc, expresia infinității, sau a legăturii omului cu infinitatea? Dacă ne împărtășim cu Trupul și cu Sângele Domnului, și acestea sunt izvorul sau mijloacele umane ale împărtășirii cu toate puterile dumnezeiești ale lui Hristos, de ce n-ar exista și o anumită împărtășire de fața Lui? Nu e Domnul cu fața Lui în Euharistie, ci numai cu un Trup și cu un Sânge fără față? Și dacă păstrăm "chipurile" Trupului și Sângele Lui în Euharistie, sub înfățișarea pâinii și vinului, nu putem păstra oare și o oarecare prezență și a feței Lui?, desigur fără o prefacere a feței Sale nevăzute într-o față văzută, asemănătoare prefacerii din Euharistie.

Dumnezeu are diferite moduri de a ne face conștienți de prezența Sa, adică de a ne ajuta să păstrăm conștiința prezenței Sale între noi.

E semnificativ faptul că respingerea icoanei e proprie celor ce resping în general orice fel de comunicare a lui Hristos din planul invizibil cu noi prin vreo putere oarecare, afară doar de o oarecare comunicare de putere prin cuvânt. Se spune de către acești susținători ai cuvântului ca singurul mijloc de comunicare a lui Hristos cu noi, că celelalte mijloace sunt alese și organizate de om. Dar cuvântul rostit în numele lui Hristos nu e și el ales și organizat de om? Se mărginește vreo predică numai la repetarea cuvintelor Domnului din Scriptură? Și avem dovezi nenumărate că această comunicare a Domnului prin cuvânt a fost mai expusă decât toate celelalte comunicări celor mai subiective interpretări umane, contribuind enorm, acolo unde n-a fost întrebuițat decât el, la fărâmițarea unității credinței. Numai unde cuvântul a fost asociat cu Tainele și cu cinstirea icoanelor s-a păstrat unitatea credinței, acestea fiind, prin identitatea lor în toate timpurile, frânele care au ținut cuvântul în matca Tradiției pornite de la Apostoli.

Dar se poate merge și mai departe pe această linie de dovedire a îndreptățirii icoanelor.

Fața omenească este prin ea însăși mijlocul de comunicare între oameni. Fața nu e dată omului pentru o existență a lui în izolarea individualistă. Din acest punct de vedere, există o mare identitate de rol între față și cuvânt. Amândouă sunt date insului pentru a se comunica altora. Ele sunt date omului pentru că el este persoană, deci subiect comunicabil, subiect pentru alte subiecte. Ca persoană, omul nu există numai pentru sine, ci și pentru ceilalți, sau se realizează pe sine în comunicare cu ceilalți. În fața și cuvântul lui se reflectă și se realizează conștiința sa că e pentru alții, că nu se poate realiza decât în comuniunea cu alții. În fața omului se reflectă toate urmele lăsate de întâl-



nirea și de convorbirea cu ceilalți oameni. Iar cuvintele lui se îmbogățesc din convorbirea cu ceilalți, din învățarea de la ei, din cuvântul lor rostit sau scris. În fața și în cuvintele fiecăruia se păstrează urmele și vibrațiile sentimentelor produse de alții, sau sentimentele nutrite și exprimate față de alții.

Omul este ființă interpersonală, noi creștinii spunem că este ființă tripersonală, după chipul Sfintei Treimi, pentru că totdeauna două persoane care vorbesc au în vedere o a treia persoană, sau pe el multiplicat. Lucrurile intră în preocuparea lor numai ca obiecte care-i interesează în comun, ca obiecte care sunt între ei, dorind să și le dea sau să și le ia.

Fața ține de om, pentru că el este pentru alții și prin față își arată trebuința să fie cu ei, să se intereseze de ei, și alții să știe că el se interesează de ei. Fața nu aparține cuiva în izolare. Fața e proiecția inevitabilă a insului spre ceilalți. Ea ține de el, pentru că el ține de ceilalți.

De aceea a luat Fiul lui Dumnezeu față omenească. El a arătat prin aceasta interesul Lui față de noi, voința de a comunica cu noi.

Fața umană e pe de o parte expresia infinității de înțelesuri spre care e orientat spiritul uman, iar în cazul că e un spirit credincios, expresia legăturii lui mângâietoare cu infinitatea personală divină; pe de alta, arată voința de comunicare a acestei infinități trăite către ceilalți semeni. Fiul lui Dumnezeu luând fața umană, a dus la maximum această ancorare a ei în infinitatea dumnezeiască, pe de alta, voința ei de comunicare către ceilalți oameni a acestei trăiri a umanității asumate de El în infinitatea de viață și de dragoste a Dumnezeirii. Dacă a luat fața omenească cu scopul de a comunica prin ea experiența vieții dumnezeiești, trăită de El, fraților Săi întru umanitate, de ce nu ar menține această comunicare cu noi prin fața Sa în continuare? Dacă voiește ca permanent cuvântul Său să se comunice oamenilor, ca exprimare a trăirii Sale ca om în adâncurile dum-

nezeiești, de ce n-ar voi ca această comunicare să se facă în continuare și prin fața Sa, care cuprinde concentrat toate cuvintele Sale și care comunică mai mult decât cuvântul nu numai înțelesuri, ci și putere și viață?

Credincioșii vor să aibă cu ei nu numai cuvântul lui Hristos până la sfârșitul veacurilor, ci și fața Lui umană și, prin ea, "Fața" Dumnezeirii ca izvor al tuturor fețelor omenești, deci și al feței asumate de Hristos; sau "Fața" dumnezeiască, formă mai presus de forme a existenței Sale tripersonale eterne, ca expresivitate intratreimică, izvor al oricărei expresivități și comunicări interpersonale create. Și dacă Fiul lui Dumnezeu a luat față omenească pentru a fi într-o comunicare maximă cu toți frații Săi întru umanitate, de ce nu ar satisface această voință a Lui și sete a lor de maximă comunicare între El și ei prin fața asumată?

Cuvântul Lui li s-ar părea lipsit de intimitate și de căldura maximă dacă n-ar simți că el pornește din fața Lui, în care e concentrată toată intimitatea și căldura față de oameni. Li s-ar părea că e un cuvânt venit de departe, de la un Dumnezeu ascuns, distant, retras din nou, după înălțare, în transcendența Lui. Ei vor să știe nu numai teoretic, sau prin memoria istorică, că aceste cuvinte au fost odată grăite de Hristos, vor să-L simtă că le grăiește și acum El însuși, că toate cuvintele lor au ca punct viu, unitar și permanent al legăturii Lui cu ei, fața Lui.

Această față a lui Hristos este de altfel ea însăși plinitudinea inepuizabilă și vie a cuvintelor Lui. Ele sunt raze ce pornesc din viața adâncă, infinită, exprimată prin fața Lui, din iubirea Lui, pe care o exprimă fața mai plenar decât cuvintele, întrucât ea este expresia subzistentă, ipostatică a iubirii Lui, care vrea să se comunice, care nu s-a alcătuit ca față a lui Dumnezeu-Cuvântul decât pentru că El vrea să Se comunice prin ea fără sfârșit.

De aceea, El vrea ca fața însăși pe care a asumat-o să continue a fi cu noi prin icoană și după înălțarea Lui la cer,

vrea ca fața Lui însuși să ne vorbească despre El; sau prin icoană vorbește El însuși mai plenar, mai viu decât prin cuvintele dezlegate de El. S-a spus că icoanele sunt o Biblie pentru cei ce nu știu să citească, ceea ce astăzi poate însemna: pentru cei ce n-au vreme să citească, sau să asculte prea multe dintre cuvintele despre El. Dar pe lângă aceasta, se mai poate spune că icoana lui Hristos ni-L pune într-un fel pe Hristos însuși înaintea noastră, sau ne dă conștiința prezenței Lui cu fața proprie înaintea noastră în planul invizibil. Icoana ni-L face într-un fel transparent pe Hristos însuși, așa cum printr-o pânză transparentă pe care se proiectează chipul Lui, se vede El însuși.

Astfel, icoana lui Hristos n-a ajutat numai la păstrarea înțelesului exact al învățăturii lui Hristos și despre Hristos, prezentându-ni-L în tot cursul istoriei Bisericii ca pe același Hristos, autor al faptelor Sale mântuitoare, ci a avut și un important rol de vivificare a credinței, menținând în credincioși conștiința prezenței lui Hristos, ca Subiect al cuvintelor ce se grăiesc de către El sau despre El.

Pe lângă aceea, Hristos reprezentat în icoana ortodoxă, în același fel cum a fost reprezentat în toată tradiția Bisericii, începând cu primele secole, ne-a păstrat pe Hristos în integritatea trăsăturilor vieții Lui pnevmatice, ca model și îndemn pentru credincioși de a se strădui pentru o înduhovnicire a vieții lor după chipul lui Hristos. Dacă Hristos cere credincioșilor să imprime în ei chipul Lui, sau să se facă după chipul Lui, cum ar reuși aceștia să imprime în ei chipul autentic al lui Hristos dacă n-ar avea decât cuvintele Lui, sau despre El, pe care fiecare teolog sau predicator le poate interpreta după capul lui? Astfel, icoana lui Hristos, păstrată până azi cu înfățișarea Lui pnevmatizată din primele secole, a constituit, alături de literatura duhovnicească a Sfinților Părinți, o călăuză importantă pentru formarea duhovnicească a credincioșilor ortodocși după chipul autentic al lui Hristos. Icoana lui Hristos din Ortodoxie a fost

nu numai o icoană hristologică, ci și pnevmatologică, ținând seama de faptul că Hristos a fost plin de Duhul Sfânt, și acest Duh li L-a dăruit și L-au văzut ca putere formatoare în direcția sfințeniei.

Cel mai mult s-au format în acest sens Sfinții, în ale căror icoane se reflectă această viață pnevmatică a lui Hristos și în a căror față strălucește curăția și prezența Duhului sfințitor al lui Hristos. Stilul bizantin al icoanelor menține până azi aceeași veche și înaltă spiritualitate în cadrul iconografiei creștine, și azi începe să fie apreciat pretutindeni din nou, nu pentru că e stilul epocii bizantine, ci pentru că este stilul subțiririi și delicateței pnevmatice adevărate, care nu poate fi înlocuită de alta. Această pnevmaticitate, pe lângă faptul că reprezintă pe Hristos împreună cu actele Sale mântuitoare, unice, este singurul mod "obiectiv" în care poate fi sugerată spiritualitatea "nescrisă împrejur" (necircumscrisă), a dumnezeirii lui Hristos, în forma circumscrisă umană, sugerând adâncimile abisale dumnezeiești prin trăsăturile unei fețe omenești fizic circumscrise, dar prin spiritul ce-l reflectă sugerând ea însăși necircumscrisul.

Fără îndoială, pictorii de talent pot da acestei pnevmaticități a prezenței dumnezeirii lui Hristos o profunzime și mai accentuată.

Dar să revenim la comunicarea ce se înfăptuiește între credincioși și Hristos prin icoană.

Credincioșii știu că icoana nu le vorbește numai despre Hristos și nu le arată numai pe ce linie de înduhovnicire au să-și conducă viața lor pentru a se face tot mai asemenea cu Hristos. Ei sunt convinși în primul rând că prin icoană ei intră într-o comunicare reală cu Hristos.

De aceea, problema cheie care se pune pentru explicarea teologică a însemnătății icoanei în Ortodoxie, este: ce legătură reală, vie și prezentă există între Persoana vie a lui Hristos și icoana Lui, mai bine-zis între Hristos și cre-

dinciosul care se roagă în fața icoanei Lui? Și în ce mod se stabilește ea?

Cel mai ușor răspuns ar fi acela că orice cuvânt de rugăciune adresat de credincios lui Hristos are un răspuns de la Hristos, o dată ce Hristos e viu și ca om. Căci nu e cuvânt adresat de o persoană altei persoane, căruia acea persoană să nu trebuiască să-i răspundă, în baza unității dialogic-ontologice ce există între persoane și cu deosebire între persoanele umane, între care a binevoit să ia loc Cuvântul lui Dumnezeu, sau susținătorul tuturor cuvintelor și al legăturii dintre cei ce își vorbesc. Iar creștinul e provocat în mod deosebit de presant să gândească la Hristos și să-l adreseze cuvinte de rugăciune privind la icoana Lui. Așa cum fața semenului nostru ne provoacă să i ne adresăm, sau fața noastră prezentă în timp ce i ne adresăm îl preseză pe acela cu deosebită putere să ne răspundă, așa trebuie să socotim că și chipul feței lui Hristos ne provoacă în mod deosebit de presant să I ne adresăm Lui însuși, iar prezența noastră ce I se adresează înaintea icoanei Lui Îl face să răspundă cuvântului nostru.

Dar răspunsul la întrebarea de mai sus poate fi întemeiat și prin unele explicații ale textelor de autoritate din tradiția bisericească.

Definiția Sinodului VII ecumenic afirmă că închinarea acordată icoanei "trece", "urcă" la persoana reprezentată, sau la prototip, la modelul viu al ei. Această expresie este interpretată de obicei ca o "trecere" de bunăvoie a gândirii de la icoană la prototip, ca de la un chip la realitatea vie a lui Hristos, pe baza unei asocieri făcute de mine. Dar această "trecere" are un înțeles mai adânc. Cel ce crede în Hristos nu poate să nu facă această trecere de la icoana Lui la realitatea Lui vie. În această trebuință a gândului de a trece de la icoana lui Hristos la realitatea Lui vie mai este implicată și o lucrare a lui Hristos însuși asupra celui ce privește icoana. Dacă toate lucrurile care există sunt cu-

vinte încorporate ale lui Dumnezeu adresate nouă, cu atât mai mult este icoana lui Hristos un cuvânt, un îndemn, o revendicare adresată de Hristos către noi. Astfel, precum un cuvânt specificat despre Hristos este și un cuvânt al lui Hristos, care provoacă cu necesitate în cel ce-l aude gândirea la Hristos și un răspuns la cuvântul Lui, la fel cuvântul acesta plasticizat și concentrat despre Hristos, sau al lui Hristos, care este icoana Lui, provoacă în cel ce o privește (care e și ea un fel de auzire), necesitatea de a gândi la Hristos și de a-I răspunde prin rugăciune și prosternare.

Există o legătură ontologică (o legătură prin ființă) între o reprezentare și realitatea reprezentată, asemănătoare aceleia ce există între ceea ce se spune sau s-a spus prin cuvânt și între conținutul sau chiar persoana celui ce rostește sau a rostit cuvântul, ba, mai mult, între acela și între cel ce aude sau a auzit cuvântul. Dacă prin cuvântul lui Hristos sau despre Hristos, rostit acum două mii de ani, dar repetat acum din nou în auzul meu, se stabilește o legătură între mine și Hristos, cum nu s-ar stabili o legătură între mine și Hristos și prin icoana Lui, care este un cuvânt plasticizat ce cuprinde întreaga lui Persoană? Această legătură între mine, cel ce aud cuvântul – sau văd chipul – cuiva sau despre cineva, se stabilește cu subiectul cuvântului sau al chipului, pentru că există mai întâi o legătură ontologică între ceea ce se spune despre cineva sau de către cineva sau între chipul lui și persoana lui însăși.

Nu există persoană care să nu aibă implicată în ea chipul ei și cuvântul despre ea, sau cuvântul ei, dacă este o realitate conștientă. Iar cuvântul despre mine, de exemplu, sau chipul meu sunt implicate în mine prin faptul că sunt pentru alții. De aceea, nu se poate să nu mă intereseze reacția necesară pe care acestea o provoacă în alții sau să nu caut să provoc niște reacții în alții. De fapt, prin cuvântul și prin chipul legate de o persoană pentru a se comuni-

ca prin ele altora, ea însăși lucrează asupra acelorora, împlinindu-se în același timp pe ea însăși.

Sfântul Teodor Studitul exprimă această idee în felul următor: "Dacă de orice corp ține în mod inseparabil umbra sa, și n-ar putea spune cineva, de este înzestrat cu inteligență, că există vreun corp fără umbră, ci vede în orice corp umbra care-i urmează, și în umbră corpul care îi premerge, la fel nu s-ar putea spune de Hristos că nu poate fi reprezentat în icoană, dacă există în El un corp definit. Ci trebuie văzută existând în Hristos icoana Sa, și în icoană trebuie văzut Hristos ca prototipul ei. Și întrucât acestea două sunt date împreună, se poate spune că și atunci când era văzut Hristos, s-a arătat virtual icoana Lui, pentru că ea a fost luată din realitatea Lui, imprimându-se în oarecare materie"<sup>1</sup>. În același sens, Sfântul Teodor Studitul mai zice: "Deși ceea ce există prin natură și ceea ce există prin act nu există simultan, totuși prin faptul că icoana există virtual și înainte de a fi confecționată prin meșteșug, ea poate fi văzută totdeauna în Hristos, așa cum umbra este totdeauna împreună cu corpul, chiar dacă nu primește forma ei prin raza luminii. În felul acesta nu e greșit a zice că Hristos și icoana Lui există împreună"<sup>2</sup>.

E de remarcat că Sfântul Teodor Studitul, afirmând că prototipul și chipul sunt împreună, nu le confundă totuși. Ele sunt legate, dar nu identice. Până este în prototip, imaginea nu se distinge de el. Dar după ce iese la iveală imaginea, se deosebește de prototip, dar nu se separă. Așa cum prototipul nu poate exista fără să aibă o umbră sau o imagine virtuală, așa nici imaginea sau umbra nu poate exista fără o legătură cu prototipul. Ea continuă să-și aibă fundamentul în prototip, chiar dacă e altceva decât el.

1. *Antirrh. adv. iconomachos*, PG 99, 429 A.

2. *Op. cit.*, 429 D.

E ceea ce am lămurit noi cu exemplul relației între cuvânt și persoana care-l rostește. Cuvântul până nu e rostit, nu se poate sesiza ca deosebit de persoană. Dar după ce e rostit, se constată că e distinct de ea. Totuși, el nu poate fi explicat fără persoana care l-a rostit. Și efect deplin nu poate avea decât ținând seama de legătura lui cu persoana care l-a rostit. Așa cum nu poate fi persoană fără cuvânt, așa nu poate fi cuvânt fără persoană. Iar aceasta e valabil și pentru relația între persoană și chip. Dar așa cum cuvântul se detașează de o persoană numai când e o altă persoană care să-l asculte, așa e și chipul: se detașează interior pentru un doritor de a o cunoaște, în cazul lui Hristos, pentru un închinător. Iar faptul că imaginea cuiva nu poate fi separată de persoana a cărei imagine este, se arată în trebuința ca, îndată ce o vezi, să te gândești la persoana respectivă, așa cum îndată ce auzi cuvântul rostit de o persoană cândva, trebuie să te gândești la persoana care l-a rostit.

Desigur, pentru mulțimea de cuvinte generale care circulă între oameni, nu le mai poți identifica pe acestea cu autorii lor deosebiți, pentru că ele pot fi ale oricui. Dar cuvintele lui Hristos rămân exclusiv ale Lui, prin unicitatea lor. De aceea, când le auzi trebuie să te gândești numaidecât la El și nu le poți simți în ele înseși, sau nu le poți atribui indiferent cărei persoane.

Tot așa este și cu icoana Lui. Când o vezi, nu te poți gândi decât la Persoana lui Hristos și nu poți să nu te gândești la ea. Chiar dacă ar avea numai acest rost, icoana lui Hristos ar avea o mare însemnătate pentru viața creștinilor.

Dar legătura aceasta, pe care trebuie să o facem subiectiv între icoana lui Hristos și Persoana Lui, are, precum am văzut, și o bază ontologică, dincolo de subiectivitatea noastră.

Dar se poate merge și mai departe. Dacă umbra luminoasă se arată legată de corpul de care ține prin anumite raze care pornesc din corp, chipul unei persoane se arată



legat cu realitatea aceleia prin raze spirituale, sau și prin acestea, prin care aceea proiectează, într-un mod necesar, chipul său specific în sufletele altora. Chipul unei persoane spune și ceva spiritual celorlalți. Spune ce este caracteristic ei. Cu atât mai mult spune icoana lui Hristos nu numai ceea ce Îi este caracteristic în mod deosebit numai Lui ca om, ci ceea ce Îl arată ca unicul Mântuitor. Când vedem icoana Lui, ne gândim în mod necesar la El ca la unicul Mântuitor al nostru. Și aceasta provoacă la credință, la rugăciune, la mulțumire.

Grație acestui fapt, Persoana lui Hristos provoacă în mod necesar și unic prin icoana Sa gândirea la El a celor ce cred în El. Iar prin gândire îi atrage pe ei înșiși. Acest lucru îl spune din nou Sfântul Teodor Studitul când insistă asupra concomitenței între privirea icoanei și gândirea la prototipul ei: "Prototipul și icoana sunt corelative ca o jumătate cu cealaltă jumătate. Căci prototipul poartă împreună cu el în mod necesar icoana, al cărei prototip este, așa cum jumătatea aduce inevitabil cu ea a doua jumătate, în raport cu care se și numește jumătate. Căci nu există prototip dacă nu este icoană, cum nu e nici jumătate care să nu te facă să gândești la cealaltă jumătate. Cele ce sunt împreună sunt gândite împreună tocmai pentru acest motiv. Deci, dacă nu se intercalează între ele nici un interval, nici închinarea nu e alta pentru fiecare din ele, ci e aceeași pentru amândouă"<sup>3</sup>.

Remarcăm afirmația Sfântului Teodor Studitul că nu există un interval între icoană și Hristos, ca prototip al ei, sau comparația lor cu două jumătăți care nu pot fi separate nici în gând, nici în realitate. Dar trebuie să remarcăm faptul că ontologia chipului stă în prototip, fapt care nu poate fi inversat. Icoana ca jumătate își are temeiul în prototip, nu și invers. Icoana trăiește din ontologia prototipului, dar

prototipul își manifestă toată realitatea lui ontologică în faptul că are și un chip. Dacă n-ar avea implicat în el chipul ca virtualitate, n-ar avea realitate adevărată. Cel ce n-are umbră, nu există; tot așa, cel ce nu are virtualitatea chipului sau virtualitatea cuvântului. Cel ce nu e pentru alții, nu e nici pentru sine. În sensul acesta umbra, sau virtualitatea chipului, sau cuvântul, sunt o condiție a ontologiei prototipului.

De aici apare deplin justificată convingerea credinciosului că, atunci când privește icoana, vorbește cu Hristos, și închinându-se în fața ei, se închină în fața lui Hristos. Dacă ar aduce icoanei o închinare deosebită de cea adusă lui Hristos, ar face din icoană un fel de idol în sine, chiar dacă i-ar acorda o putere mai mică decât lui Hristos. De fapt, puterea ce se manifestă prin icoanele făcătoare de minuni, nu e decât puterea lui Hristos, nu a icoanei înseși.

Când credinciosul se roagă în fața icoanei, nu se roagă ei, ci lui Hristos. Privind la ea, privirea lui se îndreaptă spiritual spre Hristos, așa cum mama privind la fotografia fiului ei, vorbește cu el, deși ea nu confundă fotografia fiului cu fiul însuși. Ea uită de fotografie, așa cum credinciosul uită de icoană. Mama zâmbește fiului, credinciosul se roagă lui Hristos, stând în fața icoanei și privind la ea. Icoana și prototipul sunt cuprinse deodată prin simțire și gândire, fără să fie confundate; sau, mai bine-zis, icoana este uitată, credinciosul trăind propriu-zis relația cu prototipul. Sfântul Teodor Studitul voiește să precizeze direct acest lucru.

La acuzația că el îndumnezeiește icoana, îmbrățișând într-o singură închinare icoana și pe Hristos, el răspunde: "Nu se poate găsi aceasta în epistola mea, ci că nu trebuie adorată icoana lui Hristos (în sine). Căci aceasta este un gând idolatru și nu se acordă adorație decât Sfintei Treimi. Și că Hristos adorat în sfânta icoană este adorat împreună

cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, în timp ce (întrucât) icoanei îi dăm o venerație relativă<sup>4</sup>.

Apărătorii icoanelor n-aveau încă prea explicită conștiința despre energiile necreate aduse în creațiune de Sfântul Duh. Aceasta le-ar fi dat posibilitatea de a explica legătura între Hristos și icoana Lui, legătură pe care ei o afirmă fără să o explice suficient. Întrucât n-au explicat suficient sensul termenului "închinare relativă", "închinare ce trece la prototip", ei n-au explicat că "trecerea" de la icoană la prototip nu înseamnă o separație între Hristos și icoană, sau o distanță între El și ea. De aceea, ei afirmă și una și alta (adică și trecerea, și legătura interioară între ele), dar fără să le aducă la o explicare unitară, de sinteză. În felul acesta unii au reținut numai ideea de separație, alții numai ideea împreunei existențe a icoanei și a lui Hristos, fără să se confunde totuși.

Mai clar explică această legătură rugăciunea pentru sfințirea icoanei lui Hristos, conținută în Evhologiul Bisericii Ortodoxe. Această explicare e vie și în evlavia poporului. În această rugăciune se amintește de ștergarul lui Avgar de Edessa, de care Hristos și-a atins sfânta Sa față, și pe care a imprimat împreună cu chipul Lui și puterea Lui, datorită căreia a vindecat pe stăpânitorul Edessei, căruia i l-a trimis. Prin aceasta se confirmă ceea ce s-a zis: chipul și cuvântul cuiva sunt legate de subiectul aceluia printr-o iradiere de putere din el. Apoi, în rugăciune se cere: "O, Bunule Mântuitor, privește cu milostivire spre noi și spre această icoană și... trimite asupra ei binecuvântarea Ta cerească și darul Prea Sfântului Tău Duh și... dă-i ei puterea de a vindeca și de a alunga toate uneltirile drăcești; umple-o pe ea de binecuvântarea și de puterea chipului sfânt și nefăcut de mână, pe care prin alipirea de preacurata față a Fiului Tău preaiubit a dobândit-o cu îmbeșugare, pentru ca prin ea să

4. *Epistola 16*, PG cit., col. 1502-1504.

fie săvârșite puterile și minunile pentru întărirea dreptei credințe și mântuirea poporului Tău".

Se cere, deci, ca și icoana sfințită acum să se împărțasească de puterea dată icoanei nefăcute de mână, prin alipirea ștergarului de fața lui Hristos; pentru a se prelungi deci puterea acelei icoane și în icoana sfințită acum. Iată cum fața vie a lui Hristos, păstrată de El în veci, lucrează cu puterea ei în icoanele feței Lui, rămânând prezentă nevăzut, dar prin puterea ei, în icoanele Lui. Avem astfel puterea cu noi fața lui Hristos, mai bine-zis puterea ei dumnezeiască, prin trăsăturile fețelor zugrăvite după asemănarea ei. În felul acesta, prin icoana lui Hristos ne privește și lucrează asupra noastră fața Lui reală plină de dragoste; aceasta însăși rămâne în comunicare cu noi.

Apoi rugăciunea se termină cu afirmarea că înaintea icoanei se aduce adorare lui Dumnezeu în Treime: "Ca închinându-ne cu credință înaintea ei, Ție, Atotputernicule, și Fiului Tău Unul-Născut și Preasfântului Duh, și chemându-Te pe Tine cu stăruință prin rugăciune, să fim auziți și să aflăm mila iubirii Tale către noi și să dobândim darul Tău".

Chemată prin rugăciune în fața icoanei, Sfânta Treime, răspunzând, își revarsă puterea Ei peste cel ce privește icoana, îl îndeamnă să se închine Ei și să-I ceară ajutorul, chemând-O să Se aplece spre el.

Să rezumăm: idolul avea de cele mai multe ori un chip monstruos, care reda forțele neînțelese și dezordonate ale naturii. Fața omului, care reflectă conștiința legăturii cu Dumnezeu cel personal și deci izvor al ordinii, închinându-se idolului se supunea naturii inferioare, concepută ca un complex de forțe dezordonate, socotind-o ca ultima realitate și resemnându-se să suporte capriciile ei, neavând conștiința incomparabilei sale superiorități, ca putând, prin spiritul ce-l reflectă, stăpâni natura, așa cum i-a cerut Dumnezeu.

Prin simbolul sacru, care implică recunoașterea naturii întregi ca supusă spiritului luminos sau personal al lui

Dumnezeu, omul se închina lui Dumnezeu ca deosebit de natură, crescând el însuși în comuniune cu acest Dumnezeu personal infinit. Dar acest Dumnezeu rămânea încă la oarecare distanță de om. Nu se cunoștea intimitatea potențială ce există între Dumnezeu cel personal și persoana și deci fața umană. Aceasta era etapa superioară a Vechiului Testament, față de religiile naturiste. În slava ce se așternuse pe fața lui Moise, se ghicea această relație deosebită ce o poate avea Dumnezeu cel personal cu omul ca persoană, se ghicea strălucirea deosebită ce o dă acestei fețe slava lui Dumnezeu, sau relația cu El, dar slava aceasta manifesta încă de la oarecare distanță mai mult puterea decât iubirea lui Dumnezeu, așa cum se manifestă și în simboalele sacre luate din natură, în care se reflectă mai mult puterea decât iubirea lui Dumnezeu ca însușirea cea mai proprie persoanei. De aceea nici nu puteau privi evreii la fața descoperită a lui Moise.

Deplina intimitate între fața omenească sau persoana umană și caracterul personal și iubitor al lui Dumnezeu se arată atunci când Dumnezeu-Cuvântul Își face proprie fața omenească pentru a intra într-o relație descoperită cu toți frații Săi întru umanitate. Acum oamenii nu se mai simt înfricoșați să privească la fața omenească plină de slava dumnezeiască deplină a lui Dumnezeu cel întrupat, ci, dimpotrivă, se simt atrași de ea, sunt dornici să o privească neîncetat și să o vadă ca model de desăvârșire a feței lor proprii. O relație de afecțiune nesăturată se instaurează între fața omenească devenită față a lui Dumnezeu și cei ce recunosc în Hristos pe Dumnezeul supremei iubiri de oameni și împliniri a aspirațiilor umane după desăvârșirea prin iubire. Slava dumnezeiască a feței omenești a lui Hristos le este atât de proprie, atât de dragă, încât ea se răspândește și asupra fețelor lor prin comunicare cu El. "Iar noi toți, spune Sfântul Apostol Pavel, privind ca în oglindă, (adică prin fața omenească a lui Hristos), slava Domnului,

ne prefacem din slavă în slavă (adică din zi în zi mai mult), ca de la Duhul Domnului" (ceea ce se petrece prin lucrarea Duhului) (II Cor. 3, 18).

Dar pentru această sporire a slavei, sau a luminii lui Dumnezeu pe fața noastră, după asemănarea slavei de pe fața lui Hristos ce reflectă adâncimile iubirii și curăției, se înțelege că trebuie să privim mereu la fața lui Hristos. Dar cum am putea privi la ea dacă n-am avea icoana lui Hristos? A crede în Hristos, dar a nu privi la slava feței Lui prin icoana Lui, înseamnă a te priva de posibilitatea împărtășirii de slava feței Lui, de înduhovnicirea prin El. Înseamnă a reduce enorm eficiența lucrării lui Hristos asupra ta. Înseamnă a nu aprecia prețuirea ce a dat-o Iisus feței omenești ca mijloc și ca obiectiv de înduhovnicire. Înseamnă a micșora însemnătatea faptului că Dumnezeu a luat fața omenească pentru vecie, ca cea mai concentrată manifestare a spiritualității umane față de natură.

## 2. Rostul sfințelor icoane în Biserica Ortodoxă

Așa cum nu se poate săvârși Sfânta Liturghie fără rugăciuni, la fel nu se poate săvârși fără icoane. Dacă în mod excepțional ea se săvârșește într-un alt loc decât în biserică, trebuie să fie cel puțin un antimis, pe care este zugrăvită înmormântarea Domnului, o icoană a lui Hristos la dreapta ușilor împărătești și una a Maicii Domnului la stânga lor, spre care privesc credincioșii.

Sfintele icoane au mai întâi o funcție de călăuzire și întărire în dreapta credință. Încă Sfântul Vasile cel Mare a spus: "Ceea ce aduce cuvântul prin istorisire la auz tot aceea înfățișează și arată pictura în mod tăcut ochilor" (*Omiilie la mucenicul Varlaam*, 17, 3)<sup>1</sup>. Ele întipăresc în mintea

1. La W. Nyssen, *Începuturile picturii bizantine*, București, 1975, p. 44. Vezi în aceeași lucrare și alte texte din Sfinții Părinți despre rostul educativ al icoanelor, p. 44-47.

și amintirea credincioșilor învățătura despre Dumnezeu cel în Treime, actele mântuitoare ale lui Hristos, locul Maicii Domnului în iconomia întrupării Fiului lui Dumnezeu, rodirea credinței în Hristos, în sfinți, ca îndemn la înduhovnicirea noastră.

Sfinții Părinți, care vorbesc de rolul învățătoresc al sfințelor icoane, vorbesc și de modul emoționant în care ne sădesc ele învățăturile credinței și pildele de împlinire a lor de către sfinți. Sfântul Grigorie de Nyssa privește cu adâncă cutremurare o icoană a jertfei lui Isaac (*Despre dumnezeirea Fiului și a Sfântului Duh*, PG 46, 572 CD; idem, *Omiilie la Sfântul Teodor*).

Sfântul Vasile cel Mare a dat și formula pe care și-a însușit-o Sinodul VII ecumenic: "Cinstirea chipului trece la cel zugrăvit" (*Comentariu la Isaia Proorocul*, cap. 13). Această trecere a cinstirii la modelul chipului se produce în mod firesc. Episcopul Ipatie al Efesului scrie: "Noi permitem podoaba în biserici, pentru că fiecare pătură de credincioși e ridicată la Dumnezeu în modul potrivit ei, și unii sunt înălțați de la această podoabă la o frumusețe spirituală și de la multele lumini din locașul sfânt la o lumină spirituală și necorporală"<sup>2</sup>.

Dar mai mult decât aceasta, prin sfințele icoane cei zugrăviți în ele devin o prezență în locașul bisericesc. Astfel, în Epistola către Evrei se spune, după ce s-a amintit de mulți drepti din Vechiul Testament (și poate și din vremea Noului Testament dinainte de scrierea epistolei): "Drept aceea, având împrejurul nostru atâta nor de martori, să lepădăm orice povară și păcatul ce grabnic ne împresoară și să alergăm cu stăruință la lupta care ne stă înaintea" (Evrei 12, 1-2). Sfinții de mai înainte au rămas vii și după moarte. Ba, mai mult, ei se află împrejurul credincioșilor, mai ales când aceștia sunt adunați în rugăciune și când Hristos se

2. La W. Nyssen, *op. cit.*, p. 48.

aduce din mijlocul lor jertfă Tatălui. Sfinții nu pot lipsi din jurul lui Hristos întrucât Însuși Hristos a făgăduit: "Iată, Eu cu voi sunt până la sfârșitul veacurilor" (Matei 28, 20). Dar Hristos este cu ei când se deschid Lui prin rugăciune și prin ascultarea cuvintelor Lui. Cel ce-Și vede cuvintele Lui ascultate se vede El însuși de față, repetându-Și aceste cuvinte în mod spiritual și bucurându-Se de ascultarea lor și de împlinirea lor. Dar tot așa este de față acolo unde-Și vede privit cu credință și cu iubire chipul Lui. De aceea putem spune că prin icoane e dat un plus de prezență și de lucrare mântuitoare, sau se revarsă un plus de daruri peste credincioșii adunați în locașul bisericesc.

De aceea și Sinodul VII ecumenic declară: "Fie prin cugetarea la cuvintele Scripturii, fie prin reprezentarea icoanei... noi ne amintim de prototipuri (de modelele lor vii) și suntem introduși lângă ele" (Mansi XIII, 482). Iar Sinodul din Constantinopol din 860 afirmă în același sens: "Ceea ce Evanghelia ne spune prin cuvinte, icoana ne vestește și ne face prezent prin culori" (Mansi XVI, 400).

În mod special prin sfințirea ei de către preot, după ce el a verificat conformitatea ei cu conținutul de totdeauna al învățaturii creștine, icoana devine o ajutorătoare minunată, sau "o conducătoare a harului", căci "fiecare icoană primește prin sfințire harul Sfântului Duh". "Icoana dă mărturie despre prezența Sfântului, ea exprimă slujirea lui prin rugăciunea cea pentru noi și prin comuniune"<sup>3</sup>.

"Desigur, icoana nu are o viață proprie; în ea însăși, nu e decât o scândură de lemn. Numai pentru că ea își atrage valoarea teofanică din participarea la "Cel cu totul altfel", prin mijlocirea asemănării, ea nu se poate închide în ea însăși, ci devine un mijloc de iradiere... Icoana traduce o

3. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvântul întâi despre sfintele icoane* I, 16, PG 94, 1300.



prezență energetică ce nu e localizată, nici închisă, ci iradiază în jurul punctului ei de condensare"<sup>4</sup>.

Cinstirea care trece de la icoană la prototipul ei viu, nu e o trecere de la un spațiu definit la alt spațiu definit, ci trecerea de la spațiul definit la spațiul supradefinit, la un spațiu de alt ordin, dar nu depărtat, nu rupt de legătura cu spațiul definit. Trecerea aceasta de la icoană la prototipul ei viu e o intrare prin ea în contact cu prezența prototipului nevăzut, spiritual. Dar orientarea sufletului cinstitor spre prototipul chipului văzut, atrage și atenția aceluia spre cinstitor. Iar unde privește sfântul la un cinstitor, el privește plin de puterea Duhului Sfânt din el, putere care și iradiază din el. Slujba de sfințire a icoanei, care cheamă pe Duhul Sfânt asupra ei, e o confirmare a acestui fapt. Această slujbă, întărind încrederea cinstitorului în puterea ce iradiază din prototip asupra lui prin icoană, intensifică gândirea plină de credință a cinstitorului la prototipul chipului, iar aceasta îndeamnă prototipul să se aplece cu și mai multă atenție spre închinătorul la icoana lui. Căci chemarea prototipului pe nume cu credință și convingerea că în prototip este prezent Hristos și din El iradiază Duhul cel Sfânt, e ca un fel de epicleză adresată de închinătorul la icoană, Duhului Sfânt aflător în prototip. După Sfântul Ioan Damaschin, icoanele sunt "pline de puterea lucrătoare a lui Dumnezeu și de har, căci numele celui care este zugrăvit e chemat asupra lor într-un fel de epicleză (invocare)"<sup>5</sup>.

Rezumând ideile din scrierea împotriva împăratului Constantin V Copronimul, Ioan din Ierusalim, singelul patriarhului Teodor din Antiohia (socotită mult timp ca un compendiu al învățăturii despre icoane a Sfântului Ioan Damaschin, scrisă după 766), H. J. Schulz zice: "Icoana conduce

4. P. Evdokimov, *L'art de l'icône*, Bruges, 1970, p. 154.

5. La H. J. Schultz, *Die byzantinische Liturgie*, Freiburg im Breisgau, 1964, p. 96, nota 11.

prin privirea ei cu credință de la vederea simțuală la contemplarea spirituală și la întâlnirea tainică cu sfințele persoane și cu faptele mântuitoare reprezentate în ea... Aceasta presupune că întâlnirea harică cu cel reprezentat nu e simplă opinie subiectivă, ci bazată pe o prezență obiectivă a celui reprezentat în chip"<sup>6</sup>.

Această aplecare a prototipului spre cinstitorul icoanei are loc în orice clipă în care un credincios, intrând în biserică, se închină la o icoană. Ba, aceasta are loc chiar și în cazurile închinării la icoanele din casă, sau din alte locuri. Dar mai accentuată este această aplecare a lui Dumnezeu celui în Treime, a Domnului Iisus Hristos, a Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, a sfinților și a îngerilor în timpul Sfintei Liturghii, când sunt invocați des prin rugăciunile preotului însoțit de întreaga comunitate. Căci nu fără folos îndeamnă preotul, spre sfârșitul tuturor ecteniilor, comunitatea: "Pe Preasfânta, Curata, Preabinecuvântata, Mărita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoare și Pururea Fecioara Maria, cu toți sfinții pomenindu-o", la care comunitatea răspunde: "Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, miluiește-ne pre noi".

Am spus că unde este prezent Hristos, nu poate să nu fie prezentă și Preasfânta Lui Maică și toți îngerii și sfinții. Dar ei sunt prezenți nu fiecare în izolare, ci concentrați toți spre acțiunea mântuitoare a lui Hristos, pe care El o săvârșește în Sfânta Liturghie. De aceea adresându-ne Maicii Domnului, sau vreunui sfânt în fața icoanei lui, noi ne adresăm în același timp lui Hristos, noi ne aflăm încadrați într-un progres continuu în această solidaritate și în acțiunea Sfintei Treimi și a lui Hristos Mântuitorul, ce se săvârșește asupra noastră.

Pe de altă parte, nu numai ascultând cu credință cuvintele lui Hristos și privind chipul Lui, sau cuvintele Lui încor-

porate și realizate în sfinți, ne punem în legătură cu El, ci și rostindu-le noi înșine. Însă toate cuvintele Lui rostite de noi se cuprind concentrat în numele Lui, iar cele încorporate în sfinți, în numele sfinților. Prin nume distingem pe de o parte o persoană de celelalte, pe de alta, prin el cuprindem toate faptele ei; de aceea, chiar într-o singură faptă a ei se cuprind toate, cu specificul persoanei lor, căci e o faptă cu o pecete imprimată pe toate faptele ei ca persoană unică. Dar prin rostirea numelui o chemăm în mod deosebit, sau ne punem în atenția ei persoana noastră în fața ei, intrând într-o relație directă. De aceea, pe drept cuvânt spune Evdokimov că "numele lui Dumnezeu este icoana Lui orală; nu se poate rosti numele lui Dumnezeu în deșert, căci Dumnezeu este prezent în numele Lui"<sup>7</sup>, sau în cel ce-l rostește numele. De aceea icoana își capătă toată importanța pentru credincioși prin faptul că o dată cu sfințirea i se dă și numele, cum i se dă omului la Botez<sup>8</sup>. Iar numele e propriu persoanei, pentru că numai ea e conștientă că e strigată pe nume și distinsă de celelalte prin aceasta. Iată de ce privind icoana lui Hristos, a Născătoarei de Dumnezeu, a sfinților, credincioșii se întâlnesc cu ei și pentru că li se adresează pe nume. Credinciosul provoacă persoanele dumnezeiești sau pe ale sfinților să vină de față chiar prin chemarea cu credință a lor pe nume<sup>9</sup>.

În cadrul Sfintei Liturghii, întâlnirea tainică cu persoanele reprezentate în icoane este ca un fel de pregătire spre întâlnirea mai deplină cu Hristos în Taina Euharistiei, așa cum sunt de altfel și rugăciunile preotului și cele ale comu-

7. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 179.

8. "Icoana e sfințită prin numele lui Dumnezeu și prin numele prietenilor lui Dumnezeu, și acesta e motivul pentru care primește harul lui Dumnezeu" (Sf. Ioan Damaschin, *Prima cuvântare despre icoane*, PG 94, 1300).

9. Olivier Clément, *La visage intérieur*, Paris, 1978, p. 46: "În icoană o persoană se deschide, se comunică, intră în relație cu noi, ne antrenează în relația sa cu Dumnezeu".

nității călăuzite de preot. Și unele, și altele sunt pe de o parte mijloace de întărire în dreapta credință, pe de alta, mijloace de întâlnire cu Hristos Mântuitorul, înconjurat de îngeri și de sfinți. Căci atât în cuvânt, cât și în chipurile din icoane e prezent tainic Dumnezeu Cuvântul cel întrupat, Subiectul tuturor cuvintelor și faptelor mântuitoare și îndumnezeitoare, iar împreună cu El, drept cuvinte încorporate deosebit de fidel, Preasfânta lui Maică, îngerii și sfinții care-L înconjoară, și care sunt cuvintele ipostaziate împlinite în mod exemplar și cuvântătoare în modul cel mai folositor și mai eficient. Dar toată sporirea acestei întâlniri cu Hristos prin rugăciunile Sfintei Liturghii și prin icoanele din locașul bisericesc înaintază spre întâlnirea supremă din Euharistie.

Dacă Liturgia este înaintarea cu Hristos, Care ne conduce prin faptele Sale mântuitoare până la prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele Lui, al Celui răstignit și înviat, și la împărtășirea de ele, atunci El și faptele Lui trebuie să domine spațiul principal al locașului bisericesc, înconjurat de îngeri, sau având în apropiere pe Preacurata Lui Maică; numai în locuri mai depărtate trebuie să fie zugrăvite și diferitele categorii de sfinți, fiecare din ei în câte o singură icoană. Tematica principală, multiplu reprezentată a icoanelor, este hristologică, sau lucrarea mântuitoare a lui Hristos, care a început cu faptele Lui istorice și continuă să se împlinească acum, prelungindu-se în tot cursul Liturghiei, pentru a se aplica și celor ce cred și vin la întâlnirea cu El acum în biserică. Sfinții ne arată efectele lucrării mântuitoare a lui Hristos în trecut, dar ne deschid și perspectiva îndumnezeirii noastre asemenea celei a lor și ne îndeamnă să ne silim asemenea lor în împlinirea programului de înduhovnicire din puterea lui Hristos și ne asigură de ajutorul rugăciunilor lor prin prezența lor nevăzută reprezentată în icoane. Adresările comunității către Hristos alternează din când în când cu adresări către sfinți. Co-

munitatea simte rugăciunile ei de cerere și cântările de laudă către Dumnezeu însoțite și încălzite de rugăciunile îngerilor, ale sfinților și mai ales ale Născătoarei de Dumnezeu. Hristos cel din biserică nu e un Hristos izolat, cum e în lumea protestantă, nu e un stăpân ascuns într-o transcendență total despărțită de lumea celor mântuiți, a sfinților, și de noi, cei din biserică. Transcendentul e coborât și coboară prin tot universul de persoane mântuite în trecut, e prezent și lucrător în lumea îngerească, aceea care, precum Îl înconjoară pe El, ne înconjoară și pe noi, e prezent în Sfânta Lui Maică și în toți sfinții, iradiind prin toți asupra noastră. Cerul sfinților, al îngerilor, cer care înseamnă prezența lui Hristos și a Sfintei Treimi în ei, se unește cu pământul, pentru transfigurarea întregii creațiuni văzute. Rugăciunile acelora unite cu ale credincioșilor se înalță împreună spre Hristos, Care e mai presus de ei, dar și în ei, Care le primește și le prezintă Tatălui în cerul cerurilor, în jertfelnicul cel mai presus de ceruri, culminând cu jertfa Sa. Dar tot El îi umple totodată pe toți cu puterea Duhului Său cel Sfânt. Hristos e într-un anumit grad încă de acum totul în toți cei ce cred și tind spre El, și unitatea aceasta a lor prin prezența Lui în ei înaintea spre împărtășirea euharistică de El și apoi spre viața eshatologică, fără sfârșit, când unitatea tuturor în El se va desăvârși (I Cor. 15, 28). Rugăciunea și cântarea credincioșilor, din care nu lipsește Duhul lui Hristos, se întărește prin privirea icoanelor, care înalță cugetul dincolo de ele, la Hristos însuși, înconjurat de îngerii și de sfinții Lui.

Trăirea aceasta a lui Dumnezeu, a Născătoarei de Dumnezeu, legătura cu sfinții, prin privirea icoanelor lor, prin chemarea numelui lor, e mai presus de ceea ce se poate defini rațional. Ea e apofatică. De aceea icoana însăși e apofatică, pentru că prilejuiește legătura celui ce o privește, prin contemplare, cu realitatea vie, tainică, de dincolo de simțuri a lui Dumnezeu sau a sfinților reprezentați,

plini și ei de Dumnezeu, Cel cu neputință de definit<sup>10</sup>. E apofatică așa cum e toată Liturghia. E apofatică, pentru că unește trecutul cu prezentul și cu viitorul eshatologic etern. "Icoana este un chip al eternității. Ea ne îngăduie să ne depășim timpul și să întrevădem veacul viitor în oglinda tremurândă a chipurilor"<sup>11</sup>. La această caracterizare a lui Florensky, am putea adăuga că icoana este un chip al eternității vii, pentru că prin ea transpare și Cel ce nu are început și sfârșit și margine în puterile Lui. Ea este un chip prin care transpare infinitatea lui Dumnezeu.

Dar eternitatea și infinitatea vieții spre care deschide icoana poarta sunt ale ipostasului divin făcut om din iubire și ale ipostasurilor umane în care locuiește ipostasul dumnezeiesc Cel întrupat, și, o dată cu aceasta, însăși Sfânta Treime. De aceea icoanele au nume de persoane. Prin ele nu licărește o esență eternă și infinită, ci o persoană dumnezeiască, și aceasta implică o comuniune cu altele, prin fețe omenești care au caracter personal. E o eternitate și o infinitate care ne vorbește și cu care vorbim, cu care suntem în dialog și care-și revarsă eternitatea și infinitatea ei ajutoare, iubitoare, călăuzitoare, sfințitoare în noi. Eternitatea aceasta ce transpare prin icoane, revărsată în trup, ridică și trupul la viața eternă prin învierea trupului asumat de Fiul lui Dumnezeu. Atât prin faptul că ne arată eternitatea personală, cât și prin faptul că ea ne arată eternizarea trupului, "iconografia este metafizica existenței concrete", cum zice P. Florensky<sup>12</sup>, care e totodată metafizica concretă a vieții.

Sfânta icoană își are începutul, după Sfântul Ioan Damaschin, în întruparea Fiului lui Dumnezeu, deci în începutul coborârii din iubire a Fiului lui Dumnezeu la noi, în

10. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 195.

11. P. Florensky, "L'icône", în *Contacts*, 1974, nr. 4, p. 325.

12. *Idem*, *art. cit.*, p. 324.

vederea mântuirii. Ea e dovada iubirii lui Dumnezeu cel mântuitor și de oameni iubitor, față de noi. Refuzul icoanei ascunde în sine o neîncredere în iubirea coborâtoare a lui Dumnezeu la noi. Icoana e dovada faptului că Cel fără de început, Cel mai presus de existență, S-a arătat în chip omenesc, a luat un mod de existență omenească, deși în acest mod de existență omenească se străvede toată taina Celui mai presus de existență. De aceea numai deasupra icoanei lui Hristos se scriu cuvintele "Cel ce este" (Ο ΩΝ). Existența omenească și-a descoperit în El adâncimile ascunse în infinitatea divină, mai presus de existență. Icoana e totodată încoronarea lucrării Fiului lui Dumnezeu pe linia mântuirii noastre, arătându-ne în El umanitatea noastră înviată și eternizată. Icoana e o laudă adusă lui Dumnezeu, dar nu unui dumnezeu a cărui mărire l-ar împiedica să se apropie de noi, ci unui Dumnezeu care din iubire față de noi S-a făcut om, ca să îndumnezeiască pe om. "Minunat este Dumnezeu întru sfinții Săi", incomparabil mai minunat decât un dumnezeu care se ține într-un plan cu totul separat și ascuns de noi, care nu are față de noi nici o bunăvoință. Icoana concretizează astfel în sine mărirea lui Dumnezeu, și mărirea de care i-a făcut parte omului. Ea concentrează în sine întruparea Fiului lui Dumnezeu și învierea umanității asumate din puterea Lui, care s-a arătat cu adevărat eficientă și în același timp iubitoare.

Dar faptul că Fiul lui Dumnezeu ia față omenească și o poate eterniza pe aceasta prin înviere, făcând-o un mediu de comunicare a slavei dumnezeiești, sau faptul că dumnezeirea Lui poate transpare prin fața omenească, arată că Dumnezeu însuși are în Sine virtualitatea feței omenești, în care e concentrată întreaga spiritualitate a firii omenești; sau că Dumnezeu a făcut pe om după chipul spiritualității Sale, capabil de comunicare cu spiritualitatea dumnezeiască. "Dacă conștiința dogmatică afirmă adevărul icoanei în funcție de întrupare (care se împlinește în înviere, *n.n.*),

ea e condiționată prin creațiunea omului "după chipul lui Dumnezeu", prin structura iconică a ființei umane. Fiul lui Dumnezeu nu Se întrupează într-un element străin, eterogen, ci regăsește propriul Său chip"<sup>13</sup>, sau chipul al cărui arhetip este El însuși. Animalul nu poate fi făcut temă a icoanei, pentru că prin el nu poate transpare spiritualitatea conștientă a persoanei în comunicare cu spiritualitatea infinită a lui Dumnezeu cel personal. În Hristos chipul uman și arhetipul dumnezeiesc se unesc într-un unic ipostas. Apostolii care priveau fața lui Hristos nu puteau separa între ceea ce se arăta omenesc și dumnezeiesc în ea. Prin chipul lui Hristos din icoană transpare arhetipul divin, putând fi privite și trebuind să fie privite în unitatea lor. În icoana lui Hristos ipostasul divin s-a actualizat în chipul Său uman, sau prototipul suprem, în propriul Său chip. *Humanum capax divini* înseamnă că Dumnezeu Își poate impropriia, purificând și desăvârșind la maximum, gândirea, simțirea, voința, toată complexitatea vieții umane, prezentă în trupul ce-și găsește întreaga expresivitate în față.

"Contra sărăciei unui spiritualism excesiv trebuie afirmat că în Dumnezeu absența imaginii (a arhetipului chipurilor, în special al celui uman, *n.n.*), ar fi o lipsă de plenitudine. Dumnezeu este forma tuturor formelor, Icoana tuturor icoanelor, Arhetipul atotcuprinzător. Apofaza nu e pură negație, ea vrea să spună că Dumnezeu este o Meta-Icoană, după terminologia lui Dionisie, o Hyper-Icoană. Iconoclaștii manifestă o ciudată insensibilitate față de realismul sacru al existenței, o ruptură totală între spiritual (și dumnezeiesc) și întrupat"<sup>14</sup>. Dumnezeu nu poate fi socotit condamnat la o veșnică stare informă, sau haotică.

Creștinismul nu vede în toate o unică esență panteistă, supusă involuntar unor procese formatoare ciclice, nici nu

13. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 178.

14. *Ibidem*.



ține separat pe Dumnezeu de lumea creată de El, incapabil să-i dea niște forme corespunzătoare virtualităților Sale pline de sens, ci vede pe Dumnezeu potențând, adâncind, sensibilizând, prin puterile Sale, prin viața Sa, prin iubirea Sa eternă și infinită față de unele persoane neuniforme, puterile, viața, iubirea făpturii și sporindu-i cu frumusețea Sa negrăită și nesfârșită frumusețea ei.

Dacă Dumnezeu este lumina în care nu e nici o umbră de întuneric (I Tim. 6, 16), această lumină nu poate fi un haos, un indefinit total, ci armonia mai presus de orice armonie a tuturor sensurilor pozitive, a puterilor de viață, a simțirilor iubitoare. Numai neantul e lipsit de orice structură interioară. Orice existență e prin sine structurată<sup>15</sup>. Existența supremă e sânul unitar al tuturor structurilor ce se actualizează, desigur pe un plan nesfârșit inferior, în varietatea lor, în existențele mărginite, dar legate între ele și capabile să se umple și să reflecte tot mai mult armonia supremă. Toate făpturile sunt lumini, pentru că toate au o structură ordonată, o ordine interioară. Dar omul le cuprinde virtual și e chemat să le cuprindă actual pe toate și să se imprime de toate. În lumina lui înțelegătoare se cuprind unitar și prin ea se descoperă toate luminile create, sau toate sensurile armonizate, pentru că el e chipul lui Dumnezeu. Și fiecare persoană e o lumină distinctă de alta, dar în legătură cu celelalte, înțelegând fiecare în mod propriu, dar în solidaritate cu celelalte, toate. De aceea persoana are un nume propriu, cum nu au lucrurile. În numele ei exprimăm modul ei distinct de a fi și de a cuprinde toate și de a le organiza pe toate, în armonie însă cu modurile celorlalte persoane de a le vedea și organiza pe toate. Astfel, prin numele însuși exprimăm o lumină înțelegătoare, sau aceasta se exprimă pe sine pentru altă lumină înțelegătoare, se semnalizează ca o lumină înțelegătoare proprie,

15. Bernhard Philibert, *Der Dreieine. Anfang und Sein. Die Struktur der Schöpfung*, Stein am Rein, Schweiz, 1971, pp. 21-24.

pentru celelalte lumini înțelegătoare. Relațiile interpersonale ca lumini conștiente se susțin prin nume și se exprimă concentrat prin nume. "Lumina icoanei nu deschide un ocean impersonal, ea este conținutul și supraabundența comuniunii" între persoane<sup>16</sup>.

Dar capacitatea omului de a le cuprinde pe toate în mod unitar organizat și în adâncul deplinei lumini, neacoperite de întuneric și nestrâmbate, o câștigă omul în Hristos, în Care chipul lui Dumnezeu este refăcut deplin, întrucât e străbătut intim de arhetipul dumnezeiesc.

Dumnezeu Cuvântul, creând pe om ca ființă conștientă mărginită în puteri, nu poate să nu-i dea acesteia un chip actualizat până la un anumit grad. Căci chipul e forma organizată a raționalității proprii omului ca chip culminant în cosmos, destinat să imprime chipul său în tot cosmosul, în toate lucrurile ce le face, prin organizarea lor conform rațiunii sale și deci conform, în mod indirect, Rațiunii supreme, spre care rațiunea omului tinde, revenind mereu asupra formelor anterioare ale organizării date lucrurilor și faptelor sale. Dar chipul acesta, fiind conform Logosului divin ca arhetip, este pe de altă parte într-o legătură cu Arhetipul dumnezeiesc infinit și e chemat să se imprime în toate în mod tot mai desăvârșit și să le cuprindă pe toate ca și Arhetipul lui și în mod tot mai conform cu Acela. Iar chipul lui Dumnezeu în om, avându-și baza în sufletul acestuia, se reflectă sau se prelungeste și în trup și în special în fața lui. Iar în Hristos arhetipul penetrând chipul Său, se reflectă și în fața Lui omenească. De asemenea, într-o anumită măsură, și în fețele celor ce se unesc prin credință și viață cu Hristos, Care ne arată cum trebuie să ne organizăm viața și relațiile noastre cu semenii și cu creațiunea într-un mod tot mai desăvârșit.

Prin aceasta fața omenească își recâștigă toată lumina, toată adâncimea și adună în ea toate sensurile creației în mod drept și armonios. "După fire rămâne întreg om, după har și participare, după ce s-a răstignit omul vechi și se recâștigă asemănarea, se face întreg Dumnezeu în suflet și în trup, având harul necreat și strălucirea de cristal a slavei cerești a luminii feței Dumnezeu-omului Iisus Hristos, care-l unește cu slava Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh. Pentru aceasta sfințele icoane ne înfățișează pe sfinți asemănători după har și participare cu Acela care, fiind întreg Dumnezeu, îi umple întregi de El însuși și nu lasă în ei nimic gol de prezența Lui. Prin firea îndumnezeită a omului, în care se recapitulează toate, Însuși Dumnezeu Se face totul în toate"<sup>17</sup>. "Pentru Ortodoxie, omul și creația pe care le-a făcut Dumnezeu sunt existențe teologice, una fiind în alta și toate și fiecare participând în măsura proprie la energiile necreate ale lui Dumnezeu. Toate au fost create în Hristos și participă la centrul lumii care este Hristos"<sup>18</sup>. Toate participă la centrul de lumină, care este în același timp centrul de foc al iubirii din ea, care este Hristos.

Adunarea realizată a tuturor sfinților din cer și cea intenționată a credincioșilor de pe pământ în Hristos e afirmată oral prin cuvintele cu care se încheie fiecare ectenie: "Pe Preasfânta, Curata, Preabinecuvântata, Mărita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și Pururea Fecioară Maria, cu toți sfinții pomenind-o... pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm". Să trăim viața noastră cum au trăit-o aceia, pentru ca să ajungem în Hristos la deplina unitate cu ei.

Dar "lumina icoanei nu este a veacului acestuia. Nu vine din afară ca să o lumineze în mod trecător. Ci chiar din icoană, din fețele sfinților și din zidirea schimbată la față se

17. Ierom. Simion Grigoriatis, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, 1978, p. 64 (în grecește).

18. *Ibidem*, p. 65.

revarsă lumina senină, odihnitoare, lină, necreată și neînserată, ca un har și dar al Sfântului Duh. Nu sunt mai luminoase icoanele care înfățișează fapte ce s-au săvârșit ziua decât cele care ne înfățișează fapte care s-au săvârșit noaptea. Nu e mai întunecoasă Cina cea de Taină, sau rugăciunea în Ghetsimani decât Domnul care vorbește cu Samarineanca la fântâna lui Iacov, decât Învierea sau Cincizecimea. Nu ziua este cea care luminează scena icoanei, nici noaptea, care o întunecă... Icoana nu are nevoie nici de zi și nu se teme nici de noapte. Noaptea și ziua au nevoie de puterea transfiguratoare și de harul icoanei... Toate sunt pline de lumina necreată... Ne aflăm în pridvorul cerului și pământului nou, în afara luminii create și a spiritului închis al lumii, acolo unde lumina tainică se răspândește în toată lumea naturală<sup>19</sup>.

"Icoana Schimbării la față nu e mai luminoasă decât icoana Răstignirii. Fața Domnului nu "strălucește" mai mult la Schimbarea la față decât în orice altă icoană a Lui. Schimbarea la față nu e în icoană un fapt însingurat și separat, ci har și lumină tainică ce umple și face vii toate. Toată iconografia este un spațiu schimbat la față... Este lumea schimbată la față, lumea luminii necreate... Toate se întrepătrund, se află pretutindeni și nicăieri"<sup>20</sup> în spațiul natural.

Olivier Clément spune și el: "Lumina icoanei simbolizează slava dumnezeiască necreată, voalată chiar prin profunzimea ei, trimițând la sursa ei supraființială. Iată de ce într-o icoană lumina nu vine dintr-un focar situat în interiorul cosmosului și provocând fenomenul umbrei sau exprimând opacitatea și dedublarea omului... Iconografiile numesc fondul însuși al icoanei, lumină... Toate culorile se definesc în această artă, ca tot atâtea refracții ale luminii

19. *Ibidem*, p. 130-132.

20. *Ibidem*, p. 132-134.

luminilor, un alb vibrant care le sintetizează pe toate și se deschide transcendenței prin tușeurile unui aur solar<sup>21</sup>.

Aflându-ne în biserică, ne aflăm în orizontul dumnezeiesc care e numai lumină, dar o lumină care, deși pornește din Hristos, nu confundă persoanele sfinților unite cu El, care se păstrează și ele ca lumini pline de lumina Lui. Spațiul bisericesc e un spațiu al luminii mai presus de fire, al sensului plenar și etern al existenței. "Mărire Ție, Celui ce ne-ai arătat nouă lumina", cântă comunitatea pregătindu-se pentru începutul Sfintei Liturghii. "Pe Născătoarea de Dumnezeu și Maica Luminii întru cântări cinstindu-o să o mărim", se cântă la peasna a noua de la Utrenie, arătând pe Hristos ca lumină; ca lumină nu numai în dumnezeirea Sa, ci și în umanitatea scăpată de întunericul păcatului, pe care a primit-o din Sfânta Născătoare de Dumnezeu, pentru ca să umple lumea de ea.

Fața omului se descoperă în comuniune în adevărul ei, prin faptul că se luminează, arătând că e chipul comuniunii Persoanelor treimice. Icoana e luminoasă pentru că înfățișează fața lui Hristos în comuniunea treimică, fața sfinților în comuniune cu Dumnezeu, întreolaltă și plini de atenție binevoitoare față de noi. Sfântul Grigorie Palama spune: "Cum se poate oferi trupul nostru ca o jertfă plăcută lui Dumnezeu? Când ochii noștri au o privire plină de dulceață, după cum s-a scris: "Cel a cărui privire e dulce, iertat va fi"<sup>22</sup>.

"Fața sfântului din icoană e luminoasă pentru că e deschisă cu iubire lui Dumnezeu și credincioșilor, și prin aceasta e fericită. Icoana sugerează împlinirea prototipului prin deschiderea, dublă și simultană, transcendenței și apropielului. Ea arată o exterioritate-interioritate, o prezență a incognoscibilului în care transcendența se dăruiește fără

21. Olivier Clément, *op. cit.*, p. 54.

22. *Triades*, ed. Meyendorff, la Oliver Clément, p. 55.

a înceta să fie inaccesibilă"<sup>23</sup>. "Fața bună a privirii e menținută, tăcerea hrănește făgăduința unui cuvânt"<sup>24</sup>. Lumina feței iubitoare spune mai mult decât orice cuvânt. Pentru că sfântul privește transcendența iubitoare infinită, "icoana lui este nemișcată și tăcută, având tăcerea unei chemări. Dar ea nu e prin aceasta statică. Ea prezintă echilibrul celei mai extreme tensiuni"<sup>25</sup>.

### 3. Așezarea icoanelor în locașul bisericesc

Locașul bisericesc redă prin ordinea în care sunt așezate icoanele în el recapitularea tuturor în Hristos, recapitularea realizată într-o măsură pe seama sfinților și în curs de realizare pe seama noastră printr-o înaintare în asemănarea cu Hristos și prin apropierea de El până la unirea cu El. Chiar dacă nu sunt zugrăviți toți sfinții în biserică, cei zugrăviți îi reprezintă pe toți, precum chiar dacă nu sunt prezenți toți credincioșii vii în biserică, sau într-o singură biserică, cei prezenți într-o biserică îi reprezintă pe toți. Sfinții și credincioșii de pe pământ se împărtășesc toți de același Hristos, ultimii sub chipul pâinii și al vinului, dar și în alte moduri anterioare acestuia, primii, în chip spiritual.

Din cupola centrală a bisericii, Hristos Pantocratorul îi privește și îi îmbrățișează pe toți, pe îngeri și pe sfinții trecuți din această viață, pe ultimii așezați în general într-un registru inferior celui al îngerilor, și pe credincioșii vii din biserică. Descriind pictura bisericii Nea, zidită de împăratul Vasile I în palatul imperial, Patriarhul Fotie zice, în cuvântarea de la sfințirea ei, în 1 mai 881: "În cupolă este un chip care reprezintă pe Hristos. Ai putea spune că El privește peste pământ și se preocupă de ordinea și chivernisirea lui, așa de potrivit a exprimat zugravul în chip și culori provi-

23. Olivier Clément, *op. cit.*, p. 58.

24. *Ibidem*, p. 59.

25. *Ibidem*, p. 61.

dența Ziditorului față de noi. În registre circulare aflate mai jos este zugrăvit un mare număr de îngeri, care se mișcă slujind Aceluiași Domn<sup>26</sup>. Pe pandantivele cupolei care leagă cupola cu spațiul naosului se află icoanele celor patru Evangheliști, care prin scrisul lor inspirat de Dumnezeu unesc cerul cu pământul și reprezintă toată învățătura prin care ne conduce Hristos spre El, și care ne spune că Pantocratorul S-a intrupat pentru a noastră mântuire și unire cu El. Mai jos, pe pereții laterali, sunt sfinții care s-au apropiat de Hristos în viața lor pământească și mai mult în cea de după moarte. Chiar chipurile sfinților din naos sunt așezate după o ordine folosită în biserica Nea: "În timp ce cupola e locul bisericii cerești (a îngerilor în jurul Pantocratorului, *n.n.*), zona de mai jos reprezintă chipul bisericii pământești... Patriarhi, învățători ai Bisericii și preoți își au locurile lor în naos, aproape de absida principală, sau în nișele așezate imediat sub cupolă. Martirii acoperă, grupați după o anumită ordine, arcurile principale ale cupolei, pereții, coloanele și bolțile din naos, asceți, cuvioși, sfinți locali ocupă locuri în partea de Apus a bisericii, aproape de intrare<sup>27</sup>. Dar Hristos Pantocratorul ne conduce, folosindu-se și de îngeri și de sfinți, în viața noastră de acum, spre viața noastră viitoare, la unirea cu El, Care ne cheamă spre împărțășirea cu El, aflat sau venit în întâmpinarea noastră pe Sfânta Masă din altar. Dar în legătură cu Pantocratorul, cu îngerii, cu sfinții avem încă de acum o pregustare a vieții

26. Fotie, *Ekfrasis*, George Kodinos, *Excelta*, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 16, 199 urm. la H. Schulz, *op. cit.*, p. 101 și nota 23 de la aceeași pagină.

27. E. Giordani, "Das mittelbyzantinische Ausschmückungssystem als Ausdruck einer hieratischen Bildprogramms", în *Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft*, Wien, p. 125, la H. J. Schulz, *op. cit.*, p. 110. O descriere amănunțită a temelor iconografice în Biserica Ortodoxă, cu varietatea ce o primesc în unele privințe, în multe biserici, se poate afla la I. D. Ștefănescu, *L'illustration des Liturgies dans l'art de Byzance et de l'Orient*, Bruxelles, 1936.

viitoare. Iar aceasta ne ajută să înaintăm la o și mai deplină pregustare a ei prin Sfânta Împărtășanie cu Hristos, Cel jertfit și înviat pe altar.

"Absida altarului cere o reprezentare care să fie într-o relație specială cu mântuirea noastră... Dacă chipul lui Hristos are un loc privilegiat în cupolă..., rangul al doilea după El nu-l poate avea decât chipul Născătoarei de Dumnezeu. Lucrarea mântuirii, a cărei actualizare se încheie pe altar, ia începutul de la întruparea în sânul Maicii Sale, fapt zugrăvit în absida altarului. Cea mai expresivă înfățișare a acestui chip este chipul bizantin de mai târziu al Platiteriei (mai cuprinzătoare ca cerurile), al Născătoarei, la sânul căreia Se odihnește, plutind într-o aureolă, Cuvântul întrupat. În biserica Nea, Maria este zugrăvită în forma mai veche a Orantei (a Rugătoarei), cu mâinile întinse spre Fiul ei, din partea Lui dreaptă, la stânga Lui aflându-se Ioan Botezătorul. Fotie o prezintă ca pe marea rugătoare, ca pe ocrotitoarea împărăției, cum o laudă acatistul"<sup>28</sup>.

Cele două mari biserici închinare Întelegciunii dumnezeiești, după modelul Sfintei Sofia din Constantinopol, anume Sfânta Sofia din Kiev (1037) și cea din Ohrida (1050), duc mai departe reprezentarea lucrării mântuitoare a Domnului, săvârșită în Liturghie, deschizând drumul pentru etapa următoare a temelor și ordinii iconografiei locașului bizantin<sup>29</sup>. Catedrala din Kiev așază în absida altarului împărtășirea Apostolilor, iar pe registrul inferior, chipurile marilor ierarhi ai Bisericii: Sfântul Atanasie, Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie Teologul și Sfântul Chiril din Alexandria, ca modele de slujitori ai Sfintei Liturghii, ca chipuri ale Marelui Arhiereu Hristos, Care împărtășește pe Apostoli pe un registru superior, și pe preoți și pe credincioși la Liturghia ce se săvârșește în locașul bisericesc. Catedrala din Ohrida mai are pe pereții din altar

28. H. J. Schulz, *op. cit.*, p. 105.

29. *Ibidem*, p. 169.



zugrăvită jertfa lui Isaac și alte scene ce se referă la Sfânta Împărtășanie<sup>30</sup>.

Biserica Mănăstirii Noi din Hios (de pe la mijlocul sec. XI) arată un ciclu lărgit de scene, care zugrăvesc opt dintre faptele principale cu semnificații mântuitoare ale lui Hristos, prin care credincioșii sunt conduși spre unirea cu Hristos de pe altar. Ele se află în nișele dintre altar și naos și reprezintă: Buna-Vestire, Nașterea, Prezentarea la templu, Schimbarea la față, Răstignirea, Luarea de pe cruce și Învierea. În biserica din Dafni se află în aceste nișe 12 scene, între care și Nașterea Sfintei Fecioare<sup>31</sup>. Ceea ce e reprezentat în ele nu e numai numărul sărbătorilor împărătești, ci taina lui Hristos în întregimea ei, precum e actualizată în viața liturgic-sacramentală a Bisericii și în anul bisericesc, dar concentrată mai ales în săvârșirea Euharistiei, în Sfânta Împărtășanie și în propovăduirea Evangheliei.

"Astfel icoanele aduc, în felul lor, la expresie faptul că biserica este locul prezenței mântuitoare a tainei lui Hristos, și întrucât ele o înfățișează, contribuie ele înseși la actualizarea ei"<sup>32</sup>. Cele 12 sărbători împărătești mai sunt reprezentate și prin icoanele din primul rând de pe iconostas, deasupra cărora sunt așezați apostolii, apoi proorocii, iar sus de tot crucea, care domină totul, ca un fel de paralelă a Pantocratorului, întrucât "prin cruce a venit mântuirea a toată lumea", și în jertfirea de Sine a lui Hristos pentru noi și în jertfirea de noi înșine lui Dumnezeu și între noi constă toată mântuirea, sau toată "liturghia".

Icoanele exprimă în chipuri ceea ce se înfăptuiește prin cuvinte, prin rugăciuni, prin săvârșirea Tainei Sfintei Euharistii, prin împărtășirea de ea; și întrucât ele sunt alte mijloace ale iradierii puterii lui Hristos în mod direct și prin

30. *Ibidem*, p. 170.

31. *Ibidem*, p. 133.

32. *Ibidem*, p. 134.

Sfânta Sa Maică, prin îngeri și prin sfinți, contribuie și ele la primirea de către credincioși a darurilor lui Hristos și la trăirea acțiunii mântuitoare săvârșite de Hristos în Sfânta Liturghie.

La această participare și trăire a lucrării lui Hristos, credinciosul e introdus sau e pregătit prin privirea în pridvor a judecării lui Hristos, a fericirii veșnice sau a chinurilor veșnice ce-i așteaptă pe cei ce împlinesc sau nu împlinesc învățăturile Lui, înaintează sau se opun înaintării în unirea cu Hristos prin conformarea voinței lor cu a Lui.

Am amintit că locașul Bisericii, ca spațiu liturgic, e pentru credincioși o altă lume sau o lume creată transfigurată, sau în curs de transfigurare, lumea în care e depășită separația între trecut, prezent și viitorul eshatologic, între pământ și cer, între creat și necreat. La trăirea acestui caracter al locașului bisericesc contribuie în mare măsură icoanele din el. În cuvinte de subtilă sesizare, pline de poezie, descrie atmosfera ce iradiază din icoane starețul Vasileios al mănăstirii Stavronichita de la Sfântul Munte: "Altceva este tabloul, și altceva icoana (ortodoxă). Primul este opera unei capacități de creație artistică; cealaltă, vlăstar și strălucire a vieții liturgice. Primul vorbește de această lume și lasă pe om în ea, cealaltă îți aduce o solie simplă, liniștită, dătătoare de viață, coborâtă de sus. Îți vorbește de ceva care a depășit pe ieri și pe azi, pe aci și pe acolo, pe al meu și pe al tău... Îți vorbește prin ea o realitate pururea vie și neschimbată..., ceva din adânc care unește toate în om"<sup>33</sup>. "În icoană nu avem o expunere fidelă a istoriei, ci o prefacere a ei într-o lucrare liturgică prezentă. În iconografie evenimentele mântuirii nu se interpretează istoric, ci ne introduc în lucrarea lor tainic, se întrupează liturgic... Cina cea de Taină nu s-a terminat. Nu a trecut vuietul Cincizecimii... Botezați (scufundați în harul noii creații), intrați în

lumea iconografică și liturgică aflăm pe Domnul și pe sfinți vii, în atingere nemijlocită și în comuniune vie"<sup>34</sup>.

În lumea eliberată de schimbări a icoanelor domnește netulburarea și liniștea, "suflă adierea Duhului, plutește odihna Duhului. În ea se află sabatismul adevărat, care indulcește osteneala și satură dorul de viață... Ne aflăm în a opta zi, în spațiul raiului"<sup>35</sup>.

Eternitatea neschimbată, dar bogată a vieții în Dumnezeu e afirmată în icoanele ortodoxe prin marea varietate a culorilor, unită cu stabilitatea formelor. A observat aceasta teologul catolic Thomas Špidlik, care scrie: "Icoanele ruse (noi am zice: ortodoxe, *n.n.*) sunt de o bogăție surprinzătoare de culori, și sentimentele pe care ele le trezesc sunt exprimate printr-o tonalitate extrem de variată, în vreme ce liniile și formele rămân totdeauna identice, așa cum le voiește tradiția iconografică. Pentru artistul din Occident, a se dezvolta și a progresa înseamnă a răspunde unui irezistibil impuls spre o schimbare de forme, spre o "restructurare". Zugravul icoanelor era, dimpotrivă, fericit să găsească schema de forme fixe, un teren prezervat, ferit de orice evoluție internă și personală"<sup>36</sup>. Icoanele ortodoxe redau și ele "odihna mobilă", sau "mișcarea stabilă" a vieții duhovnicești, a vieții în Același Dumnezeu infinit și neschimbat de care vorbesc Părinții răsăriteni (Sfântul Grigorie de Nyssa, Sfântul Maxim Mărturisitorul etc.). Viața sfântului nu iese din Dumnezeu, nu trece la altceva, nu trece dincolo de Hristos, pentru că Dumnezeu e nesfârșit, iar în afară de El, deci și de Hristos, Care S-a făcut om ca să-l eternizeze pe om, așa cum este, în cadrul lui potențial infinit, nu e ceva mai înalt.

34. *Ibidem*, pp. 125-126.

35. *Ibidem*, p. 127.

36. *La spiritualité de l'Orient chrétien*, Manuel systematique, Orientalia Christiana Analecta, 206, 1978, p. 3.

Totul e paradoxal în lumea pe care ne-o înfățișează icoana. E o unire a contrariilor, deci o unire a tuturor aspectelor realității, într-o mare pace. Trupul lui Hristos din icoană poartă semnele cuielor, și nu e sfâșiat de ele și biruit de moarte. Trăim experiența tainică și echilibrul plin de viață adâncă și intensă al sfinților, "beția lor trează", bogăția nesfârșită a vieții și îmbătarea de ea, unită cu liniștea nesfârșită și neinviforată, smerenia și măreția în gradul suprem accesibil omului, plinătatea vieții într-o eternă nemișcare "externă", "frumusețea ascunsă și totuși iradiantă". "Nici o tristețe în suportarea morții... pocăința se împacă cu seninătatea nădejzii și cu liniștea". Toate acestea se resimt în spațiul bisericii. "Unitatea și comunitatea în Sfântul Duh domnește în întreaga această lume, care trăiește, se roagă, se zidește, se exprimă în icoane, cântă. Toate sunt libere și împrietenite, înfrățite și de un neam... Nu e în ea nici o tulburare a lumii prezente, deși toată creația e prezentă, împreună țesută cu nestrăciunea și încălzită cu lumina...

Aceleași tonuri exprimă și durerea, și pătimirea Săptămânii celei Mari, și bucuria Învierii și Cincizecimii... Întristarea în spațiul liturgic nu sfârșește în deznădejdea necredinței... Toate se amestecă cu nădejdea mângâietoare, cu Duhul Mângâietorul. Întristarea bucuroasă domnește în perioada de pocăință a Triodului și aceeași inimă înfrântă, cuvioasă, sfântă, va străluci de lumina Învierii, din lumina Dumnezeu-omului"<sup>37</sup>.

Despre trăirea depășirii prin icoane a separației între lumea văzută și nevăzută, fapt care întărește aceeași trăire în Liturghie, spune și H. J. Schulz: "Specificul acestei iconografii stă tocmai în faptul că granițele între văzut și nevăzut, între timp și veșnicie, între simbol și realitate sunt depășite și în ele se aduce la expresie unitatea trainică trăită între amândouă"<sup>38</sup>.

37. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, pp. 127-130.

38. *Op. cit.*, p. 171.

Deși icoanele ne arată pe Hristos și pe sfinți aflându-se în eternitate, scufundați în ea, ei caută spre noi, își trimit puterile la noi. Pantocratorul nu e numai atent la menținerea lumii în rânduiala ei generală, ci și atent la fiecare dintre noi, ajutându-ne și mângâindu-ne pe fiecare. Viața noastră e și personală, și comunitară în ambianța lui Hristos și a sfinților. Iar pe lângă icoana lui Hristos Pantocratorul, a apărut încă de timpuriu icoana lui "Iisus cel milostiv", "Cel de oameni iubitor", "Cel bine făcător", pe baza unei tradiții din primele secole creștine<sup>39</sup>. Icoanele ne sugerează prezența vie a lui Hristos și a sfinților Lui în locașul bisericesc. Ele înlesnesc dialogul credincioșilor cu Sfânta Treime, cu Maica Domnului și cu sfinții.

Iconografia răsăriteană e o revărsare a eternității milostive peste viața pământească, îndulcind-o cu liniștea plină de nădejde a eternității.

N. Ozoline a remarcat că icoanele nu sunt numai o reprezentare văzută a planului nevăzut al faptelor mântuitoare ale lui Hristos, ce s-au săvârșit și se săvârșesc în Sfânta Liturghie și care și-au arătat eficiența deplină în sfinți, ci au un rost complementar, care constă pe de o parte în intensificarea întâlnirii credincioșilor cu Hristos și cu sfinții în timpul Liturghiei, pe de alta, într-o punere în relief a semnificației lărgite a evenimentelor mântuitoare. De aceea nu se poate săvârși Liturghia fără câteva icoane (de ex. fără icoana lui Iisus de-a dreapta ușilor împărătești și a Maicii Domnului la stânga lor, a chipului înmormântării Domnului – zugrăvit pe antimis). Preotul trebuie să se încline în fața lor la săvârșirea anumitor acte și la rostirea anumitor cuvinte, iar uneori să le și sărute. Pe de altă parte, într-o icoană de la mănăstirea Sfânta Ecaterina din Sinai

39. Dem. Constantelos, "A Note on Christos Philanthropos in Byzantine Iconography", în *The Orthodox Theological Review*, Brooklin, nr. 2, 1978, pp. 159-162.

din sec. VII, locul central între Apostoli este gol. El e locul Sfântului Duh. Prin aceasta se redă plenitudinea apostolică a Bisericii, care nu poate exista fără Sfântul Duh. Tot acolo, înaintea Sfântului Apostol Petru stă Sfântul Apostol Pavel, ceea ce nu corespunde istoriei. Prin aceasta se redă din nou plenitudinea apostolică a Bisericii, care nu poate fi concepută fără Sfântul Apostol Pavel.

Din sec. VII începe să se zugrăvească Domnul care Se schimbă la față pe Tabor în mandorlă, care arată slava necreată ce-L înconjoară. Aceasta pune din nou într-un relief mai accentuat transcendența lui Hristos cel înconjurat de slavă, care nu împiedică însă iradierea ei peste Apostoli și, prin ei, peste toată Biserica<sup>40</sup>.

## D

### MODURILE PREZENȚEI LUI HRISTOS ÎN CULTUL BISERICII

Conștiința Bisericii Ortodoxe știe de o prezență a lui Hristos în cult, în modurile următoare: a) în Jertfa euharistică; b) în celelalte Taine; c) în ierurgii, în alte slujbe bisericesti (Laude), în rugăciunile și binecuvântările preotului; d) în cuvântul Sfintei Scripturi citit de preot în biserică; e) în cuvântul de propovăduire al preotului; f) în rugăciunile rostite și cântate de credincioși în biserică, în dialogul dintre ei și preot în cadrul cultului; g) în citirile credincioșilor din Sfânta Scriptură în afară de locașul bisericesc, în rugăciunile lor și în citirile altor cărți de învățătură și evlavie ortodoxă; h) în convorbirile credincioșilor despre Dumnezeu, purtate cu credință, și în faptele lor bune și curate

40. N. Ozoline, "L'icône. Antologie et complémentarité de l'image par rapport au geste et à la parole de la liturgie", în *Gestes et paroles dans les diverses familles liturgiques*, Roma, 1978, p. 167.

săvârșite din credință<sup>1</sup>. În felul acesta, toată viața credincioșilor este un cult adus lui Dumnezeu, sau o liturghie în sensul larg al cuvântului.

Înainte de a face unele reflexiuni asupra unora dintre aceste moduri ale prezenței lui Hristos în cult și asupra unora dintre mijloacele prin care se obțin diferitele moduri ale prezenței lui Hristos, trebuie menționat că toate modurile prezenței lui Hristos presupun un popor credincios, care împreună cu preoții și cu ierarhii face parte constitutivă din Biserică, ea însăși având ca temeii specific ei diferitele moduri ale prezenței lui Hristos. Căci, pe de o parte, Biserica se constituie și se întreține prin Sfintele Taine și prin celelalte mijloace de obținere și menținere a prezenței lui Hristos, pe de alta, toate aceste mijloace au ca premisă Biserica. În Biserică vine Hristos și pe ea o extinde prin toate formele ei de rugăciune, de propovăduire și de împlinire a voii Lui, pe de altă parte, El este în Biserică prin Duhul Lui cel Sfânt, făcând din rugăciunile, din propovăduirea și faptele bune și curate ale credincioșilor mijloace ale unei mereu reînnoite veniri a Lui, toate acestea fiind necesare pentru fiecare credincios.

Vorbind în special despre Liturghie în sens strict, Romano Guardini spune: "Liturghia nu este săvârșită de credinciosul singular, ci de totalitatea credincioșilor. Dar această comunitate nu se alcătuiește numai din oamenii care sunt în locașul bisericesc, ea nu este "comunitatea" adunată. Ea se întinde mai departe, peste marginile spațiului respectiv, și cuprinde pe credincioșii de pe tot pământul. Ea se întinde de asemenea peste granițele timpu-

1. În *Constitutio Liturgica* a Conciliului II Vatican, art. 7, se înșiră astfel gradele prezenței lui Hristos în cult: prezența în Jertfa liturgică, prezența în Taine, prezența în cuvânt și în Sfânta Scriptură, când e citită în Biserică, în sfârșit, prezența în comunitatea care se roagă și cântă (J. Langeling, *Die Konstitution der zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie*, Münster, 1964, p. 28).

lui, întrucât comunitatea rugătoare de pe pământ se știe una și cu cei adormiți, pentru care nu mai există timpul, ci se află în planul veșniciei. Dar nici faptul cuprinderii generale nu epuizează noțiunea comunității liturgice. Eul care poartă lucrarea rugăciunii liturgice nu e numai numărarea împreună a tuturor inșilor dreptcredincioși. Ca atare, unitatea lor este ceva mai mult decât mulțimea celor care constituie totalitatea lor: este Biserica... Credincioșii sunt legați printr-un fundament de viață real, comun. Acesta este Hristos cel real; viața Lui este a noastră; suntem încorporați în El. Suntem trupul Lui "tainic". Iar puterea care susține această mare unitate, care face pe insul singular să participe la viața ei, care îl sădește și îl menține în ea, este Duhul lui Hristos, Duhul Sfânt. Fiecare credincios îndeosebi este o celulă a acestei unități de viață, un mădular al acestui trup... În Liturghie, în cadrul căreia insul are cea mai intensă conștiință despre această unitate care-l cuprinde, el nu se simte stând în fața lui Dumnezeu ca o ființă aparte, ci ca un mădular al acestei unități<sup>2</sup>.

Dacă numim uneori, în această lucrare, poporul credincios "comunitate", înțelegem prin ea o comunitate unită cu toate comunitățile, sau cu Biserica îndeobște, care are în ea pe Hristos, temelia unității atât între membrii comunității adunați în același locaș bisericesc, cât și între ei și membrii Bisericii de pretutindeni. O unitate oarecare se realizează sau există între toți acei oameni care sunt legați prin ceva comun în afară de firea lor omenească: în familie, în națiune etc. Dar cea mai adâncă unitate e realizată în Biserică.

Unitatea aceasta arată că ființele umane alăturate la un loc nu sunt simpli inși alăturați și uniformi. Aritmetica nu poate surprinde această legătură interioară dintre cei nu-

2. Romano Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, Freiburg im Br., 1922, pp. 30-31.



mărați, care nu sunt întru totul uniformi. Pentru ea numerele reprezintă simple unități uniforme și alăturate, fapt care nu există nicăieri în realitate. Cele patru operațiuni nu-i deschid nici ele planul real, în care numerele nu mai indică unități uniforme și în care între cele numărate se realizează o anumită unitate, fără ca ele să se topească în acea unitate. Aritmeticii sau matematicii, ca știință, îi rămâne închis acest plan cu adevărat real, pentru că ea lucrează cu unități uniforme, abstracte, separate, ca să poată face cu ele operațiunile ei general valabile până la un punct. Și toate științele exacte rămân la fel în acel plan general, abstract, în afară de planul concret al vieții umane reale, o dată ce numai separând sau unind elementele uniforme, prin contopiri sau alăturări ale lor, ca în planul naturii, ele pot face afirmații exacte, sau numai general valabile.

De aceea taina comunității rămâne inaccesibilă matematicii, o dată ce comunitatea nu e nici o simplă unitate, nici o simplă alăturare de unități.

Forma ei e desăvârșit dată în Sfânta Treime, în Care nu e nici separație, nici contopire, ci unire de unități neuniforme și neconfundate.

Strâns legată de această taină este și o alta: o mare comunitate umană nu poate proveni din numerele care o compun ca părți, sau din unitatea lor de natură. Căci vedem cât de sfâșiată este comunitatea umană când se întemeiază numai pe unitățile umane care o compun, sau pe unitatea lor de natură. Numai comunitatea în credință reușește să biruiască aceste sfâșieri prin raportarea ei la un Unul care e mai presus de ea, Care e transcendent ei, dar nu fără legătură cu ea. În universul imanent uman nu constatăm un Unul care să aibă atâta forță încât să ne țină cu consimțământul nostru într-o unitate iubitoare și fericită sau să ne conducă tot mai adânc în ea. Dar întrucât acest Unul nu ne duce la o unitate care să ne confunde, El însuși trebuie să fie un Unul comunitar, sau un "Unul" în care Se

mențin niște Persoane fără să Se confunde, sau să Se uniformizeze. Prin sine, universul conștiințelor umane trăiește într-o sfâșiere continuă, și în planul subuman și material constituirea întregurilor se alternează cu descompunerea lor, iar în întreguri și între ele nu se constată, atâta vreme cât se mențin, o conștiință a unității și o promovare a unității cu voia lor.

Aceasta ne obligă să cugetăm că există un "Unul" transcendent universului immanent, dar în legătură cu acesta, de la Care acesta poate primi putere spre mai multă unitate, cu voia lui, un "Unul" care nu exclude, ci implică forma unei comuniuni perfecte. Aceasta e Sfânta Treime. Eficiența acestui "Unul" comunitar asupra existenței imanente în special umane ne face să socotim că de la El își are originea și durata universul immanent și, în special, ființele umane și puterea lor de a se menține și spori în unitate; dar aceasta nu cu sila, ci de bună voie și fără să se confunde vreodată între ele, lucru care ar însemna pierderea identității lor variate. Pe de altă parte, acest "Unul" n-ar face pe inșii umani să sporească cu voia în unitatea lor dacă ar rămâne numai transcendent lor. Eficiența Lui unificatoare se exercită mai accentuat prin faptul că li Se face și un centru immanent. Acesta este Iisus Hristos, prin Care forța unificatoare între oameni se exercită dinlăuntrul lor, dar ea vine totodată de mai presus de ei. Refacerea și promovarea unității lor se datorează prezenței Lui, benevol acceptate, în ei, în diferite grade și moduri, corespunzător unor mijloace folosite de ei.

Dacă privim bine aceste mijloace prin care Hristos ne devine prezent în diferite moduri, vedem că între ele se disting cu deosebire cuvântul și rugăciunea. Prin ele lucrează atât Hristos asupra credincioșilor, cât și ei înșiși în vederea întăririi prezenței Lui în ei și între ei. În unele Taine, pe lângă rugăciune, se mai folosesc ca mijloace vreo materie, sau vreun gest, sau o materie unită cu vreun gest, care în fond sunt și ele cuvinte încorporate.

Dar există o gradație și în cuvinte și rugăciuni. Gradația cuvântului constă în măsura în care cuvântul e unit cu rugăciunea. Căci între cuvânt și rugăciune e o graniță foarte fluidă. Prezența lui Hristos venită și întreținută prin cuvânt e cu atât mai simțită și mai eficientă, cu cât el e mai puțin separat de rugăciune. Și amândouă sunt cu atât mai eficiente în obținerea prezenței lui Hristos, cu cât sunt mai mult opera comunității bisericești, săvârșindu-se prin preot și prin poporul unit vizibil în jurul preotului, ca organ vizibil al lui Hristos, centrul nevăzut dar simțit al ei.

Cuvântul și rugăciunea sunt mijloace care aduc pe Hristos, pentru că ele pun în legătură gândul celor ce le rostesc sau le aud, cu El, și prin acest gând se pun ei înșiși în legătură cu El. În felul acesta chiar în inimile ce se roagă e prezent și lucrător Hristos, prin Duhul Lui cel Sfânt (Rom. 8, 26), ca și în ale celor ce propovăduiesc pe Hristos (Matei 10, 20; Fapte 4, 8, 31). Aceasta, pentru că în starea de rugăciune și de propovăduire plină de credință în puterea mântuitoare a lui Hristos, omul își trăiește deplina deschidere și referire la Hristos și toată fragilitatea propriei ființe, luată în sine, și, în același timp, întărirea și siguranța ce-i vin de la Cel căruia I se roagă și despre Care vorbește sau se vorbește.

Cea dintâi formă a cuvântului care face pe Hristos prezent este cuvântul despre Hristos sau despre Dumnezeu, rostit cu credință. Dar întrucât legătura cu Hristos cel adevărat și întreg nu poate fi înfăptuită decât cu gândirea la Hristos cel adevărat și întreg, iar pe Acesta nu-L poate face cunoscut decât Biserica, prin preot, ca slujitor autorizat al cuvântului ei despre Hristos, cuvântul propovăduit de preot e primul mijloc prin care se înfăptuiește prezența lui Hristos. De aceea întâi a fost propovăduirea lui Petru, sau a lui Filip, și apoi, îndemnați de străpungerea inimii, auditorii au cerut Botezul (Fapte 2, 37-38; 8, 35-36).

Dar cuvântul propovăduit de preot face prezența lui Hristos cu atât mai lucrătoare, cu cât are în el mai mult

duhul rugăciunii, primit de auditorii lui în duh de rugăciune, sau de pocăință pentru păcate și de cerere a mântuirii. De aceea, o treaptă mai înaltă a cuvântului propovăduit de preot sunt diferitele rugăciuni ale lui în folosul credincioșilor, ca rugăciuni care cer de la Dumnezeu binecuvântarea și sfințirea credincioșilor sau a mediului lor de viață, în diferite situații. Ele aduc o prezență mai lucrătoare a lui Hristos asupra lor, o prezență care restabilește sau întărește sănătatea credincioșilor, îi ajută în trebuințele lor și sporește în ei viața duhovnicească.

Urmând lui Boris Bobrinsky (Ἀγιαστικαὶ Πράξεις, în Ἐρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία, vol. I, Atena, 1962, col. 238-242), Fairy von Lilienfeld zice: "Aceste rugăciuni de sfințire însoțesc toată viața credincioșilor și în afară de viața liturgică și sacramentală, de la naștere până la moarte, atât viața de familie, cât și cea profesională". Prin ele, toată viața creștinilor este însoțită de lucrarea lui Hristos, de atenția și ajutorul Lui. Apoi Fairy von Lilienfeld citează din Bobrinsky: "Nimic nu este nevrednic de harul cerului, nimic nu este indiferent. Toate faptele mâinilor omenеști sunt rânduite spre slava lui Dumnezeu. Dumnezeu ajută pe om, și omul, ajutat de Dumnezeu să crească, slăvește chiar prin aceasta pe Dumnezeu". Și Fairy von Lilienfeld continuă: "Biserica binecuvintează casele, vapoarele, holdele, semințele, stupii, pomii și fructele, sarea, turmele etc. Cere binecuvântarea pentru începutul oricărei activități, care are nevoie de ea, pentru orice faptă bună, pentru începutul anului nou, pentru începutul studiului sau al oricărei opere, pentru vindecarea bolnavilor, pentru mângâierea celor întristați, pentru călători, pentru cei din robie..., pentru apărarea de dușmani, împotriva cutremurelor, a secetei etc."<sup>3</sup>. Prin rugăciunile de binecuvântare se

3. Fairy von Lilienfeld, "Evlogia und evlogein im gottesdienstlichen Handeln der orthodoxen Kirche", în *Archiv für Liturgiewissenschaft*, Regensburg, vol. XX-XXI, 1978-79, p. 19.

exprimă credința "în puterea dumnezeiască manifestată în creșterea, întărirea, susținerea tuturor celor de folos, împotriva relelor din lume"<sup>4</sup>. Lucrarea lui Dumnezeu se extinde, la cererea omului, asupra tuturor celor din cosmos, și le face de folos credincioșilor. Se cere dăruirea de prunci buni, buna rodire a pământului, înmulțirea vitelor. Dacă se vede lucrarea lui Dumnezeu în toate, când e cerută, cum nu s-ar vedea atunci Hristos lucrând și în tot timpul Liturghiei, care e rugăciunea prelungită sau un șir de rugăciuni?

Dar cea mai înaltă treaptă a rugăciunii Bisericii săvârșită prin preot este rugăciunea prin care se înfăptuiesc diferitele Taine, prin venirea harului propriu lor, iar mai presus de toate, Epicleza euharistică.

Dar prezența lucrătoare a lui Hristos, de diferite grade și moduri, nu se produce în credincioși dacă ei nu se deschid cuvântului prin credință, cuvânt care are cu atât mai mare efect cu cât e mai plin de duhul rugăciunii. Iar rugăciunile credincioșilor trebuie să urce și ele corespunzător cu rugăciunile de binecuvântare, de sfințire și de chemare a harului Duhului Sfânt în Taine, orientându-se în conținutul lor după conținutul cuvântului propovăduit de preot și al rugăciunilor lui. Orientarea rugăciunilor credincioșilor după conținutul cuvântului și rugăciunilor preotului înseamnă o adevărată mărturisire a credinței lor în cele spuse de preot în cuvântul și în rugăciunile lui. Această mărturisire o fac și formal credincioșii înainte de primirea vreuneia sau alteia din Taine. Ascultând în comun propovăduirea cuvântului din partea preotului, ca reprezentant autorizat al Bisericii, rugându-se și cântând împreună, potrivit conținutului acestei propovăduiri și rugăciunilor preotului, credincioșii se introduc și sporesc în cunoașterea și unitatea credinței în Hristos cel întreg și adevărat, sau se umplu în comun de prezența Aceluiași Hristos.

4. *Op. cit.*, p. 20.

Legătura între cuvânt și rugăciune este atât de strânsă, încât în rugăciune e prezent cuvântul, și în cuvânt, rugăciunea. Totuși e necesar atât cuvântul ca atare, pentru a se arăta sensurile celor cuprinse în rugăciune, cât e necesară și rugăciunea, pentru ca mintea ascultătorilor să nu uite că auzind cuvântul trebuie să se roage, nu numai să gândească. Când se neglijează una dintre ele, în forma lor explicită, viața sufletească a credincioșilor nu se dezvoltă integral, sau nu se mai dezvoltă în general.

Legătura strânsă între cuvânt și rugăciune s-a neglijat în Occident, poate în defavoarea rugăciunii, iar în Ortodoxia ultimelor secole, în defavoarea cuvântului. În creștinismul primar și bizantin, pe cât de multă rugăciune se practica, tot pe atât de multă reflexiune asupra rugăciunii se producea. Toate scrierile răsăritene duhovnicești sunt o dovadă despre aceasta.

Reflexiuni profunde asupra rugăciunii încep să apară în timpul din urmă din nou în Ortodoxie. Unele dintre aceste reflexiuni și analize ale conținutului de sensuri cuprinse în rugăciunile Bisericii s-au publicat în timpul din urmă sub numele marelui teolog rus Pr. Pavel Florensky. Vom reda unele dintre analizele lui referitoare la rugăciune, ca să revenim după aceea cu noi precizări asupra legăturii dintre cuvânt și rugăciune în cadrul cultului ortodox și în special al Sfintei Liturghii.

Pr. Pavel Florensky dă mai întâi schema generală a rugăciunilor prin care preotul cere binecuvântarea și sfințirea și orice alte bunuri pe seama credincioșilor. Iată această schemă:

1) Adresarea către Dumnezeu: Doamne, Bunule.

2) Amintirea unor fapte trecute ale lui Dumnezeu din Vechiul sau Noul Testament, asemănătoare celor pe care intenționează preotul (urmat de credincioși) să le ceară pe seama lor.

3) Cererea însăși.

4) Slăvirea lui Dumnezeu, de obicei a Celui în Treime.

5) Confirmarea acestei slăviri prin cuvânt: "Amin"<sup>5</sup>.

Și dă alte exemple, ca rugăciunea de la săparea unei fântâni:

"I. Doamne, Dumnezeul nostru... II. Cea ce din piatră seacă ai făcut să curgă izvoare de apă și ai adăpat pe poporul Tău cel însetat... III. Însuți și acum, Stăpâne a toate, ascultă rugăciunea noastră, a robilor Tăi, și ne dăruiește nouă apă întru acest loc, limpede și de băut... IV. ca și întru aceasta să mărim prea Sfânt Numele Tău, al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. V. Amin".

Putem da și de la Liturghie, ca rugăciune ce urmează acestei scheme, drept pildă, pe cea rostită de preot în timp ce comunitatea intonează cântarea întreit sfântă:

"I. Dumnezeule cel Sfânt... II. Cea ce din neființă întru ființă ai adus toate, Care ai zidit pe om după chipul și asemănarea Ta... III. Însuți, Stăpâne, primește și din gurile noastre, ale păcătoșilor, întreit sfânta cântare și ne cercetează pe noi întru bunătatea Ta. Iartă-ne nouă toată greșala cea de voie și cea fără de voie... IV. Că sfânt ești, Dumnezeul nostru și, Ție slavă înălțăm: Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. V. Amin".

E de remarcat că rugăciunile preotului de la Liturghie cer pentru popor mai mult bunuri duhovnicești, ceea ce arată că Liturghia e scară a urcușului duhovnicesc.

Dar trecând peste această deosebire, rugăciunea făcută de preot în numele Bisericii, întemeind cererea pentru noi pe fapta creatoare a lui Dumnezeu sau pe ajutoare asemănătoare date altora în Vechiul și Noul Testament, o ridică din subiectivismul nostru arbitrar, încadrând-o în obiectivitatea creației voite de Dumnezeu, prin creația și

5. Preot Pavel Florensky, "Slovesnie Slujenie", în *Jurnal Moskovskoi Patriarhii*, 1977, pp. 63-75.

susținerea ei în existență de către El. Noi cerem, și prin preot însăși Biserica cere pentru noi, ceva ce se încadrează în susținerea creației de către Dumnezeu, sau încadrăm voia noastră în voia lui Dumnezeu<sup>6</sup>. "Dorița mea este la început un impuls subiectiv, dar la baza acestei mișcări subiective s-a arătat ceva obiectiv; la baza doriței mele stă grija dumnezeiască de creație. Prin aceasta s-a arătat că ceea ce-i subiectiv e obiectiv". Dorița mea se arată astfel ca fiind "după voia lui Dumnezeu". "Eu lucrez (după ce am cerut ajutorul lui Dumnezeu, *n.n.*) cu puterea lui Dumnezeu, sau prin mine ca mijloc lucrează puterea lui Dumnezeu". În rugăciune recunosc că la baza tuturor puterilor și mișcărilor din lume, ca și a puterilor și lucrărilor mele, este puterea lui Dumnezeu, iar Dumnezeu o actualizează pentru mine în modul cel mai folositor, la cererea mea, întărind în scopul acesta și puterea mea și adaptând puterile creației lucrării mele în scopul cerut. Rugăciunea nu e numai o cerere a lucrării lui Dumnezeu în folosul meu, întărind în acest scop lucrarea mea și adaptând la ea puterile naturii și lucrările semenilor mei, ci și oferirea mea de a mă face unealtă voluntară a lucrării lui Dumnezeu, expresia voinței mele de a mă face colaborator al lui Dumnezeu. Rugăciunea implică sinergia între mine și Dumnezeu. Puterile din creație și din ființa mea în folosul cel bun al meu nu se mișcă singure, ci cu ajutorul lui Dumnezeu și prin lucrarea mea întărită de El. De aceea rugăciunea e și o jertfă a ființei mele adusă lui Dumnezeu, pe care o exprim prin cuvinte, o "jertfă cuvântătoare" (Florensky, *op. cit.*, p. 75), prin care pun însuși trupul meu (Rom. 12, 1) în slujba lui Dumnezeu. Dar n-aș putea aduce această jertfă fără chemarea prealabilă a lui Dumnezeu și fără darul Duhului Său cel Sfânt. "Căci de la El și prin El

6. Schema aceasta o vede Florensky și în Vechiul Testament, ba chiar și în religiile necreștine; creștinismul aduce nou pe Hristos și Sfânta Treime, *op. cit.*, p. 64-66.



sunt toate". Chiar puterea de a ne ruga, de a ne aduce jertfă. De aceea, "a Lui fie slava în veci. Amin" (Rom. 11, 36).

Dar cele mai profunde analize le dedică Florensky chemării numelui lui Dumnezeu de la începutul rugăciunii. "Adresându-ne lui Dumnezeu pe nume, printr-un act de voință, noi ne deschidem solitudinea noastră Celui numit, ne recunoaștem ca existențe de al doilea grad, vedem în fața noastră pe Cineva mai înalt decât noi, părăsim închiderea în subiectivitatea noastră. Chemarea (Lui în ajutor, apelul la El, *n.n.*) înseamnă recunoașterea de către mine că eu nu exist singur și prin mine însumi și că nu eu sunt temelia întregii existențe". În orice chemare eu ies spiritual, existențial din sinea mea, și cel chemat iese din sinea sa, intrând spiritual, existențial în mine; cu atât mai accentuat se întâmplă aceasta în chemarea ce o adresăm lui Dumnezeu și în chemarea ce ne-o adresează El în conștiință, nouă. De altfel, chiar în apelul semenului meu la ajutorul meu, în strigarea mea pe nume, simt, în obligația necondiționată de a-i răspunde, chemarea lui Dumnezeu. Astfel numele ce ni se dă la Botez nu e numai pentru a fi strigați prin el de semenii noștri, ci pentru a simți, în strigarea lor, strigarea lui Dumnezeu.

Dar în rugăciune Îl chemăm pe Dumnezeu direct, nu numai indirect, cum se întâmplă când chemăm pe alții pe nume. Chemarea lui Dumnezeu înseamnă o deschidere mai totală a noastră, înseamnă "deschiderea ființei noastre ascunse, trecerea (directă și conștientă) a graniței care se află între om, sau între oameni, și Dumnezeu, înlăturarea piedicilor comunicării adâncimilor ființei noastre cu Cel numit în rugăciune...". Este un act "al voinței de comunicare". Dar noi săvârșim cu voia acest act, pentru că avem conștiința că putem trece granița între noi și Dumnezeu, sau că Dumnezeu e dispus să ni Se deschidă. "În acest moment, Dumnezeu a încetat să fie un dumnezeu al filosofilor; a

devenit un Dumnezeu viu, al lui Avraam, al lui Isaac și al lui Iacov".

"În fața ochilor noștri se află un nor gros și, privindu-l, vedem multe forme interesante, dar nu știm că el e numai un nor și că depinde de noi să rămânem în iluziile noastre și să explicăm norul prin formele lui, adică să explicăm forma aceasta sau aceea a norului așa sau altfel. Dar iată, ne-am ridicat peste nor și vedem cerul înstelat, sau soarele strălucind. Și acum știm că acesta nu e produsul nostru, ci ceva de nedezmăniț"<sup>7</sup>.

"Chemarea rugăciunii este tocmai această ridicare peste subiectivitatea noastră, peste tălmăcirea subiectivă a propriilor mișcări sufletești... Oricine știe cum se deschide cerul înnorat prin chemarea lui Dumnezeu și cât de infinit se deosebește după calitate senzația închiderii în sine de această întâlnire ochi în ochi cu Tatăl nostru cel din ceruri și ce puternică, străvezie și diamantină temelie apare sub existența noastră personală și sub tot ce se petrece împrejur"<sup>8</sup>.

Desigur că această chemare a rugăciunii presupune credința în Dumnezeu, chiar dacă Florensky nu o spune. "Iar credința este din auzire, și auzirea din cuvântul lui Hristos" (Rom. 10, 17).

De aceea, pe drept cuvânt, teologul catolic B. Langenmayer (O. F. M.) vede, ca fundament al tuturor modurilor de prezență a lui Hristos în Biserică, modul prezenței Lui prin credință. Hristos este prezent, după el, în credința socotită nu ca o simțire, sau ca o stare subiectivă de voință, ci ca o prezență reală a lui Hristos cel înviat, venit prin Duhul Sfânt în urma propovăduirii cuvântului despre El. "Hristos trăiește mai departe (după Înviere și Înălțare) și Se face prezent în lume prin credința pe care o produce"<sup>9</sup>. Iar

7. *Op. cit.*, p. 67.

8. *Op. cit.*, p. 67-68.

9. "Die Weisen der Gegenwart Christi in liturgischen Geschehen", în *Martyria, Liturgia, Diakonia*, Mainz, 1968, p. 290.

prezența aceasta o lucrează Hristos în primul rând prin cuvântul Său, sau prin cuvântul despre Sine. Ea e o prezență în Biserică în general, pentru că în toată Biserica se aude cuvântul Lui, sau cuvântul despre El. Dar o dată ce cuvântul Lui auzit a produs credința în unii oameni, care prin aceasta au devenit membri ai Bisericii, ei văd cuvântul lui Hristos chiar și în lucrurile, în persoanele din lume și în împrejurările vieții lor trăite între lucrurile lumii și în relație cu celelalte persoane. Prezența obiectivă a lui Hristos este în toate, dar subiectiv ea se sesizează prin credință, care e produsă în primul rând de cuvântul lui Hristos sau despre Hristos.

Cuvântul lui Hristos sau despre Hristos e nu numai o încunoștințare despre faptele mântuitoare trecute ale lui Hristos, ci produce o asigurare despre lucrarea mântuitoare actuală a Lui în cel ce crede și o creștere treptată a vieții veșnice în el. În lucrarea mântuitoare trăite actual se exercită o putere transformatoare a lui Hristos asupra omului care crede. Deci în el este Hristos însuși lucrător.

"Întregul om este prins de Duhul transformator prin credința în Cel ce o produce. Întreaga ridicare a omului la credință este prin urmare purtată și produsă de prezența lui Hristos. Deși transcendent pentru conștiință, Hristos e prezent pentru credință. Întrucât e prezent pentru credință, ca împărtășitor al ei – anume ca Cel ce împărtășește pe Duhul Său – , El este prezent ca origine a credinței și în credință"<sup>10</sup>. "Această formulare evită înțelegerea prezenței lui Hristos ca un produs subiectiv; evită ideea că această prezență ar fi produsă sau asigurată în mod subiectiv de credință. Dimpotrivă, Însuși Cel înviat este Cel care Se face pe Sine statornic prezent, întrucât produce durabil credința în prezența Sa"<sup>11</sup>.

10. Langenmayer, *op. cit.*, p. 291.

11. *Ibidem*.

Credința, ca semn al prezenței lucrătoare, transformatoare a lui Hristos în om, ia ființă însă și se menține în Biserică. Pentru că omul nu poate veni singur la credință și nu și-o poate menține și înviora decât într-o legătură cu ceilalți oameni care cred, care au deja pe Hristos în ei și care vorbesc despre El. Credința se naște, se menține și se înviează în om, dintr-o credință sau din Hristos; ea se mișcă și se manifestă în jurul Lui, dintr-o relație cu Hristos prin alte persoane credincioase.

De aci "rezultă că durata prezenței Lui în lume nu atârână de fidelitatea în credință a înșilor singuratici. Când unul din aceștia o refuză, sau cade din ea, Hristos rămâne prezent în credința altora, pe care a produs-o sau o produce. Cu alte cuvinte, credința prin care și în care Hristos rămâne prezent în lume este credința comunității, credința Bisericii"<sup>12</sup>.

Faptul acesta, sau mai precis faptul că în credința ca act sau ca stare a credinciosului și a comunității e prezent Hristos, Cel care a săvârșit și săvârșește toate actele Sale mântuitoare în cadrul Bisericii, face credința ca act, sau ca stare să se hrănească din credința ca conținut, din credința în întregimea prezenței și lucrării lui Hristos. "Prezența transcendentă a lui Hristos, care face posibil actul credinței și conținutul lui, cuprinde întreaga realitate a Celui înviat"<sup>13</sup>.

Dar legătura în care ne pune cuvântul lui Hristos cu persoana Sa sub forma credinței, când cel ce-l rostește ne comunică prin credința cu care-l rostește energia ființei lui umplută de experiența lui Hristos, iar cel ce-l aude se deschide acestei energii cu toată atenția, se explică din natura cuvântului ca atare. Cuvântul este încorporarea energiei prin care o persoană pătrunde în ființa persoanei căreia i se adresează. Mântuitorul a asemănat cuvântul cu sămân-

12. *Ibidem*, p. 291.

13. *Ibidem*, p. 290.

ta. Dar aceasta înseamnă, întâi, că cel ce vorbește pătrunde cu energia lui în cel căruia îi vorbește; al doilea, că această energie pornește din ființa lui, deci duce ceva din ea în cel căruia îi vorbește, configurându-l, pe măsură ce-i vorbește mai mult și e ascultat cu mai multă atenție, după modelul său. Chiar dacă îi vorbește aceluia despre alte lucruri, introduce în acela un mod propriu de a vedea, deci și un patos al ființei sale. Lucrul acesta îl observăm regulat în cuvintele ce și le comunică oamenii unii altora. În necesitatea și capacitatea de a comunica prin cuvinte oamenii arată că nu sunt monade închise și terminate de la început, ci sunt făcuți într-o mișcare continuă de întrepătrundere și formare reciprocă, sau de continuă îmbogățire și înrudire spirituală. De aici provine și faptul că uneori cuvântul folosit de unii, strâmbați de interese egoiste, cu aparență elocventă de adevăr, îi amăgește sau îi strâmbă și pe mulți alții, neexperimentați în puțința folosirii mincinoase a cuvântului. O altă urmare a acestei folosiri mincinoase a cuvântului poate fi și mințirea reciprocă a oamenilor, care poate merge așa de departe, încât ajung să nu mai aibă încredere unul în altul, sau cuvintele să nu mai aibă nici un credit, ceea ce duce la o însingurare totală. Acesta e iadul în care omul își alterează, prin lipsa de încredere în cuvânt, funcționalitatea comunitară, și suferă de această alterare.

De această alterare îi poate feri sau vindeca pe oameni numai conștiința originii cuvintelor în Cuvântul suprem, în răspunderea pe care conștiința le-o întreține în folosirea cuvintelor, în menținerea lor ca ființe sincer comunicante prin cuvinte, ca ființe autentic cuvântătoare.

Dar unii pot falsifica chiar cuvintele lui Hristos, sau al înțelesului lor. Cauza stă în mândria omului. Leacul împotriva acestei boli stă în primirea și predarea cu umilință a cuvintelor lui Hristos și despre Hristos așa cum ni le-a transmis tradiția ce vine de la Apostoli, adică nu un ins sau altul, ci întreaga comunitate bisericească. Acesta e cuvântul

drept al lui Hristos sau despre Hristos. Singur acest cuvânt drept al lui Hristos sau despre Hristos, păstrat de comunitatea bisericească, are autoritatea să țină pe toți cei ce-l primesc și în unitatea dreptei viețuiri, voită de Hristos. Altfel, când fiecare dă ca drept ceea ce socotește el că e drept, se nasc ca urmare moduri de viețuire diferite, contrare unele altora. Pentru cei ce nu primesc cuvintele ca venind de la Dumnezeu și nu primesc ca drepte pe cele pe care tradiția apostolică ni le garantează ca venind de la El, orice părere proprie e justificabilă. În acest caz, totul e permis. Căci fiecare socotește ca ultim fundament al faptelor sale părerile sale individuale.

Dar dacă cuvântul despre Hristos pătrunde în ființa celor ce-l primesc cu credință, cuvântul rugăciunii acestora face drumul invers: pătrunde el la Dumnezeu, încheind circuitul între Dumnezeu, sau între Hristos și credincioși.

Când caracterul de ființe cuvântătoare al oamenilor arată că ei sunt făcuți pentru a se pătrunde și deschide reciproc, puterea deosebit de impresionantă a cuvântului dumnezeiesc asupra lor și pornirea spre cuvântul rugăciunii arată că ei sunt pentru a fi pătrunși de Dumnezeu și pentru a pătrunde la Dumnezeu, pentru a fi pătrunși în ultimul fundament al ființei lor și a pătrunde la ultimul fundament al existenței pentru a se uni prin întrepătrunderea cu Dumnezeu. Numai această întrepătrundere dialogică, interpersonală, cu ultimul fundament al existenței, care le asigură existența deplină explică și necesitatea întrepătrunderii lor interpersonale cu semenii, pentru menținerea lor în existență. Căci necesitatea inevitabilă de a vorbi și de a răspunde semenilor arată că cuvintele ca mijloc de întrepătrundere personală au ultima origine în Dumnezeu. El e supremul Cuvânt cuvântător, Care ni Se adresează prin toate persoanele care sunt cuvinte cuvântătoare create. Altfel, n-am simți necesitatea necondiționată de a le răspunde.

Apartenența cuvântului la ființa omului, în mod necesar comunitară, dependența omului de spusa semenului și de răspunsul la ea, trimit la o sursă transcendentă personal-comunitară a lui. Unde nu se recunoaște aceasta și cuvântul e dezlegat de destinația lui susținătoare a comunității, fiecare individ îl manipulează pentru adâncirea descompunerii sociale, pentru justificarea oricărui comportament producător de dezbinare. Numai credința în sursa transcendentă și în destinația unificatoare a cuvântului, urmată de împlinirea voii Cuvântului dumnezeiesc, poate susține o viațuire dreaptă și armonioasă între oameni. Căci credința aceasta se dovedește prin împlinirea voii Cuvântului dumnezeiesc prin fapte. Cuvântul își arată prin aceasta toată eficiența lui. Cuvântul rodit în fapte arată o credință mult mai puternică și se dovedește el însuși mult mai convingător. În faptele de credință se simte mai accentuat lucrarea Duhului Sfânt. De aceea, în viețile sfinților se arată prezența lui Hristos într-un grad cu totul eficient. Viețile lor sunt cuvinte neîntrerupte ale credinței duse la ultima intensitate. De aceea produc și în noi o credință mai puternică și o simțire mai accentuată a prezenței lui Hristos. Și în măsura în care ne silim și noi să trecem credința în fapte, simțim mai mult prezența lui Hristos în noi. Prezența lui Hristos se întipărește așa de mult în noi, că nu se mai poate separa între viața noastră și cea a lui Hristos. "Acum nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine" (Gal. 2, 20).

Însă această viață, transformată din partea lui Hristos și configurată după viața Lui, nu se naște și nu se întărește în noi dintr-un cuvânt neînsoțit de rugăciune și neproducător de rugăciune în cei ce-l aud. Apostolii, și cu ei primii creștini, alternau propovăduirea și primirea cuvântului cu rugăciunea (Fapte 2, 42, 47). Rugăciunea ca dialog cu Hristos indică o conștiință mai acută a prezenței Lui. Sfântul Apostol Pavel intercalează chiar în epistolele sale, printre cuvintele de învățătură, cereri, imne de laudă și de mulțumire lui

Dumnezeu, sau le încheie cu asemenea laude și îndeamnă și pe cei cărora le scrie la rugăciune (Rom. 16, 17; II Cor. 13, 7, 13; Col. 3, 16; Efes. 1, 16 urm. 18-19, 23; Filip. 4, 6, 19-20, 23; I Tes. 5, 17-18, 23, 25, 28).

Cuvântul propovăduirii este cuvântul lui Dumnezeu către noi, iar rugăciunea este cuvântul nostru către Dumnezeu, dar hrănit prin cuvântul lui Dumnezeu către noi și de puterea Lui lucrătoare în noi. Căci rugăciunea ca răspuns la cuvântul lui Dumnezeu are în ea, ca orice răspuns, puterea din cuvântul care apelează la un răspuns. În rugăciune ne arătăm credința noastră către Dumnezeu, rodită prin cuvântul Lui. În rugăciune arătăm curajul pe care ni l-a dat cuvântul Lui sau despre El, de a-I cere cele ce ni le asigură prin cuvânt. Dacă în cuvânt Dumnezeu a intrat în dialog cu noi, în rugăciune intrăm și noi în dialog cu El. În rugăciune ne-a chemat El la încredere în El, în rugăciune răspundem arătându-I această încredere și apelând și noi la El. Fără rugăciune nu ne-am arăta deplin încrederea pe care ne-o cere. În rugăciune simțim pe Dumnezeu mai aproape decât ca pe un El de care ne vorbește preotul; Îl simțim ca pe un Tu, cu care intrăm în legătură directă. Fără rugăciune s-ar părea că evităm din partea noastră această legătură pe care El o caută. Această simțire a prezenței directe a lui Dumnezeu în rugăciune a descris-o foarte impresionant Florensky, în rândurile citate mai înainte.

Dar când vorbirea lui Dumnezeu sau despre Dumnezeu se face de către un preot în numele lui Dumnezeu (sau și de un credincios), plin de simțirea prezenței Lui, sau în duh de răspundere (de răspuns) la porunca Lui, care e duh de rugăciune, atunci cel care aude cuvântul simte că prin cuvântul acesta e chemat de Dumnezeu sau de Hristos însuși.

Un astfel de cuvânt e deja un cuvânt înaintat spre rugăciune. Prin el vorbește și Dumnezeu către și prin cel ce-l rostește, dar vorbește și omul care-l rostește către Dumnezeu. Totuși, în acest caz, încă e precumpănit cu cuvântul



lui Dumnezeu. În orice caz, întâi e chemat cineva de Dumnezeu prin cuvânt, și apoi Îl cheamă el pe Dumnezeu prin rugăciune. Lucrul acesta nu l-a remarcat Florensky. Dacă nu e chemarea omului din partea lui Dumnezeu, nu se trezește credința, nu se naște în el pornirea de a se adresa Lui. Dumnezeu cheamă întâi pe Samuel, apoi îl umple de darul cunoașterii viitorului (al preotului Eli) și de putere în toate cuvintele lui (I Regi 3, 18) și de duhul rugăciunii. Nu poate umbla cineva cu cuvântul neîncetat al rugăciunii, al pomenirii Domnului, dacă nu e stăpânit de simțirea prezenței și chemării Lui, adică de Duhul Lui. Numai cel ce e stăpânit mereu de conștiința că e chemat de Dumnezeu își trăiește viața ca slujire a Lui. Dacă nu mă simt eu întâi chemat ca un tu al lui Dumnezeu prin cuvântul Lui, nu devine El un Tu al meu în rugăciune. Numai celui ce îmi spune "tu", îi pot spune și eu "tu", sau mă simt încurajat să intru în familiaritatea ce mi-o oferă, cerându-i cu încredere ceva. Dacă nu s-a născut prin chemarea lui Dumnezeu adresată mie prin preot sau prin altcineva din Biserică dorința de a-L chema și eu, e semn că nu s-a născut în mine credința. În rugăciunea pe care o adresez lui Dumnezeu, după ce a născut odată în mine credința prin cuvântul Lui, am eu inițiativa. Dar într-o adevărată rugăciune simt pe Dumnezeu că a așteptat rugăciunea mea și că îmi răspunde la ea, umplându-mă de bucuria, de liniștirea, de asigurarea împlinirii a ceea ce cer. De aceea, adeseori, când încep să mă rog, mă simt în prealabil chemat, atras, îndemnat de Dumnezeu să I mă adresez. El mă invită la rugăciune. Eu trebuie să răspund chemării Lui. El ne face să ne adresăm Lui cu simțirea și încrederea unor fii către părințele lor: "Duhul însuși mărturisește împreună cu duhul nostru că suntem fii al lui Dumnezeu" (Rom. 8, 16). Iar dacă, atrași de iubirea de Părinte a lui Dumnezeu, începem să ne rugăm, tot Duhul ne vine în ajutor în rugăciune: "De asemenea și Duhul vine în ajutor slăbiciunii noastre. Căci a ne

ruca cum trebuie nu știm, ci Însuși Duhul Se roagă pentru noi cu suspine negrăite" (Rom. 8, 26). Apoi Dumnezeu răspunde cererii mele pe de o parte imediat, pe de alta, mai târziu. Dumnezeu mă cheamă la Cină, și când îmi arăt dorința de a ajunge la ea, El îmi oferă bunătățile Cinei (Luca 14, 16-24). Cuvântul lui Dumnezeu către mine (prin propovăduirea sau rugăciunea altora, dar uneori și în mod direct, după aceea) și rugăciunea mea către El se leagă imediat într-un dialog. Inițiativa dialogului o are în cuvânt Dumnezeu; în rugăciune, de obicei, eu. În cuvântul lui Dumnezeu către mine, mă simt întâi ca un tu al lui Dumnezeu, iar pe El îl simt ca pe un Eu care mi Se adresează; dar îndată eu devin eu și Dumnezeu îmi devine un Tu. Distanța între calitatea mea de "tu" al lui Dumnezeu, la calitatea de eu care I mă adresez, deci și distanța între calitatea Lui de Eu ce mi Se adresează și de Tu căruia mă adresez, e atât de scurtă, că aceste calități ale mele și ale Lui apar aproape simultan, ca de altfel în orice convorbire.

Aceasta se întâmplă atât când începe cuvântul, cât și când începe rugăciunea. Urcându-mă la Dumnezeu prin cerere, El îmi vine în întâmpinare prin răspunsul la ea. Din calitatea mea de eu care cheamă pe Dumnezeu trec îndată în simțirea mea de tu spre care Se apleacă Dumnezeu, ca aceste două calități să le am apoi simultan, cum și Dumnezeu din Tu al meu, devine imediat un Eu față de mine, și mă umplu de darul Lui.

Relația de eu-Tu între mine și Dumnezeu, care poate fi totodată sau poate deveni imediat și relația de Eu-tu între Dumnezeu și mine, legătura între mine și Dumnezeu este atât de strânsă, atât de intimă, că ea se poate numi și o "perihoreză" între mine și El, o interioritate reciprocă, un du-te vino între Dumnezeu și mine, fiecare fiind în același timp dătător și primitor de iubire, desigur, Dumnezeu fiind primul izvor al acestui schimb reciproc.

În general, eu nu pot fi eu fără un tu, sau un tu fără un eu, ceea ce înseamnă că existența mea implică, drept fundament al ei, pe Dumnezeu, ca Tu sau ca Eul meu suprem și originar, care mă constituie ca eu și ca tu, calități fără de care nu pot exista. Iar întrucât tu al meu nu există decât ca un eu care-mi vorbește, și eu nu exist decât ca un eu care-i vorbesc, sau ca tu care trebuie să ascult cuvântul lui, și el, ca un tu care ascultă cuvântul meu, cuvântul este expresia inevitabilă a acestei realități duale în care sunt încadrat, a acestei relații perihoretice.

La baza cuvântului meu stă necesitatea de a răspunde ca tu Eului dumnezeiesc. Eu nu pot fi fără cuvânt pentru că nu pot fi de unul singur, independent în existența mea, sau de la mine însumi. În necesitatea mea de a vorbi și de-a răspunde, am dovada existenței lui Dumnezeu ca Eu suprem, Care m-a adus la existență și Care mă ține în legătură cu El vorbindu-mi și răspunzându-l ca unui Tu. Eu sunt permanent chemat de un Eu de care depind în mod absolut. Dar dependența aceasta îmi devine mai clar conștientă în rugăciune, în care trebuie să chem eu pe Dumnezeu ca pe un Tu suprem al meu.

În cuvântul lui Dumnezeu către noi ni se face cunoscută și simțită dragostea Lui către noi, dar nu fără să se trezească și dragostea noastră față de El. În rugăciune ne exprimăm dependența și afecțiunea noastră față de El, dar nu fără să simțim și răspunsul dragostei Lui la ea. Prin amândouă ne-am introdus în spirala mișcării nesfârșituitoare în comunicarea dintre noi și Dumnezeu. Căci rugăciunea însăși, ca răspuns la cuvântul lui Dumnezeu, e și dar al Lui, și răspuns al nostru la cuvântul și darul Lui. În ea arătăm că nu rămânem pasivi la darul credinței trezite prin cuvânt. În ea se arată că a rodit cuvântul lui Dumnezeu către noi și lucrează mai departe în noi prin Duhul Său cel Sfânt. În ea și prin ea se întoarce mulțumirea noastră și încrederea noastră rodită de cuvântul și de Duhul Lui cel

Sfânt, către El, dar se și revarsă noi daruri ale lui Dumnezeu către noi ca prin niște mâini întinse către El. Căci atunci când ne ridicăm mâinile și fața noastră în rugăciune spre El, ridicăm ființa noastră deschisă spre El și dezlipită de toate cele străine de El, nu numai ca să ne dăruim Lui, ci și ca să primim de la El darurile ce le revarsă peste noi.

Dar așa cum credința insului singular se slăbește când stă prea mult în afara legăturii cu credința comunității bisericești, sau de Hristos care vorbește prin alți mulți care cred, așa și rugăciunea lui se slăbește când stă prea mult neîntărită de rugăciunea comună, sau a altora, deși, după ce a crescut mult în puterea rugăciunii, el poate atinge în rugăciunea lui personală grade mai adânci în scufundarea lui în legătură cu Dumnezeu. Unirea cea mai eficientă între rugăciunea ce urcă spre Dumnezeu și coborârea Duhului Sfânt se înfăptuiește în Taine, când rugăciunea e făcută de preot în numele Bisericii, pentru cei ce vin cu o pregătire conștientă spre primirea acestei coborâri.

Prin Taine prezența lui Hristos se sălășluiește în cei ce le primesc, în mod mai durabil, iar în unele Taine, pentru totdeauna. Căci acum rugăciunea preotului e rugăciunea Bisericii întregi. Prin rugăciunea aceasta se manifestă și dorința celor ce voiesc să primească Tainele de a se dăruii sau jertfi total lui Dumnezeu, iar prin coborârea Duhului Sfânt se primește și se sfințește jertfa, căci Duhul care Se coboară e Duhul lui Hristos cel jertfit, Care vrea să ne facă, dacă vrem și noi, asemenea Lui.

Dar ca să înțelegem și mai bine prezența mai intensă și mai durabilă a lui Hristos sălășluit ca jertfă și structurându-ne ca jertfe în Taine, prin rugăciunea Bisericii și inclusiv a noastră, trebuie să cercetăm și mai mult relația între cuvântul care ne cheamă la unirea cu Hristos cel jertfit, și rugăciunea ca oferire a noastră ca jertfă în ansamblul comunității credincioșilor ca jertfe.

Cum am spus, deși rugăciunea e un mijloc de trăire mai simțită a prezenței și lucrării lui Hristos cel jertfit, ea nu poate avea loc fără cuvânt. Rugăciunea e focul ce aprinde și înalță spre cer ființa noastră ca jertfă, dar focul acesta e flacăra ce țâșnește din căldura credinței, adusă în suflet de Duhul Sfânt prin cuvânt. Cuvântul întreținând credința dă continuu noi impulsuri pentru țâșnirea flăcării rugăciunii. Căci cuvântul se inspiră din – sau descrie – faptele de dragoste ale lui Hristos, ca Dumnezeu cel întrupat, fapte care devin un conținut de cunoștințe tot mai inflamabile, producând o flăcăra tot mai fierbinte sub forma rugăciunii, în care se oferă ființa noastră ca jertfă lui Dumnezeu, împreună cu Hristos, Fiul Lui care S-a făcut om și Se unește cu noi prin cuvânt. Cuvântul pune în reliefuri tot mai luminoase, mai producătoare de căldură, bunătatea fără margini a lui Dumnezeu, arătată în Hristos, iar rugăciunea aprinde dorința de a ne dărui ființa noastră Lui, drept mulțumire pentru această bunătate, după asemănarea și din puterea lui Hristos. Rugăciunea e mai apofatică (mai negrăită) decât cuvântul, pentru că în căldura ei a ajuns la capăt efectul cuvântului și experiența dragostei lui Dumnezeu, care a aprins dragostea noastră. Ea e flacăra ce țâșnește în vatra ființei noastre, dar cărbunii s-au aprins în această vatră de cuvântul despre faptele lui Hristos, pătruns în noi cu căldura Sfântului Duh. În cuvânt Dumnezeu e trăit ca solicitant, ca revendicator al iubirii noastre, pe baza descoperirii iubirii Lui față de noi. De aceea, în rugăciune, iubirea cu care răspundem lui Dumnezeu e simțită nu numai ca fapta noastră, ci și ca fructul iubirii lui Dumnezeu.

Pe de altă parte, rugăciunea fiind expresia iubirii și încrederii noastre față de Dumnezeu, are și ea o funcție de adâncire a conținutului credinței, sau a experienței lui Dumnezeu, care e iubire nesfârșită.

Rugăciunea urmează cuvântului, dar și cuvântul urmează rugăciunii, îmbogățit și încălzit de ea, căci în ea se

fac experiențe tot mai adânci ale lui Dumnezeu, ale iubirii lui Hristos, arătate în întruparea, în jertfa, în învierea și înălțarea lui Hristos și în venirea Lui la noi, prin Duhul Său cel Sfânt. Rugăciunea se aprinde tot mai mult din cuvânt, și cuvântul se luminează tot mai mult și mai adânc din rugăciune. Rolul acesta al rugăciunii de finalizatoare dar și de luminătoare a cuvântului îl face pe Sfântul Ioan Gură de Aur să pună pe locul întâi rugăciunea, și apoi cuvântul, desigur pentru cei ce sunt deja în Biserică, nu pentru cei ce nu știu încă de Hristos, sau pentru cei care, fiind în Biserică mai reci, nu știu prea mult despre Hristos și nu cer prin rugăciune să înțeleagă mai mult din cuvintele despre El: "Întâi rugăciunea, apoi cuvântul. Așa zice și Apostolul: "Iar noi vom stărui în rugăciune și în slujirea cuvântului" (Fapte 6, 4). Așa face și Sfântul Apostol Pavel, rugându-se în introducerea epistolelor sale, ca precum lumina din sfeșnic, tot așa lumina rugăciunii să meargă înaintea cuvântului. Dacă te vei ruga cu stăruință, nu vei avea trebuință de învățatura celor împreună robi, căci Însuși Dumnezeu îți va lumina cugetarea fără mijlocire"<sup>14</sup>.

Corespunzător cu acest cuvânt, în timpul Sfintei Liturghii, înaintea Evangheliei este purtat un sfeșnic (sfeșnicul rugăciunii), iar preotul se roagă înainte de citirea Evangheliei: "Strălucește în inimile noastre, Iubitorule de oameni, Stăpâne, lumina cea curată a cunoașterii dumnezeirii Tale și deschide ochii minții noastre spre înțelegerea evanghelicelor Tale propovăduiri". Dar tot în această rugăciune se cere pe baza cunoașterii Evangheliei și o viață mai curată. Astfel nu numai rugăciunea premerge cuvântului, ci și cuvântul Evangheliei întărește rugăciunea. Iar acestea două se întăresc reciproc mai deplin când se săvârșesc în biserică, în comunitate, nu în izolarea individualistă.

În orice caz cuvântul și rugăciunea se completează. Ba, mai mult, fiecare trebuie să aibă ceva din cealaltă.

De aceea nu trebuie să lipsească propovăduirea din Biserică, precum nu trebuie să lipsească nici duhul rugăciunii din propovăduire, ci să fie mereu împreună. "Stăruiește în învățătură. Căci făcând aceasta, și pe tine te vei mântui, și pe cei ce te ascultă", zice Sfântul Apostol Pavel (I Tim. 4, 16). Deci e vorba de un cuvânt cu voința de a ajuta și pe ceilalți să se mântuiască, de un cuvânt însoțit "cu purtarea dragostei, cu Duhul, cu credința, cu curăția", din conștiința preotului de a fi chemat la propovăduirea lui prin har (I Tes. 2, 13). E vorba de un cuvânt din care să iradieze convingerea celui ce-l rostește că prin Hristos și-a găsit mântuirea. Sau: "Propovăduiește cuvântul, stăruiește cu timp și fără timp, ceartă, mustră, îndeamnă cu toată îndelunga răbdare și învățătură" (II Tim. 4, 2). Dar tot Sfântul Apostol Pavel zice: "Rugați-vă neîncetat" (I Tes. 5, 17).

De aceea citirea cuvântului lui Dumnezeu din Evanghelie și din Epistolele Apostolilor face parte integrantă din Sfânta Liturghie. Apoi, chiar rugăciunile din Sfânta Liturghie își au în cea mai mare parte conținutul din Sfânta Scriptură. Ele sunt cuvântul lui Dumnezeu asimilat în ființa credincioșilor și folosit ca temei pentru rugăciune<sup>15</sup>. Căci cuvântul Scripturii însuși este întrețesut cu rugăciunea. Pentru că Dumnezeu comunicându-l prin om, acesta e atât de impresionat de el, încât adeseori trece de la comunicarea cuvântului lui Dumnezeu, sau despre faptele lui Dumnezeu, la rugăciunea de mulțumire, de laudă și de cerere către Dumnezeu.

Dar Sfinții Părinți nu s-au mulțumit numai cu citirea cuvântului Scripturii în cadrul Sfintei Liturghii, ci au și predicaat totdeauna în cadrul ei, nu numai ca să tâlcuiască, să

15. I. Funduli, 'Ο λόγος τοῦ Θεοῦ ἐν τῇ θείᾳ λατρείᾳ, Tesalonic, 1965, pp. 7-8.

aplice și să descopere ceva din adâncimile nesfârșite ale cuvântului lui Dumnezeu, ci și ca să încălzească rugăciunile Liturghiei prin explicarea lui și să aprindă și mai mult rugăciunile comunității liturgice. De aceea preotul trebuie să predice și azi în cadrul Sfintei Liturghii. Când cuvântul propovăduit e predat nefalsificat și transmite pe întregul Hristos aflat în Biserică, "Același Duh grăiește și prin gura Apostolilor în Sfânta Scriptură, și prin cea a urmașilor lor în predică"<sup>16</sup>.

"E gura lui Dumnezeu și e vrednic de Hristos preotul sau arhiereul care propovăduiește cuvântul", după Sfântul Simeon Tesaloniceanul, săvârșind "un lucru excepțional, mai obligatoriu decât toate celelalte"<sup>17</sup>. "Cuvântul învățaturii, obligatoriu și necesar, e o lucrare a Duhului care s-a încredințat arhiereului. În rugăciunea de la hirotonia preotului și a arhiereului se cere ca ei să propovăduiască Evanghelia Împărăției și să săvârșească slujirea sfântă (ιερουργειν) a cuvântului adevărului". Căci dacă în rugăciunea preotului și în actele lui de săvârșire a Tainelor se roagă și lucrează Hristos însuși, la fel cuvintele preotului sunt cuvinte rostite de Hristos. Dacă în timpurile vitrege de odinioară, când preoții nu aveau o pregătire teologică, ci candidații la preoție se deprindeau doar să săvârșească actele cultului și să citească rugăciunile împreunate cu ele, astăzi de ce învață mai mulți ani teologia, dacă nu ca să comunice credincioșilor învățătura lui Hristos prin cuvânt? De ce să țină încuiată în ei înșiși, sau să uite învățătura primită? În cutremurul trăit de preot din conștiința că prin el își comunică Hristos însuși cuvântul Său, se arată pe de o parte că el se distinge de Hristos, pe de alta, că trebuie să se pună cu toată răspunderea la dispoziția lui Hristos, ca unealtă slujitoare în comunicarea cuvântului Lui. El se trăiește ca

16. *Ibidem*, p. 13.

17. *Dialog contra ereziilor* 154, PG 155, 173 D. Textele acestea sunt luate după I. Funduli, *op. cit.*, p. 13.



un "tu" al lui Hristos, chemat să propovăduiască, iar pe Hristos Îl trăiește ca Eu, care propovăduiește El însuși, dar se trăiește pe sine și ca eu care cere lui Hristos puterea să-L propovăduiască; propovăduire cu efect mântuitor. Dacă preotul e conștient că vorbește în numele lui Hristos, nu se va mândri pentru puterea ce iradiază din cuvântul său, căci unde e pomenit numele Domnului, este El însuși de față ca propovăduitor; dar se va simți răspunzător să fie o unealtă eficientă și autentică a cuvântului lui Hristos și al puterii Lui. Cu cât va fi mai smerit preotul, cu atât va avea mai mult efect în cuvântul său, căci va arăta că simte pe Hristos însuși lucrător în el. Tocmai în cutremurul plin de smerenie al preotului față de Hristos, simțit ca lucrător în el ca printr-o unealtă, credincioșii văd că preotul simte că Hristos vorbește prin el și simțirea lui li se transmite și lor.

E demnă de remarcat legătura deosebit de strânsă a predicii cu Sfânta Liturghie, ca și însușirea sfântă a ei. La aceasta contribuie mult rostirea ei în biserică și în timpul Sfintei Liturghii, ca și calitatea de preot, sau de sfințit a celui ce propovăduiește<sup>18</sup>.

"În mod special trebuie să se reliefeze caracterul mistagogic (de introducătoare în taină) al predicii. Aceasta nu constă numai în aducerea-aminte vie a Scripturilor, ci și în faptul că ajută la introducerea credincioșilor în sfintele acte de taină ce se săvârșesc"<sup>19</sup>.

Dar legătura interioară între cuvânt și rugăciune se arată nu numai în însoțirea cuvântului de rugăciune, ci și în caracterul de cuvânt al rugăciunii înseși. Iar cea mai înaltă rugăciune e cea epicletică. Rugăciunea în general produce o simțire mai accentuată și mai afectivă a lui Dumnezeu decât cuvântul. Iar rugăciunea care produce cel mai înalt grad de simțire a prezenței lui Dumnezeu e rugăciunea epi-

18. I. Funduli, *op. cit.*, p. 14.

19. *Ibidem*, pp. 14-15.

cletică (de invocare a Duhului Sfânt), prin care coboară harul vreunei Taine peste vreo materie, prin gesturile preotului, sau preface pâinea și vinul în Trupul și Sângele Domnului.

Profesorul grec Funduli, socotind acest alt mod de folosire a cuvântului lui Dumnezeu în Liturghie ca al treilea (pe lângă cel în forma Scripturii și al predicii; noi l-am socotit ca al patrulea, după cel al Scripturii, al predicii și al rugăciunii în general), afirmă că aceasta este o arătare a puterii creatoare a cuvântului dumnezeiesc. "Înșușirea deosebitoare a lui... stă tocmai în arătarea puterii creatoare a cuvântului dumnezeiesc"<sup>20</sup>.

Reținem ca prețioasă această gradare a cuvântului dumnezeiesc până la forma de rugăciune, care își atinge gradul cel mai înalt în rugăciunea epicletică. Dar pe de altă parte ni se pare că el face o deosebire prea mare între cuvântul propovăduit și cuvântul ca rugăciune, mai ales ca rugăciune epicletică. Căci el zice: "Acolo (în celelalte moduri ale lui) omul aude cuvântul cum a vorbit și a lucrat în trecut. Aci, Cuvântul lucrează direct în prezent. Acum se lucrează prin cuvânt mântuirea oamenilor"<sup>21</sup>. Puterea aceasta a cuvântului prin Taine "produce sfințirea indelebilă (ἀναφάρετος) a persoanelor, cum e cea a celor ce cred prin Botez, a preoților prin hirotonie, a monahilor prin rânduiala schimei, a celor ce se căsătoresc prin rânduiala nunții; și a materiei, cum e cea a pâinii și vinului în dumnezeiasca Euharistie, a apei în Botez, a mirului și untdelemnului de la Maslu, a sfințirii bisericilor, a vaselor, a veșmintelor, a sfințelilor icoane. "Căci tot ce este atins de Duhul Sfânt se sfințește și se preface"<sup>22</sup>.

20. *Ibidem*, p. 16.

21. *Ibidem*.

22. I. Funduli, *op. cit.*, p. 17. Citatul dat de el la sfârșit e de la Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheza 23 (mistagogică 5)*, 7, PG 33, 1116 A.

Prof. Funduli socotește că accentul aproape exclusiv pus în Răsărit pe lucrarea Sfântului Duh în Taine s-a născut din lupta Sfinților Părinți din a doua jumătate a sec. IV pentru apărarea dumnezeirii Sfântului Duh împotriva pnevmatomahilor. În realitate, spune el, afirmarea lucrării Sfântului Duh e implicată în lucrarea Cuvântului<sup>23</sup>.

În lucrările de sfințire și de prefacere, Prof. Funduli vede o prelungire a actelor săvârșite de Mântuitorul cât a fost pe pământ. "Lucrarea aceasta a Cuvântului în Taine e comparată de Părinți cu două dintre lucrările sfinte cunoscute din istorie ale Cuvântului lui Dumnezeu: cu creația lumii pe de o parte, și cu întruparea Cuvântului din Fecioara prin cuvântul îngerului, o dată cu venirea Sfântului Duh"<sup>24</sup>. Așa cum cuvântul de la creație: "Să fie lumină", se împlinește mereu, dar nu fără un proces al naturii, și precum cuvântul: "creșteți și vă înmulțiți" se împlinește și el mereu, dar nu fără unirea bărbatului și a femeii în căsătorie, așa și cuvântul lui Hristos de la Cina cea de Taină: "Aceasta s-o faceți întru pomenirea Mea", își prelungește puterea în prefacerea euharistică, dar numai prin lucrarea preotului. Aceasta o spune Nicolae Cabasila<sup>25</sup>.

"După tâlcuirea aceasta, toată lucrarea săvârșitoare a Tainelor are în sine puterea lucrării ce izvorăște din cuvintele și faptele Mântuitorului însuși; dar se împlinește la fiecare lucrare sfântă în parte în prelungirea ei prin cuvântul preotului, prin care Dumnezeu Cuvântul însuși vorbește și lucrează. Așa, în Hirotonie, însuși Domnul sfințește pe preoți prin rugăciunile hirotonisitoare ale urmașilor Apostolilor; în Botez, însuși Cuvântul renaște; la Mărturisire, însuși Hristos acordă iertarea; prin cuvântul preotului, în Maslu, însuși Iisus vindecă prin untdelemnul sfințit pe bolnavi; în Nuntă, însuși Cuvântul cel adevărat, Care a întărit

23. *Ibidem*, p. 19.

24. *Ibidem*.

25. *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, PG 150, 429 B.

pământul, binecuvintează și întărește prin cuvântul preotului unirea conjugală<sup>26</sup>.

Ceea ce am vrea noi să arătăm întâi este că o anumită lucrare prezentă săvârșește Hristos și prin citirea Scripturii, prin propovăduire și prin rugăciunile anterioare sfințirii persoanelor și sfințirii și prefacerii materiilor necesare unor Taine. Al doilea, să precizăm mai bine relația între lucrarea lui Hristos și a Sfântului Duh, în Taine.

În ce privește primul lucru, socotim că o anumită lucrare săvârșește Hristos și prin cuvintele și rugăciunile dinainte de actul săvârșirii Tainelor. Acele cuvinte și rugăciuni nu sunt numai o rugăciune omenească a credincioșilor pentru înțelegerea Tainelor ce se vor săvârși și pentru primirea lor, prin aducerea în amintire a celor spuse și făcute de Hristos cât a fost pe pământ. "Ierurgia cuvântului" de care se vorbește ca de o datorie a preotului la hirotonirea lui, e mai mult decât o simplă aducere în amintire a celor vorbite și făcute odinioară de Mântuitorul. A spus-o aceasta și Prof. Funduli.

Între cuvintele Domnului și rugăciunile anterioare prefacerii din Liturghie, ca să ne oprim mai mult la ea, și actul prefacerii euharistice, trebuie să vedem deosebirea pe care o vedem între prezența cuiva care ne vorbește și gesturile săvârșite de el asupra noastră în mod direct, sau prin materii pe care le atinge mai întâi el; sau între prezența cuiva care ni se arată la orizont, și vine tot mai aproape, și venirea până la noi și îmbrățișarea noastră de către el. E o grație, nu o discontinuitate între acestea două. Hristos care ne vorbește în chip nevăzut prin preot sau căruia îi vorbim rugându-ne Lui, fapt care nu e fără un ajutor al Duhului Sfânt al Lui, nu e numai un Hristos al amintirii, ci un Hristos prezent în diferite grade de intensitate, ba, într-un anumit

26. *Ibidem*, p. 20.

fel, chiar lucrător în noi. Aceasta se întâmplă și în relațiile dintre oameni.

Simțim o putere în noi a celui ce ne vorbește ca o putere care produce în noi mângâiere, întărire, bucurie, sau întristare, durere, neplăcere, curaj spre faptele bune ce ne stau în față, sau spre înfrânarea pornirilor spre rău. Iar când îi cerem ceva celui ce ne arată permanent iubirea lui, sau îi mulțumim, sau îl laudăm, simțim în acela o deschidere binevoitoare, o bucurie. În nici un caz din acestea nu ne simțim cu totul separați de acela.

Cu mult mai mult se întâmplă aceasta când ne vorbește prin preot Hristos, sau când Îi cerem ceva, sau Îi mulțumim și Îl laudăm prin cântări în Liturghie, ascultând îndemnurile preotului sau însoțind rugăciunile lui.

Dar când cineva nu ne vorbește numai, ci ne atinge prietenește cu mâna, ne cuprinde de mijloc, sau ne dă ceva pe care l-a pregătit pentru noi, simțim realizându-se între el și noi o intimitate cu mult mai mare. Comunicarea prin cuvânt mai lasă o distanță între cel ce ne vorbește și noi; locul între el și noi se mai cere umplut de o apropiere și mai mare. La fel rugămintea, mulțumirea și lauda ce i-o adresăm, care întărește și din partea noastră comunicarea, mai lasă loc pentru o apropiere și mai mare. Într-o astfel de intimitate mai mare, Hristos ne comunică o putere mult mai mare, în atingerea Sa nevăzută prin preot în Taine, fie prin mâinile acestuia, fie prin materia prin care străbate puterea Persoanei Sale curate, curățind-o, sfințind-o, învăluindu-ne în ea. Primul caz are loc în Taina Mărturisirii, a Cununii și a Hirotoniei, al doilea, în Taina Botezului, a Mirungerii și a Maslului.

Dar în Euharistie Hristos nu imprimă numai puterea Sa curățitoare, sfințitoare, întăritoare, într-o materie, pentru a ni Se comunica prin ea, ci preface pâinea și vinul în însuși Trupul și Sângele Său, izvorul a toată puterea ce este în El,

covârșindu-le deplin cu prezența Lui, pentru a ni le da să le mâncăm și bem, să ni le însușim.

Apoi prin vorbirea Lui și prin rugăciunea noastră puterea ce ne-o comunică lucrează din plin numai în momentul vorbirii sau al rugăciunii. Dar puterea ce ne-o imprimă cu atingerea Sa prin preot, sau prin materiile pe care le-a străbătut și le străbate, sau prin Trupul și Sângele Său, se imprimă în mod mai durabil. Dacă ne mărturisim adeseori păcatele cerând iertarea lor, este pentru că am săvârșit alte păcate decât cele iertate, rupând iarăși comunicarea cu El, iar dacă ne împărtășim mai des cu Trupul și Sângele Lui, este pentru că dorim să ne unim cu El tot mai mult.

Dar cuvântul, sau prezența lui Hristos prin cuvânt, rămâne și în actele prin care El Se dăruiește mai eficient, dar acum nu atât ca cuvânt cu putere pregătitoare, ci care explică și adâncește spiritual comuniunea prin atingere de persoanele credincioase, prin preot, sau prin materii sfințite sau prefăcute în Trupul și Sângele Lui. Unirea lui Hristos cu credincioșii se face mai deplină prin atingerile Lui de ei prin preot; dar cuvântul ce le însoțește face mai înțeles ceea ce urmărește Hristos cu noi și ceea ce realizează în noi prin aceste atingeri, deci și mai eficient. Când îmbrățișez pe cineva mă unesc mai mult cu el decât când îi vorbesc numai. Dar dacă îi spun și un cuvânt de iubire, talmăcindu-i sentimentul pe care i-l arăt prin îmbrățișare, aceasta sporește dovada iubirii mele față de el, sau face mai transparent gestul îmbrățișării, explicând simțirea ce o pun în ea. De-abia cuvântul revelator al celui alt îmi deschide originalitatea și unicitatea modului său de a fi și de a se manifesta: persoana lui. Prin această revelare în cuvânt devine și apariția lui transparentă. Înfățișarea, gestul, acțiunea lui se luminează prin cuvânt dinlăuntru și abia prin el apare ca ceea ce este: expresie a modului în care se face prezentă o persoană ca existență distinctă, în relația ei cu

mine<sup>27</sup>. Abia cuvântul aceleia îmi arată că mă tratează ca persoană distinctă, înțelegătoare, cu care comunică.

Persoana se face altfel prezentă, "se dăruiește" altfel în înfățișarea văzută, în cuvânt, în gest și în dar. Ea e altfel experiată prin vedere, auzire, pipăire etc. Gradele de intensitate în care devine prezentă sunt și ele diferite, după formele de expresie, de manifestare. Așa de exemplu masa sărbătorească este cel mai intensiv grad al modului de a se face prezentă (de a se actualiza) comunitatea în sărbătoare. În Liturghie există Taine și ierurgii, există cuvântul Scripturii, mărturisirea credinței apostolice, dar și tâlcuirea celor ce ni se dau prin predică, rugăciuni și cântări de conținut diferit. Dar toate formele de expresie sunt moduri complementare de a se face prezentă și lucrătoare Biserica, sau Capul ei în ea. Dacă se scoate din acest întreg un mod, în favoarea altuia, fie acesta chiar cel mai intensiv, slăbește realitatea prezenței și lucrării lui Hristos. Aceasta a arătat-o destul de clar fixarea prezenței lui Hristos, în Biserică, prea exclusiv în chipurile euharistice, cum s-a întâmplat în pietatea contra-Reformei, cum o spune cu regret teologul catolic citat<sup>28</sup>.

O pledoarie în acest sens, de recunoaștere a cuvântului ca mijloc de comunicare a puterii lui Hristos și de scoatere a Tainelor din îngustimea formalismului magic-juridic, întreprinde și un alt teolog catolic, Walter Kasper. El vede unirea cuvântului cu gesturile preotului din Taine o apropiere mai eficientă a lui Dumnezeu de situațiile concrete ale omului, dintre care situațiile de răscruce primesc un ajutor mai eficace prin Tainele în sensul strict al cuvântului. "Cuvânt și Taină, zice el, alcătuiesc între ele o unitate și un întreg. Nu se poate porni la definirea relației între ele de la deosebirea lor, ci unitatea care le cuprinde trebuie înțe-

27. O. Langenmayer, *op. cit.*, p. 303.

28. *Ibidem*, p. 302.

leasă ca două faze ale unui întreg... Această unitate se poate arăta și în cadrul învățaturii tradiționale despre Taine. După ea, cuvântul este sacramental, este *sacramentum audibile*<sup>29</sup>. Iar Taina este cuvântul văzut, *verbum visibile*.

"Precum Taina este *signum efficax* (semn eficace), așa și cuvântul este *verbum efficax*. Tot ce se poate spune esențial despre Taină se poate spune și despre cuvânt: fiecare este memorie lucrătoare a operei de mântuire a lui Hristos, prin prelungirea ei și anticipare a eshatologicului<sup>30</sup>. "Precum cuvântul este sacramental, așa și invers: sacramentul este structurat verbal. Cuvântul este sufletul (forma, puterea formatoare a) sacramentului și ca atare are funcția de imprimare și de scoatere în relief a sensului Tainei și, prin aceasta, de consacrare. Sacramentul este de aceea o altă formă a propovăduirii cuvântului (I Cor. 11, 26)".

Dar de aci nu urmează că cuvântul poate fi schimbat cu Taina, sau invers. "Mai drept e să se spună că de aci urmează o perihoreză reciprocă între cuvânt și Taină. Ambele se referă în esență una la alta și se întăresc reciproc. Cuvântul se referă la o situație omenească, ce își află în Taină ultima împlinire... Ambele formează un întreg... Taina trebuie să primească un caracter verbal (worthaft), și cuvântul trebuie întărit (concretizat) prin Taină... Taina angajează în mod normal omul în întregime, mai deplin în ființa lui corporal-concretă, în relația lui comunitară, decât cuvântul simplu... Slujirea mântuirii din partea Bisericii prin cuvânt și Taină trebuie să devină din nou mai umană... Slujirea mântuirii din partea Bisericii trebuie să se dezlege de for-

29. La Augustin se găsește expresia "verbum visibile" (Ioan 80, 3, PL 35 1840). Noi spunem că toate lucrările create sunt cuvinte văzute ale lui Dumnezeu. Schönhngen a format prin analogie expresia 'sacramentum audibile', în *Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium*, Bonn, 1940, p. 20, la Walter Kasper, art. cit., p. 200, nota 43.

30. J. Betz, 'Wort und Sakrament', în. *Verkündigung und Glaube*, Freiburg im Br., 1958, p. 91.



mulele devenite neînțelese sau uzate, și de rigidizările sacrale". Așa cum Dumnezeu S-a coborât în revelația biblică nu numai la înțelegerea omului în general, ci și la modul de gândire și de vorbire al fiecăruia, așa și Biserica trebuie să se apropie azi mai mult de oamenii din vremea noastră, de trebuințele lor. Cele șapte Taine sunt ajutoare în situațiile concrete nodale ale omului. Dar nu trebuie separat prea mult între ele și ajutorul ce trebuie dat lui în toate situațiile vieții lui. "O dată ce întreaga viață omenească și creștină are un caracter de prilej și semn văzut în care se poate da un ajutor dumnezeiesc, formele proprii ale sacramentelor primesc întregul lor sens"<sup>31</sup>. Căci dacă trupul e semn văzut și mijloc de pătrundere la suflet și de manifestare a lui, orice act cu intenție și cu putere sfințitoare ce atinge trupul are un caracter de Taină sau de ierurgie ce pătrunde întreaga ființă a omului.

Cuvântul lui Dumnezeu, cuvântul rostit în numele Domnului, numele însuși al Persoanelor treimice, rostite cu credință, sunt mijloace ale lucrării lui Dumnezeu; cu atât mai mult sunt aceasta când sunt însoțite de gesturi ca semne ale iubirii și apropierii lui Dumnezeu față de oameni. Dar gesturile acestea sunt făcute și mai transparente și mai eficiente în semnificația lor iubitoare prin cuvintele ce le explică. Sau cuvintele fac gesturile mai umane, precum și gesturile fac cuvintele mai umane. Numai împreună acestea fac deplin înțeleasă și simțită întruparea și faptele mântuitoare (Răstignirea, Învierea) ale lui Dumnezeu, Care voiește să-Și arate prin ele apropierea Sa permanentă de oameni și ajutorarea lor.

Câtă vreme Reforma a acordat o eficiență aproape exclusivă cuvântului, iar Catolicismul a separat prea mult cuvântul și rugăciunea de Taine, iar în Liturghie, Euharistia, de ansamblul Liturghiei, Ortodoxia a ținut și în privința

31. W. Kasper, *op. cit.*, p. 280, 283, 284.

aceasta un echilibru. Credincioșii au un folos de la Sfânta Liturghie chiar dacă nu se împărtășesc. Și nu numai un folos didactic, sau sentimental, ci se împărtășesc și de o lucrare a lui Hristos în ea, întâlnindu-se cu El prin cuvântul Lui sau despre El, prin rugăciuni și cântări și prin iradierea puterii Lui, mai ales în momentul prefacerii și din prezența Lui după prefacere, pe altar<sup>32</sup>.

Dar lucrarea lui Hristos în Liturghie nu e despărțită de lucrarea Duhului Sfânt. Confesiunile occidentale văd aproape numai pe Hristos: protestanții, prin cuvântul predicii, iar catolicii, prin actul transsubstanțierii pâinii și vinului, prin simpla repetare a cuvintelor de instituire ale lui Hristos.

De fapt în toată Liturghia Hristos e prezent și lucrător în diferite grade și moduri împreună cu Duhul Sfânt. Unde nu e numai cuvântul despre Hristos, sau al lui Hristos, ci și lucrarea Lui în inimi, cu o anumită lucrare de sfințire a lor, e și Duhul Sfânt. Cuvântul e al lui Hristos, dar puterea lui pătrunde în inimi, le mișcă, le sfințește, le încălzește la rugăciune prin Duhul Sfânt. La săvârșirea Tainei nu se repetă numai cuvintele lui Hristos, ci se și invocă prin rugăciune Duhul Sfânt. Căci atunci când se roagă omul, e și Duhul în el. În general totul se cere Sfintei Treimi și Ea e lăudată totdeauna. Iar vrednicia de a sta în fața Sfintei Mese din altar și de a aduce jertfa nesângeroasă lui Dumnezeu e socotită de preot ca venindu-i de la Hristos, sau de la Tatăl prin Duhul Sfânt. Duhul Sfânt e considerat ca Cel prin care lucrează Hristos în preot sau în credincioși, căci prin Duhul Își actualizează Hristos lucrarea mântuitoare săvârșită în cursul timpului.

Încă de la începutul Liturghiei preotul cere ajutorul Sfântului Duh prin rugăciunea: "Împărate ceresc". Duhul Sfânt e invocat tot mai direct, pe măsură ce Liturghia se

32. De aceea afirmația de sorginte catolică și protestantă, că participarea la Liturghie este inutilă celor ce nu se împărtășesc, nu corespunde adevărului.

apropie de actul jertfirii lui Hristos. În rugăciunea de după intrarea cu Sfintele daruri, preotul se roagă: "Să se sălășluiască Duhul Cel bun al harului Tău peste noi, peste aceste daruri ce sunt puse înainte și peste tot poporul Tău". Dar încă înainte, îndată după așezarea darurilor pe Sfânta Masă, la cererea diaconului, preotul spune: "Duhul Sfânt să vie peste tine, puterea Celui Prea înalt să te umbrească", iar diaconul răspunde: "Același Duh să lucreze împreună cu noi în toate zilele vieții noastre". Duhul nu este cerut numai pentru niște efecte trecătoare în ei, ci pentru o lucrare în ei în cursul întregii vieți.

În epicleză (în invocarea Duhului pentru prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele Domnului), preotul cere pe Duhul de la Tatăl, ca pe Cel prin care Tatăl însuși prefacă pâinea și vinul în Trupul și Sângele Hristosului Său. Prefacerea nu e numai o lucrare a lui Hristos, chiar dacă pâinea și vinul se prefac în Trupul și Sângele Lui, cum nici nu S-a întrupat fără lucrarea Duhului în Fecioară. De la Tatăl însuși pornește lucrarea de prefacere, dar Tatăl o îndeplinește prin Duhul, cum a pornit și s-a împlinit și creația. Tatăl și Duhul nu sunt străini de ceea ce se petrece cu Trupul și cu Sângele lui Hristos, sau cu pâinea și cu vinul rânduite spre prefacere. Opera de mântuire săvârșită prin întruparea Fiului lui Dumnezeu, prin răstignirea, învierea Lui și prin aducerea efectelor ei în ființa noastră, e o operă comună a Sfintei Treimi. Fiecare Persoană a Treimii are partea Ei deosebită în această lucrare, dar ca întreg ea e opera Ei comună. Fiul nu lucrează singur mântuirea noastră. În cheneză (în micșorarea) ce o acceptă Fiul, făcându-Se ca noi, pentru a liturghisi mântuirea în numele nostru, e implicată și acceptarea unei anumite pasivități benevole, care își atinge momentul culminant în acceptarea stării de jertfă, prelungită în prefacerea euharistică. Ea e implicată în starea de Miel pe care o acceptă. Păcatul nostru își are cauza și în voința de a rezolva cele ale noastre de capul

nostru, ca și când totul ar depinde de noi. Comuniunea deplină nu se poate realiza acolo unde fiecare crede că nu are nevoie de celălalt în realizarea fericirii lui. Fiul Se face om pentru că Tatăl I-o cere, pentru a împlini voia Tatălui; și Se întrupează cu împreuna lucrare a Duhului. Fiul rămâne ascultător de Tatăl în toată lucrarea mântuitoare a noastră, ca să ne facă pe toți fii. Dar totodată El are în Sine pe Duhul Sfânt, Care-L ține unit cu Tatăl ca Fiul, spre a ni-L da și nouă ca Duh care ne face să ne simțim fii adoptivi ai Tatălui. Tatăl nu are numai inițiativa întrupării Fiului Său, ci și a prefacerii continue a pâinii și a vinului în Trupul și Sângele Lui, căci L-a trimis ca să Și le asume. Iar aceasta o face tot prin Duhul Sfânt, ca să ne dea prin aceasta și nouă Duhul ca fii, împreună cu Fiul Său. Fiul acceptă continuu această transpunere a Sa în stare de jertfă, care duce până la capăt destinul de om desăvârșit în raport cu Dumnezeu, ca să ne-o sădească și nouă.

Despre această supunere a Fiului către Tatăl în toată lucrarea de mântuire a noastră, a vorbit Fiul însuși, încă înainte de a Se întrupa, prin cuvântul spus de El prin psalmist, cum ne arată Sfântul Apostol Pavel: "Drept aceea, intrând în lume, zice: Jertfă și prinos n-ai voit, dar mi-ai întocmit trup. Arderi de tot și jertfe pentru păcat nu Ți-au plăcut. Atunci am zis: Iată, vin ca să fac, Dumnezeule, voia Ta" (Evr. 10, 5-7; Psalm 39, 9-11). În același sens, spune Sfântul Apostol Pavel: "Și deși era Fiul, a învățat ascultarea din cele ce a pățimit". Aceasta, ca să ne desăvârșească și pe noi prin învățarea ascultării de fii de la El (Evr. 5, 8-9). Nu poate fi desăvârșire unde nu este ascultare. Căci acolo nu poate fi nici iubire. De aceea nici slujba de arhiereu, care, deși o slujbă de autojertfire, e împreunată cu adevărata mărire, nu Și-a luat-o Hristos de la Sine, deși era Fiul lui Dumnezeu, ci a primit-o de la Tatăl. "Și nimeni nu-și ia singur cinstea aceasta, ci dacă este chemat de Dumnezeu, după cum și Aaron. Așa și Hristos nu S-a proslăvit pe Sine

ca să se facă arhiereu, ci Cel ce a grăit către El: "Fiul Meu ești Tu, Eu astăzi Te-am născut". Căci în alt loc zice: "Tu ești preot în veac după rânduiala lui Melchisedec" (Evr. 5, 4-10). Dar chemarea lui Hristos ca arhiereu și slăvirea Lui ca om se face prin Duhul (Ioan 7, 39).

Iar prefacerea fiind cel mai accentuat act de sfințire a unor materii, învrednicite să devină însuși Trupul și însuși Sângele Fiului întrupat al lui Dumnezeu, ca să ne sfințească prin împărtășirea de ele și pe noi, e firesc să se efectueze prin Duhul Sfânt. Duhul Sfânt preface pâinea într-un trup pnevmatizat, în care simțirile sunt cu totul înduhovnicite, ba chiar îndumnezeite, fără a înceta să fie omenești. Când în potirul care conține sângele Domnului se scufundă pârticica "IS" din agnețul prefăcut în Trupul Domnului, preotul spune: "Plinirea potirului credinței Sfântului Duh". Prezența Sfântului Duh aflat în trupul lui Hristos intensifică până la plenitudine prezența Duhului aflat în sânge. Iar când se toarnă apa caldă în potir, preotul spune: "Căldura credinței plină de Duhul Sfânt". Credincioșii vor primi, împărtășindu-se din potir, o dată cu Trupul și cu Sângele Domnului, pe Duhul Sfânt, Care va încălzi credința lor. Între Duhul Sfânt și credință este o legătură deosebită. Duhul Sfânt este o Persoană reală a Sfintei Treimi, deci are o realitate obiectivă. Dar realitatea Lui obiectivă e producătoare de cea mai adâncă sensibilitate subiectivă. Trupul și Sângele Domnului, deși sunt o realitate obiectivă, obiectivitatea lor e un factor izvorâtor de credință, iradiind din ele pe Duhul Sfânt. Dumnezeu și toate cele umplute de El prin Duhul sunt cea mai fermă obiectivitate și, în același timp, o obiectivitate iradiantă de cea mai accentuată sensibilitate, manifestată în credință. Cu cât e cineva mai fierbinte în credință, cu atât are în aceasta o mai sigură dovadă că e plin de prezența lui Dumnezeu, prin Duhul Sfânt. De aceea, după prefacere, preotul se roagă pentru cei ce se vor împărtăși de

Trupul și Sângele Domnului, ca aceasta să le fie "spre împărtășirea cu Sfântul Duh", aflat în acestea.

Dar puterea Duhului care preface pâinea și vinul în Trupul și Sângele Domnului este în acestea încă înainte de prefacerea pâinii și vinului în ele. În acest sens, lucrează și Hristos cel plin în Trupul și Sângele Lui de Duhul Sfânt, la prefacerea pâinii și vinului în ele.

Dar în tot cursul Liturghiei, Hristos, cu Care preotul, în solidaritate cu comunitatea, este într-un dialog, în care Hristos își comunică prin cuvinte puterea, iar preotul și comunitatea se deschid prin rugăciunea lor plină de credință și de simțirea crescută din acestea, e Hristos care S-a jertfit Tatălui și a înviat cu trupul plin de Duhul Sfânt și Care înaintează acum spre așezarea din nou pe Sfânta Masă a acestei stări permanente de jertfă adusă Tatălui, pentru ca împărtășindu-se și credincioșii de ea să se aducă și ei Tatălui ca jertfe curățite prin Trupul și Sângele lui Hristos, umplute sau transfigurate de Duhul prin înviere.

În încheiere, s-ar putea rezuma modurile prezenței lui Hristos în Liturghie, sesizate de cei ce cred și nesesizate de cei ce nu cred, în următoarele:

1. Prin lucrările personale și împrejurările vieții. E o prezență prin cuvinte plasticizate, o prezență prin puterea pusă în aceste cuvinte prin plasticizarea și menținerea lor în existență.

2. Prin cuvintele lui Hristos din Evanghelie, sau prin cele despre Hristos rostite de preot, primite cu credință, prin rugăciunile de laudă, de mulțumire și de cerere ale credincioșilor, rostite personal sau cântate de comunitate. E și aceasta tot o prezență prin putere, dar printr-o lucrare mai directă, pentru că și conștiința preotului și a credincioșilor e îndreptată mai direct și cu mai multă simțire spre Hristos, ca într-un adevărat dialog.

3. Prin cuvintele și gesturile rostite și săvârșite de preot ca ierurgii și Taine. E o prezență prin daruri și haruri de

durată. E o prezență și mai accentuată. Prin ele se întărește și lucrarea lui Hristos din creație. Credința prin care cer și primesc credincioșii aceste daruri se manifestă tot prin rugăciune.

Prezența prin lucrări din cuvintele rugăciunilor e de diferite grade, după concentrarea și insistența rugăciunilor. Pe lângă aceea, în rugăciunile Liturghiei gradele prezenței lui Hristos sporesc în măsura înaintării preotului și a poporului credincios în atmosfera de rugăciune și a apropierii lui Hristos de momentul prefacerii.

Mai trebuie menționat că Hristos, prezent și lucrător prin rugăciunile și chemările (Duhului Sfânt) din ierurgii și Taine, are în Sine imprimate actele mântuitoare, săvârșite de El până la Înviere și Înălțare, pentru a le iradia și în noi în diferite grade.

4. Prezența cu Trupul și cu Sângele Său sub chipul pâinii și vinului e o prezență în care Hristos e de fapt în modul cel mai accentuat ca Persoană împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, pentru că ne dă nu numai o lucrare prin trupul Său, ci însuși trupul Său jertfit și înviat, pentru că așa e cerut acum. Hristos care a lucrat tot timpul Liturghiei prin cuvântul Său și prin rugăciunile preotului și ale comunității, își intensifică acum la maximum, prin iradierea Duhului Său cel Sfânt, eficiența asupra materiilor de pâine și vin, pentru a Se oferi prin chipurile lor, într-un act de supremă iubire și copleșire transformatoare a lor, cu însuși Trupul și Sângele Său ca jertfă Tatălui și în același timp credincioșilor, pentru a se dărui și ei împreună cu El și din puterea Lui Tatălui și unii altora.

Conștient de această supremă aducere a lui Hristos Tatălui prin Duhul și în același timp credincioșilor în acest act, preotul cere în mod precis Tatălui să trimită pe Duhul Sfânt, prin epicleză, ca să prefacă pâinea și vinul în Trupul și Sângele "Hristosului Său".

CAPITOLUL I  
DESPRE SFÂNTA LITURGHIE

**Proskomidia  
sau rânduiala proaducerii darurilor  
pentru Sfânta Jertfă a lui Hristos**

Darurile care se vor preface în Trupul și Sângele Domnului, o dată cu aducerea lor propriu-zisă lui Dumnezeu spre sfârșitul Sfintei Liturghii, se aduc de mai înainte de credincioși și se pregătesc printr-o rânduială specială, înainte de Liturghia catehumenilor sau a celor chemați.

Începând de pe la mijlocul secolului al XIX-lea, s-a susținut părerea că Proskomidia s-a dezvoltat ca o parte deosebită a Sfintei Liturghii, după ce s-a desființat instituția catehumenatului, când o pregătire scurtă a darurilor pentru prefacere, înainte de Intrarea cea mare, s-a mutat, de la începutul Liturghiei credincioșilor, la începutul Liturghiei în general. În legătură cu aceasta, s-a mai susținut părerea că până la această mutare, scurtul ritual al Proskomidiei nu pomenea decât de jertfirea Mielului și de-abia după această mutare, născându-se și ideea că Liturghia este o reprezentare a ordinii vieții Mântuitorului, s-a introdus în Proskomidie și tema nașterii Lui și, prin aceasta, a jertfirii Pruncului<sup>1</sup>.

Dar R. F. Taft a adus argumente, socotite de Felmy decisive, că o astfel de mutare a Proskomidiei n-a avut loc și că totdeauna pomenirea nașterii Mântuitorului a fost împreu-

1. Vezi despre aceasta la Karl Kristian Felmy, "Kleine Beiträge und Misszellen zur Liturgik. Der Christusknabe auf den Diskos", în *Jahrbuch für Liturgie und Hymnologie*, 1979, p. 95–96.



nată jertfirii Mielului<sup>2</sup>. Între alte argumente Taft a adus și pe acela că în Răsărit, la aducerea darurilor (a prescurilor) de către credincioși se scriau și numele celor ce le aduceau. Aceasta o spune deja Ieronim, în secolul IV. Dar această scriere a numelor lor nu putea avea loc decât la începutul Liturghiei. (Astăzi aceste nume sunt scrise și aduse de către credincioșii înșiși, ca pomelnice pentru morți și pentru vii).

Felmy a adus mărturie pentru vechimea temei nașterii Domnului, și deci a Pruncului jertfit, și apoftegmele 7 și 8 din *Pateric*, unde se istorisește despre arătarea Pruncului jertfit unui bătrân care se îndoia de prefacere. Aceste apoftegme, aflate sub numele Avvei Daniil, datează de prin secolele V-VI<sup>3</sup>.

Felmy vede această îmbinare dintre tema Pruncului și a Mielului jertfit întemeiată în capit. 53 de la Isaia, unde Mântuitorul este prezis ca prunc, dar ca Prunc ce Se lasă jertfit ca un Miel fără de glas. Dar un motiv pentru prezentarea lui Iisus ca jertfit în vârsta pruncului, și nu a bărbatului, este și textul din Facere 22 despre jertfirea lui Isaac de către Avraam. Acesta se învoiește, ca un chip al Tatălui ceresc, să jertfească pe fiul său, Dumnezeu însă admite ca Isaac să fie înlocuit cu un miel<sup>4</sup>. Dar se poate adăuga că îmbinarea dintre întruparea lui Iisus și Mielul jertfit la Procomidie este atestată de știri și mai vechi.

Amintim întâi un chip al nașterii lui Iisus într-un relicvar adus în Roma din Betleem și păstrat acolo, datând din sec. al VI-lea. În acest chip Hristos e prezentat în iesle ca o jertfă. E un chip despre care Wilhelm Nyssen spune: "Sub

2. R. F. Taft, *The Great Entrance. A History of the Transfer of Gifts and other Preanaphoral Titles of the Liturgy of St. John Chrysostomos* (Or. Chr. An. 200), Roma, 1975, p. 439. La Felmy, *op. cit.*, p. 97, 98.

3. PG 65, 156-160. *Patericul*, ed. rom. de la Râmnicu Vâlcea, 1930, p. 52-54.

4. Felmy, *op. cit.*, p. 101.

bolta peșterii, ieslea Pruncului capătă arhitectura unui altar. Pruncul însuși ia chipul unei negrăite jertfe oferite... Biserica primară afirmă nu numai prin icoanele sale, ci și prin cuvintele Sfântului Apostol Pavel, că momentele singulare ale mântuirii care s-au petrecut pe pământ cuprind totdeauna mântuirea în întregime, și anume venirea Domnului în lume și schimbarea lumii prin venirea Lui"<sup>5</sup>.

Nyssen prezintă un text din Sfântul Irineu (la sfârșitul secolului II) în care acesta vede implicată jertfa lui Hristos în nașterea Lui: "Neascultarea strămoșului Adam ne-a prins pe toți în legătura morții. De aceea era necesar și drept ca legăturile morții să fie sfărâmate prin Acela care S-a făcut om. Deoarece moartea domnea peste trup, era necesar și drept să fie supusă tot prin trup, și astfel omul să fie eliberat de robia ei. Cuvântul S-a făcut trup pentru ca trupul, prin care păcatul a ajuns să domnească și să stăpânească, să devină tot el însuși altfel. Și de aceea a luat Domnul același trup, cum era și în Adam, pentru ca El să lupte pentru părinți și prin trupul lui Adam să biruiască pe acela prin care a fost biruit Adam"<sup>6</sup>.

Despre vechea implicare a jertfei lui Iisus ca Miel în nașterea Lui avem dovezi și în imnele Sfântului Efreem Sirul din secolul al IV-lea. Vorbind de ziua nașterii Domnului, Sfântul Efreem vede implicată în ea împăcarea prin cruce și hrănirea noastră cu trupul Lui cel jertfit în Euharistie: "Ziua Ta este mijlocitoarea și cheazășia păcii". "Ziua Ta a împăcat cerul și pământul. Căci în ea s-a coborât cerul la cele pământești". "Ziua Ta de naștere poate împăca pe Cel Drept, care Se mâniase pentru păcatele noastre". "Mii de păcate ne-a iertat ziua Ta. Căci în ea a venit milostivirea Ta peste păcătoși". "Strugurele copt de timpuriu este aceasta zi, în

5. *Începuturile picturii bizantine*, București, 1975, p. 82, trad. cărții germane: *Das frühchristliche Byzanz*, de Pr. D. Stăniloae și Lidia Stăniloae.

6. *Demonstrația propovăduirii apostolice*. La W. Nyssen, *op. cit.*, p. 84.

care era ascuns paharul mântuirii". "Cămări numeroase a umplut Iosif cu grâu. Dar ele s-au golit în vremea foametei. Însă un singur spic adevărat a dat pâinea, pâinea cerească-nemărginită". "Pâinea pe care a frânt-o Întâiul născut în pustie era consumată și se sfârșea, măcar că o înmulțea. Dar El a frânt o nouă pâine, pe care n-o vor sfârși nici toate neamurile și semințiile". "Au fost consumate cele șapte pâini pe care le-a frânt El și s-au sfârșit ca și cele cincii. Dar pâinea cea una pe care a frânt-o El a biruit zidirea, căci oricât s-ar împărți, ea se înmulțește mereu". "El a umplut vasele cu mult vin, s-a băut din ele și s-a sfârșit cu toată mulțimea lor. Dar băutura paharului pe care l-a dat El, deși era puțină, totuși puterea ei este uriașă, nemărginită. E un pahar care primește în el toate vinurile, și totuși simbolul lui este mereu la fel". "Pâinea cea una pe care a frânt-o nu are hotar; și paharul pe care l-a amestecat nu se poate mărgini"<sup>7</sup>.

Aceste imne ale Sfântului Efrem ne pot da și o explicație pentru ce la Proscomidie e înfățișat Iisus ca jertfit în vârsta Pruncului: întrucât Fiul lui Dumnezeu S-a făcut trup pentru a ne mântui prin jertfa Lui, încă din primul moment al nașterii Sale ca om implica în El jertfa Sa viitoare. Aceasta a văzut-o duhovnicește dreptul Simeon și de aceea i-a spus Sfintei Fecioare: "Și prin sufletul tău va trece sabie" (Lc. 2, 35). De aceea ochii "Fecioarei" privesc în depărtare, cu nesfârșită durere, la moartea ce avea să o suporte Pruncul din brațele ei.

Motivul pentru care Sfântul Efrem Sirul stăruie asupra calității de pâine a Pruncului ce se naște e că Hristos S-a dăruit de la început în Euharistia Bisericii ca pâine, dar și că Hristos însuși S-a declarat pe Sine, în legătură cu făgăduința că-Și va da Trupul Său spre mâncare, "Pâinea care s-a coborât din cer". E pâinea care dă viață veșnică, spre deo-

7. Ephraim der Syrer, *Lobgesang der Wüste*, în colecția Sophia, Lambertus-Verlag, Freiburg im Br., 1967, p. 29-31.

se bire de mâncarea ce nu dădea nemurirea (In. 6, 58). E potrivit deci ca, chiar de la naștere, de la pogorârea Lui din cer, în trup, Hristos să fie văzut de Biserică drept pâinea coborâtă din cer, care se arată în trup ca într-o pâine văzută, ce a venit să hrănească pe oameni în calitate de pâine cerească, prin Trupul Său ca pâine văzută, plină de dumnezeirea Lui ca pâine nevăzută. Trupul Lui e tocmai mijlocul prin care Se dă El ca pâinea cea cerească și era firesc ca acest trup să ni se dea sub chipul pâinii pentru a reprezenta cât mai adecvat pâinea cerească.

În mod special după ce jertfa lui Hristos s-a produs, ucenicii Lui și toți creștinii văd întipărit în Pruncul Iisus tot ce avea să facă El pentru mântuirea noastră. Văd că El de aceea S-a întrupat, ca să Se jertfească pentru noi și să ni Se dea ca pâine cerească prin trupul Său, ca pâine văzută, mijlocitoare a celei nevăzute. Văd că în nașterea Lui e dată potențial răstignirea Lui și împărțirea Trupului Său. În ieslea din Betleem văd implicată Golgota și foișorul Cinei celei de Taină. Înțeleg că Hristos S-a născut în Betleem, deoarece el înseamnă Casa Pâinii, a pâinii euharistice ce avea să ni se dea ca trup jertfit pe cruce<sup>8</sup>. De aceea Sfântul Apostol Pavel vede moartea pe cruce ca o continuare a întrupării, adică vede implicată în întrupare realizarea omului model prin ascultarea desăvârșită care a mers până la moarte: "Și S-a deșertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor. Și la înfățișare aflându-Se ca un om, S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, și încă moarte de cruce" (Filip. 2, 7-8).

Astfel, dacă Sfânta Liturghie este o actualizare pentru noi a lucrării mântuitoare a lui Hristos, care începe prin

8. Pelerina Paula spunea în sec. IV: "Slăvit să fii, Betleeme, Casa Pâinii unde s-a născut Pâinea care S-a coborât din cer". La Fericitul Ieronim, *Epist. 108. Viața văduvei Paula, pustnică lângă Betleem*. Trad. în "Bibliothek der Kirchenväter", München, 1914. *Hieronymus I*, p. 108. La W. Nyssen, *op. cit.*, p. 83.

naștere și sfârșește prin moartea urmată de înviere, e firesc ca, o dată ce știm că Hristos a trecut prin toate acestea și că actualizarea lor o face ca Cel în care sunt imprimate toate acestea, Liturghia să înceapă cu nașterea Lui, dar să arate că în ea era implicată jertfa Lui.

Dar în Hristos care Se naște, Biserica vede nu numai Mielul care Se va jertfi, ci și pe Cel ce a biruit prin moarte pe cruce moartea și a fost înălțat pe tronul dumnezeiesc. De aceea El, ca pâinea care s-a coborât din cer, poartă în Agneț, pe partea de dedesubt, tăietura crucii, iar pe cea de deasupra, numele Lui împreună cu cuvântul NIKA: Iisus Hristos învinge. Învinge pururea prin crucea care a rămas imprimată în adâncul ființei Lui. Fiul lui Dumnezeu ni s-a făcut prin întrupare pâine spre viață, prin faptul că a primit crucea, dar a și învins-o prin aceasta. Toate sunt concentrate în Hristos. Prin copie, Agnețul nu e numai despărțit din prescură ca din trupul Fecioarei, ci se și prefigurează în el moartea pe cruce. Și la fel prefigurează străpungerea coastei Lui pe cruce.

Noi, cugetând în Hristos sau intrând în legătură cu El acum, după ce El a trecut prin toate actele Lui mântuitoare ca să primim puterea tuturor acestor acte, începem cu nașterea, dar cu o naștere care știm că poartă în ea virtual crucea și învierea.

Dar să mai dăm câteva imne ale Sfântului Efreem Sirul care ne prezintă un nou motiv pentru care tema nașterii este legată de la început cu tema jertfei lui Hristos: "Cel prea înalt S-a făcut un Prunc și în El era ascunsă comoara înțelepciunii, mare cât să ajungă tuturor". "El era Crucea ce bea laptele Mariei, în vreme ce toate făpturile beau din bogăția Lui"<sup>9</sup>.

Prin acestea putem vedea, ca un alt motiv al temei Pruncului înfățișat ca jertfit încă la Proscomidie, voința de

9. *Op. cit.*, p. 31.

a se arăta că din cea mai mare smerenie a Fiului lui Dumnezeu – smerenie de Prunc – pornește mântuirea tuturor, sau puterea mântuirii tuturor. Cel mai smerit și Cel mai nevinovat în jertfa Lui a putut să mântuiască toate. Aceasta pentru că nu din El ca om porneau puterile mântuitoare, ci din dumnezeirea Lui care e prezentă și în Euharistie.

Mai amintim că tema Pruncului jertfit apare și în viața Sfântului Grigorie Decapolitul (începutul secolului al IX-lea), care convertește un sarazin după ce acesta a văzut atât la Proscomidie, cât și la Intrarea cea mare și la împărtășirea credincioșilor, un prunc jertfit<sup>10</sup>.

Dar în legătură cu tema Nașterii Domnului la Proscomidie putem adăuga că Hristos nu e prezent în Sfânta Liturghie numai din momentul prefacerii pâinii și vinului în Trupul și Sângele Lui. Din acest moment începe o prezență a Lui ca a Celui ce Se unește cu noi după ce Și-a terminat lucrarea Sa mântuitoare pe pământ și Se află înălțat la cer, prin chipul pâinii și vinului. Dar până la această unire El ne face oarecum contemporani cu Sine în drumul Său împlinit pe pământ pentru noi, sau Se face oarecum El contemporan cu noi în acest drum străbătut de El. Această împreună călătorie cu noi are în ea o anumită tainică realitate.

După ce o persoană a străbătut mai multe acte, nu poate fi văzută ulterior, dacă continuă să fie vie, fără să se vadă în ea toate actele săvârșite de ea. Toate sunt concentrate în persoana Sa și din ele se cunoaște identitatea actualizată a acelei persoane. Între evenimentele trecute din viața ei și ea însăși nu mai există o separație. Dar prin amintirea lor, ele devin într-un anumit mod prezente pentru cei ce le amintesc. Trecutul este într-un anumit fel prezent, fapt caracteristic Sfintei Liturghii, cum s-a remarcat de către explicările mai vechi ale ei. Proscomidia e deci nu numai o pregătire a darurilor ce vor fi prefăcute în jertfa lui

10. PG 100, 1201–1204, la Felmy, *op. cit.*, p. 100.

Hristos, ci și o anumită proaducere sau proprezență a lui Hristos cel jertfit.

Sfântul Nicolae Cabasila a precizat poate mai mult decât toți comentatorii Sfintei Liturghii dinainte de el deosebirea între prezența lui Hristos înainte de prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele Lui și cea care începe din acest moment: "Acum, zice el, însăși marea Jertfă și Mielul cel înjunghiat pentru lume se vede zăcând pe Sfânta Masă. Căci pâinea nu mai este doar un chip (τύπος) al Trupului Domnului sau numai un dar purtând icoana (εἰκόνα) adevăratului dar, nici nu mai aduce în sine numai un desen al mântuitoarelor Patimi ca într-un tablou, ci este însuși adevărul cel adevărat, însuși Trupul Stăpânului celui atotsfânt..., Trupul cel răstignit, cel jertfit..., sub Ponțiu Pilat..., este Trupul și Sângele care s-au zămislit de la Duhul Sfânt, s-au născut din Sfânta Fecioară, a fost îngropat, a înviat a treia zi, S-a înălțat la ceruri și S-a așezat de-a dreapta Tatălui"<sup>11</sup>.

Totuși de aci nu trebuie dedus că Sfântul Nicolae Cabasila socotește că la Proscomidie e numai o "preînchipuire și prevestire a lui Hristos ca în Vechiul Testament"<sup>12</sup>. "Tipul" și "icoana" lui Hristos la Proscomidie sunt altceva decât "tipul" Lui din Vechiul Testament. De altfel chiar în Vechiul Testament există o anumită prezență a Cuvântului. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că, înainte de venirea văzută în trup, Cuvântul lui Dumnezeu "venea spiritual la Patriarhi și Prooroci". "Preînchipuirea" în Vechiul Testament nu înseamnă că există acolo numai "chipul" Lui, ci era El însuși prezent în chip.

Proscomidia se săvârșește pe baza faptului împlinit al întrupării și răstignirii lui Hristos, și acest Hristos întrupat și răstignit continuă să fie cu cei ce cred în El. Gândirea preo-

11. *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. XXVII; PG 150, col. 425 CD

12. Diac. Ene Braniște, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, București, 1943, p. 199.

tului la acest Hristos provoacă o anumită prezență a Lui, deci o prezență printr-o anumită lucrare specială a Lui chiar în Proscomidie, fără ca această lucrare să producă o prefacere a pâinii și vinului în Trupul și Sângele Lui. Dacă simpla rugăciune către Hristos ne pune într-un fel de legătură cu El, cu atât mai mult actele Proscomidiei. Dacă chiar și numai în icoană este o anumită prezență lucrătoare a lui Hristos, cu atât mai mult trebuie să fie în Proscomidie, numită și ea "chip" și "icoană" a lui Hristos. E o anumită prezență a lui Hristos, Cel ce S-a născut din Fecioară și s-a răstignit și a înviat. Proscomidia are cel puțin caracterul unei ierurgii, sau al unei sfinte lucrări de pregătire a Tainei Eucharistiei.

Însuși Sfântul Nicolae Cabasila spune pe de altă parte că sfințirea darurilor sau jertfa prefacă darurile în însuși Trupul care a primit toate acestea, în Trupul răstignit, înviat, înălțat la cer. Actele săvârșite înainte de jertfă înfățișează prezența, sau arătarea Lui desăvârșită. Iar cele de după jertfă reprezintă împlinirea făgăduinței Tatălui, cum a spus Hristos însuși, adică pogorârea Sfântului Duh peste Apostoli, întoarcerea neamurilor prin ele la Dumnezeu și împărțirea de El. "Toată mistagogia (Liturgia) e ca o icoană a unicului Trup al viețuirii Mântuitorului, toate părțile ei, de la început până la sfârșit, aduc sub privire ordinea și armonia lor. De aceea psalmii, cântați ca într-o introducere, și încă și cele făcute și rostite cu darurile, înainte de aceștia, la Proscomidie, arată primul timp al economiei lui Hristos... Psalmii ce urmează și citirile Scripturii sfințesc și ele pe cei ce citesc și cântă"<sup>13</sup>. Dar numai lucrarea lui Hristos prin Duhul Sfânt poate sfinți pe credincioși.

Astfel Proscomidia, care se săvârșește de preot în afară de vederea comunității, reprezintă pe Hristos înainte de

13. *Liturgiae expositio*, P. G. 150, 372. În sensul de Proscomidie e folosit cuvântul *πρόθεσις* de Patriarhul Gherman, *Theoria mystica*, PG 98, col. 400 A și 420 P. Vezi la Pr. P. Vintilescu, *Liturghiile bizantine*, p. 9.



ieșirea în lume la propovăduire și la împlinirea actelor Sale mântuitoare. Dar Îl reprezintă pe Hristos care Își retrăiește nașterea și viața Sa retrasă în vederea răstignirii Sale. De aceea, deși El nu e încă văzut în această perioadă redată la Proscomidie, totuși lucrează și acum în lume, și lucrarea Lui e simțită de preot care reprezintă cercul restrâns al familiei Sale, a dreptului Simeon, care-L vede și ca născut, dar și ca Cel care va primi răstignirea, sau al proorociței Ana, care-L vede ca Mântuitor, sau al celor apropiați de familia Lui care vedeau că "Pruncul sporea în înțelepciune, creștea cu trupul și avea har la Dumnezeu și la oameni" (Lc. 2, 35, 38, 40, 52). Acum creșteau organele trupesti și facultățile Sale omenești pentru a putea sluji ca mijloace de comunicare a înțelepciunii Sale dumnezeiești, acum sporea în experiențele omenești care să poată capta și reda în cuvintele oamenilor, potrivit înțelegerii lor, Taina dumnezeirii Sale și să poată arăta la ce înălțime poate ajunge omenescul care are ca ipostas pe Dumnezeu.

Că gesturile preotului de la Proscomidie prefigurează pe Hristos care, născându-Se, va avea să se răstignească o arată și chipul Lui ca Prunc în potir, deasupra mesei de la Proscomidie, chip întemeiat pe viziunea patriarhului Alexandru al Alexandriei. Noi, cei ce cunoaștem deja pe Hristos răstignit, putem vedea în Pruncul ce Se naște pe Hristos cel ce s-a răstignit. În El actele acestea nu mai sunt distanțate, ci constituie întregimea Persoanei Sale realizate ca om. Actele trecutului se concentrează în El, înghițind distanțele temporale. Faptele din timp nu se pierd în eternitate, ci devin coeterne cu eternitatea, și ordinea lor temporală se schimbă în ordine valorică. Jertfa lui Hristos pe cruce ia primul loc în dimensiunea eternă în care viețuiește Hristos după înviere, pentru că e fapta de cea mai mare valoare și eficiență comunitară și mântuitoare. Totuși Proscomidia se distinge de Sfânta Liturghie printr-o intensitate mai puțin

accentuată a prezenței lucrătoare a lui Hristos<sup>14</sup>. Acest fapt permite înțelegerea ieșirii cu Evanghelia și a citirii ei, ca ieșire a lui Iisus Hristos la propovăduire chiar azi.

Dar întrucât nașterea și răstignirea lui Iisus constituie baza unei lucrări permanente a lui Hristos, deci și în Proscomidie și în Sfânta Liturghie, se poate socoti că Iisus e prezent cu lucrarea Lui întreagă în mod actual prin actele Proscomidiei, cât și prin cele ale Sfintei Liturghii, în grade diferite. Aceste două grade de prezență și de lucrare se succed, dar uneori se și suprapun. În Hristos cel etern e lucrător trecutul, dar și prezentul și viitorul, între care distanțele au dispărut. Trecutul, prezentul și viitorul sunt condensate, nu despărțite. Iar aceasta o trăiesc și credincioșii. Ei pot trăi toate actele lui Hristos ca prezente și ca viitoare. Ei se pot închina lui Hristos Cel răstignit odinioară, ca Celui ce se răstignește acum, și pot să-și concentreze privirea întâi asupra lui Hristos Cel înviat, apoi asupra lui Hristos care Se naște și se răstignește. Eternitatea lui Hristos nu e un gol lipsit de faptele săvârșite de El în timp, ci e plină de ele, dar acestea pot fi inversate după voia și trăirea credincioșilor.

Așa cum în prefacerea euharistică nu se arată numai un moment trecut din viața lui Hristos, ci și un act prezent, așa în pregătirea Agnețului ca chip al lui Hristos care Se naște și se răstignește, nu se arată numai viața necunoscută a lui Hristos dinainte de ieșirea la propovăduire, adică nu se indică numai această perioadă trecută din viața Lui, ci se arată și caracterul actual al acelei perioade. Toată Sfânta

14. Sf. Nicolae Cabasila spune: 'Pâinea a rămas pâine, primind numai calitatea de a fi darul lui Dumnezeu, și de aceea poartă chipul (tipul) Trupului Domnului în prima vârstă, pentru că și acela era dar de la început... De aceea e ca născut de curând și așezat în iesle... Darurile se acoperă, pentru că și atunci era încă acoperită puterea lui Dumnezeu cel întrupat, până ce a venit timpul minunilor' (*Liturgiae expositio*, PG 150, 389).

Liturghie nu e numai o istorisire a ceea ce a făcut Hristos în trecut, ci și o prezență a lui Hristos lucrător acum. În Sfânta Liturghie totul e prezent, fără a se anula trecutul. Despărțirea între trecut și prezent e depășită. Hristos este ieri și azi Același. Aflându-Se în cer, Se află deasupra despărțirilor proprii timpului. Noi înșine, într-o viață adâncită duhovnicește, nu trăim propriu-zis un prezent separat de trecut și viitor. Cu cât îmbătrânim și creștem duhovnicește, faptele trecute, pe care odinioară le-am săvârșit fără să ne dăm prea mult seama de semnificația și urmările lor, ne devin mai prezente și ne preocupă mai mult. În prezent e trăit și mai deplin trecutul, și ne este prezent, ca un avertisment sau ca o nădejde, și mai puternic viitorul, sau viitorul nu mai scapă de sub vederea noastră cu eficiența lui proiectată asupra noastră. Am început să intrăm de aici în zona eternității.

Cu atât mai mult Se află Hristos, sub chipul Agnețului, lucrător în prezent, dar plin de retrăirea trecutului și pregătit spre lucrarea viitoare. Și alături de El este Maica Domnului cu toți cei adormiți în credința în El, retrăindu-și trecutul și lucrând cu nădejde pentru mântuirea noastră. Ba și toți cei ce cred în Hristos, aflându-se încă în viață. Toți gustă, cu cât devin mai maturi duhovnicește, eternitatea lui Hristos, plină de faptele Lui mântuitoare, trecute, dar și prezente în lucrarea lor. Totuși își amintesc de nașterea și de răstignirea Lui și trăiesc cu El în prezent lucrarea acestor fapte ale Lui din trecut și înaintează spre efectele lor viitoare în ei. Taina ființei omului stă și în faptul că el nu e închis în momentele succesive, întrerupte și despărțite ale timpului, ci aparține tot mai mult eternității.

Vom vedea acestea în cele următoare, trecând la explicarea pe rând a cuvintelor și gesturilor preotului din cursul Proscomidiei.

Preotul stând în mijlocul bisericii, cu fața spre Sfântul Altar, cere lui Dumnezeu *"să trimită mâna Lui dintru înălți-*

mea locașului Său (ceresc), ca să-l întărească spre slujba ce-i este pusă înainte, pentru ca stând înaintea Sfintei Sale Mese să săvârșească neosândit lucrarea sfântă a jertfei celei fără de sânge". Deci puterea lucrătoare a lui Dumnezeu vine de pe acum asupra preotului și în ființa lui. Intrând apoi în Sfântul Altar, face trei închinăciuni înaintea Sfintei Mese, sărutând Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce și Sfânta Masă. Închinăciunea e totdeauna întreită, pentru că întreit e Dumnezeu, și însoțită de semnul crucii, pentru că amintirea crucii lui Hristos trebuie să ne însoțească de câte ori ne gândim la Dumnezeu. Iar Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce și Sfânta Masă sunt Hristos cel ce a învățat, s-a răstignit și prezintă în continuare până la sfârșitul lumii jertfa cea pentru noi (care se face arătată, sub chipul pâinii și vinului, și pe Sfânta Masă), înaintea "altarului celui adevărat" (Evr. 8, 2), unde "pururea mijlocește pentru noi" (Evr. 7, 25).

Totul arată o coborâre a cerului pe pământ. "Mâna Domnului" coboară din cer peste preot; aflându-se în fața Sfintei Mese văzute, se află în mod real în fața Mesei celei nevăzute din cer, unde Mielul stă pururea înjunghiat între tron și cele patru ființe și cei douăzeci și patru de bătrâni (Apoc. 5, 6).

Închinarea de trei ori cu veșmintele în mână, o dată cu rostirea cuvintelor: "*Dumnezeule, curățește-mă pe mine, păcătosul*", apoi iarăși la începutul Proskomidiei, precum și înainte de ieșirea cu darurile și de prefacere, arată cum sporesc gradele prezenței Sfintei Treimi, și în primul rând a lui Hristos, cum și conștiința preotului despre acest fapt care-l umple tot mai mult de sentimentul păcătoșeniei sale.

Apoi preotul se îmbracă în odăjdiile preoțești, care-l ridică din planul vieții obișnuite și-l arată împodobit în veșmântul de curățenie și de lumină al harului, și prin care va lucra cele ale mântuirii, se va încinge cu putere și va face activ harul preoției sale în împlinirea acestei slujbe.

După aceea se spală pe mâini și se roagă ca această spălare văzută să fie însoțită de spălarea nevăzută a sufletului de toate gândurile străine, scufundat în cele nevinovate, ca înconjurând astfel jertfelnicul pe care Se aduce prin el jertfă Însuși Domnul nostru, să fie în stare să audă glasul laudei ce I-o aduc îngerii și să poată vesti cu înțelegere și cu efect mântuitor minunile mântuitoare ale Domnului. Căci minuni face Domnul prin jertfa Lui și minune e coborârea Celui Atotputernic la starea de jertfă pentru ca să ne înalțe și pe noi la blândețea și jertfelnicia Lui, de care e legată mântuirea noastră. Conștient de micimea sa în raport cu lucrarea sfântă pe care o începe, mijlocind prin ea jertfirea lui Hristos pe Sfânta Masă, preotul continuă să se roage: *"Izbăvește-mă, Doamne, și mă miluiește"*.

Venind apoi la proscomidiar, după ce se închină iarăși de trei ori, cerând: *"Dumnezeule, curățește-mă pe mine, păcătosul"*, preotul arată că nu săvârșește numai un simbol gol de prezența lui Hristos, ci că în ceea ce va săvârși, prezența prin lucrare a lui Hristos va fi și mai accentuată.

După această închinare, preotul duce prescura și copia cu amândouă mâinile până în dreptul frunții, arătând că pornește pregătirea jertfei mântuitoare a lui Hristos de la amintirea iconomiei mântuirii, a cărei temelie a pus-o Hristos prin răstignire și prin curgerea sângelui din coasta Lui străpunsă cu sulita, sânge prin care s-a făcut izvorul nemuririi oamenilor. Prescura cu copia lângă ea reprezintă și are într-un anumit grad pe Hristos, Care pe de o parte s-a răstignit, pe de alta se va răstigni, plin de amintirea și de continuarea ei în ființa Lui. Trecutul îl leagă cu viitorul prin prezent, prin intenția de a-l menține veșnic în Sine și de a-l face eficient până la sfârșitul lumii. Sângele lui Hristos curs odată va dăruia nemurirea până la sfârșitul lumii tuturor celor ce-l vor bea în taina Euharistiei, căci în el e însăși dumnezeirea lui Hristos, e viața nemuritoare, cum nu e în sângele – primit prin părinți – celui ce se naște de la Adam.

Dar ca să se poată bea continuu de toți cei ce cred în El, acest Sânge trebuie să fie mereu gata spre a se da.

După acest preambul, preotul binecuvintează iarăși în semnul crucii prescura cu copia, reamintind, prefigurând și actualizând într-un anumit grad răstignirea trupului lui Hristos, rostind, ca la începutul oricărei ierurgii sau slujbe, cuvintele: *"Binecuvântat este Dumnezeu nostru, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin"*. Binecuvântat să fie Dumnezeu în veci de către noi, deci și noi să avem prilejul să-L binecuvântăm în veci pe El, Care a binevoit ca Fiul Său să Se facă om din dragoste negrăită pentru noi, sau pâinea cerească a vieții să se facă trup omenesc, care să se jertfească pentru noi și să ni se dea sub chipul pâinii ce hrănește viața noastră, ca pâine spre viața veșnică a trupului nostru.

Prin cuvântul nostru de laudă adresat lui Dumnezeu, făcut nouă posibil prin trup, arătăm că ni s-a dat cuvântul spre a-l folosi în primul rând spre lauda noastră și binecuvântarea lui Dumnezeu, spre a răspunde cu lauda noastră darurilor Lui și cuvintelor ce ni le spune El întâi prin toate lucrurile și binefacerile ce ni le-a dat și continuă să ni le dea. Căci toate își au originea ultimă și unitară în Cuvântul ipostatic dumnezeiesc. Laudei lui Dumnezeu trebuie să-I închinăm prima dată orice cuvânt al nostru, care își are originea în El, mai ales când urmează să primim darurile Lui și cu deosebire darurile mântuirii noastre prin Fiul Lui cel întrupat. Toate cuvintele noastre pornesc din Cuvântul ipostatic dumnezeiesc și trebuie să fie un răspuns la cuvintele Lui. Cuvântul nostru prim binecuvintează pe Dumnezeu Cuvântul (și inclusiv pe Tatăl și pe Duhul Sfânt), dar face semnul crucii peste prescură, sau peste pâinea ce ni s-a dat, ca mijloc de susținere și ca chip al trupului nostru din care Își va lua și Fiul Său trupul spre a-l jertfi Tatălui pentru noi și spre pilda noastră. Numai printr-un trup jertfit se poate cineva uni în mod curat cu ceilalți frați ai săi. Numai

un trup jertfit se uită pe sine și e curat de plăcerea carnală și lipsită de orizont a egoismului. Numai un trup jertfit e un trup înduhovnicit și dătător de viață altora. Aceasta ne-o arată Hristos prin trupul Lui jertfit.

Cuvântul implicând sufletul înțelegător și comunitar, trupul omenesc și pâinea formează cele trei componente sau daruri principale ale realității vieții noastre. Pâinea ne întreține trupul, făcând din el când se umple de viață spirituală mijloc de sesizare și rostire a Cuvântului dumnezeiesc. Trupul hrănit de pâine face posibil cuvântul nostru care trebuie adresat în primul rând lui Dumnezeu și apoi semenilor noștri cu iubire. De aceea prin trupul Său, Fiul lui Dumnezeu ne poate dărui viața veșnică, jertfindu-Se sau dându-ni-Se ca mâncare sub chipul pâinii pământești ce întreține viața noastră pământească, prin care ne pregătim spre viața cea veșnică, cerească. Cuvântul semenului ca atenție a lui față de noi, ca expresie comunicată nouă a sensurilor existenței, experimentată de el, ne hrănește, pentru că se hrănește din cuvântul desăvârșitei iubiri și cuprinzător al tuturor sensurilor aflătoare în Cuvântul dumnezeiesc. Cuvântul dumnezeiesc ce-și arată iubirea supremă în jertfirea trupului Său este pentru noi pâinea vieții noastre veșnice. El include și pâinea vieții noastre pământești în Sine. El Se unește cu trupul nostru, cum se unește și cuvântul nostru cu trupul nostru care se hrănește și cu pâinea, întrucât e trup cuvântător, prefăcând-o în el. De aceea trupul nostru se umple prin cuvânt de un conținut spiritual și de viață spirituală cu atât mai mult cu cât se unește mai mult cu Cuvântul dumnezeiesc. Trupul nostru pe care-l ia Cuvântul dumnezeiesc e prefăcut astfel în pâinea vieții, care începe acum să se actualizeze spre viața noastră veșnică și pentru care preotul binecuvintează pe Dumnezeu în Treime, în numele comunității.

Menționăm că prescură înseamnă aducere, aducerea pâinii ca susținătoare a vieții noastre, deci în fond aduce-

rea noastră lui Dumnezeu. Dar întrucât noi aducem ceea ce avem de la Dumnezeu, e și o aducere a Fiului Său, Care S-a făcut trup în numele nostru. De aceea prescura are pe ea o pecete formată din semnul crucii și pe cele două părți de sus ale crucii literele IS HS, iar pe cele două părți ale brațului de jos: NI KA, ceea ce înseamnă în total: *Iisus Hristos învinge*. De acum numai partea aceasta reprezintă trupul lui Hristos. Prescura întreagă din care se scoate această parte reprezintă pe Maica Domnului, care la rândul ei reprezintă întreaga umanitate ce se dăruiește lui Dumnezeu prin ea<sup>15</sup>. Partea aceasta care reprezintă trupul lui Hristos poartă de la naștere crucea biruitoare, crucea care rămâne întipărită în El în veci, deci și după ce a suportat-o. Dar prin cruce Hristos a biruit moartea, pentru că a biruit păcatul afirmării egoiste de sine, care e pricina morții. Crucea învinge moartea pentru că învinge plăcerea păcatului, pentru că e jertfa de sine adusă de Hristos Cel fără de păcat lui Dumnezeu și, prin aceasta, înlăturarea păcatului despărțitor dintre om și Dumnezeu, izvorul vieții.

În Liturghierul românesc această parte se numește agneț (din slavonescul însemnând miel, care are origine comună cu latinescul agnus). În Liturghierul grec i se spune numai "sfânta pâine", sau "pecetea"<sup>16</sup>. Dar faptul că preotul spune când taie această parte din dreapta și stânga "miel", arată că nu e greșit să i se spună "agneț".

După aceea preotul înseamnă din nou de trei ori cu copila prescura în semnul crucii, zicând de fiecare dată: *Întru*

15. Patriarhul Gherman al Constantinopolului zice: "Iar prescura (prosfora), care se numește și pâine și binecuvântare și pârgă, din care se taie trupul Domnului, inchipuiește pe Prea Curata Fecioară, care, după bunăvoința Tatălui și învoirea Fiului Său, a Cuvântului, și după sălășluirea dumnezeiescului Duh – primind în sine pe Unul Născut Fiul lui Dumnezeu și Cuvântul, L-a născut Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit" (*Theoria mystica*, PG 98, col. 397 CD).

16. Ἱερατικόν. Ed. Sf. Sinod al Bisericii Eladei, 1971, p. 65.



*pomenirea Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos*". Acum nu mai binecuvintează numai pe Dumnezeu în general, ci pomenește pe Hristos Mântuitorul îndeosebi. Atenția se concentrează la persoana lui Hristos și la tot ce a făcut El pentru mântuirea noastră. Și îndată preotul desparte cu copia partea prescurei cu pecetea din latura dreaptă a ei, zicând: "Ca un miel spre junghiere S-a adus". Apoi din latura stângă, zicând: "Și ca o oaie, fără de glas împotriva celui ce-o tunde, așa nu Și-a deschis gura Sa"<sup>17</sup>.

Deși tăierea aceasta reprezintă începutul despărțirii trupului Domnului din Fecioara, deci nașterea Lui, totuși gândul e îndreptat spre Mielul care Se jertfește, adică spre răstignire. Aceasta mai vrea să spună că și în naștere e implicată răstignirea. Ieșirea în lume ca om din Fecioara Maria implică în ea înaintarea spre răstignire. De fapt noi cei de azi cugetăm pe Hristos cu toate cele săvârșite cu El: cu nașterea și cu răstignirea, sau cu nașterea acceptată în vederea răstignirii.

Iar simbolul pâinii care se vede e unit cu simbolul Mielului, care nu se vede, dar de care se vorbește. Și gestul tăierii unește în sine atât amintirea nelipsită de o anumită actualizare a nașterii lui Hristos și a răstignirii Lui, cât și a Mielului care Se jertfește pentru noi. Cel ce Se naște e Mielul care Se va jertfi, singurul jertfit. El Se naște ca Miel de jertfă. Dar Se naște și cu trup ce se dă spre mâncare și se va da pururea.

Prin Miel se indică mai accentuat faptul că Hristos e pâine vie și Miel ce Se jertfește. Pâinea e făcută să fie mân-

17. În Liturghierul grec, ed. cit., p. 65, se folosește pentru`prima despărțire cuvântul πρόβατον, care ar putea fi tradus cu 'oaie', și pentru a doua tăiere, cuvântul ἀμνός. Această ordine reproduce exact ordinea din textul Septuagintei Is. 53, 7. În românește s-a inversat. Dar πρόβατον are și înțelesul de miel.

Prin aceasta se unește iarăși amintirea Nașterii, când Iisus e Mielul mic destinat jertfirii, cu amintirea Mielului mai mare, care se va răstigni.

cată, și Mielul să fie jertfit. Hristos e Pâinea conștientă ce Se dă voluntar spre mâncare și Mielul conștient ce Se jertfește de bună voie. Spunându-l-se de acum "Miel fără de glas", se arată că El a suferit durere prin răstignire și, în același timp, că El a primit această durere cu toată blândețea, fără să protesteze sau să Se plângă. Cine protestează și se plânge e slab. Hristos era slab ca om, dar în suportarea durerii era tare pentru că era totodată Dumnezeu.

Aceasta e măreția uluitoare a lui Dumnezeu descoperită în Hristos: Dumnezeu Se face Miel de jertfă, fără să Se plângă, Miel care-și stăpânește durerea cu puterea blândeții, capabilă să îmblânzească pe oamenii ispitiți la ceartă, la ură, la proteste și la plâns. El a făcut-o aceasta pentru a-i preface pe oameni din fiare în miei, care nu-și apără prin ură, prin ceartă și prin protest interesele lor. El, Care putea grăi cu glas care să întrecă orice tunet, acceptă să primească moartea fără să cârtească. El, Care putea pleda nevinovăția Sa infinit mai convingător decât orice avocat, tace. E mai tare smerenia și nevinovăția care tace decât orice arătare a ei prin cuvânt. Sfântul Efrem Sirul zice: "Maria purta Copilul tăcut în care erau ascunse toate graiurile"<sup>18</sup>. "Era tăcut ca un prunc mic, și în același timp dădea tuturor fapturilor toate poruncile Sale"<sup>19</sup>. Cine tace din înțelepciune are în el nu numai blândețea, ci smerenia ce nu vrea să se impună, căci nu e stăpânit de frica de a nu fi luat în seamă, dar și toate înțelesurile și toate cuvintele sau rațiunile lucrurilor cu neputință de exprimat în mod distinct. În blândețe e conștiința puterii infinite și a înțelepciunii atotînțelegătoare și atotcuprinzătoare. Cel blând se odihnește sigur de sine în această înțelepciune. Tot Sfântul Efrem Sirul mai spune: "Biruiitorul a coborât jos pentru a fi biruit, nu de Satan, pentru că pe acesta l-a biruit și l-a înecat. El a fost biruit de iudeii ce L-au răstignit. Dar El a biruit prin dreptatea

18. *Lobgesang der Wüste*, p. 10.

19. *Op. cit.*, p. 11.

Sa și a fost în același timp biruit de bunătatea Sa<sup>20</sup>. A învins pentru că S-a lăsat învins de bunăvoie, din bunătate. El a biruit întrucât S-a lăsat biruit. "El a biruit pe cel tare și a fost biruit de cei slabi. Ei L-au răstignit pentru că li S-a predat El însuși. El S-a lăsat învins ca să învingă. El a învins în pătimirile primite de bunăvoie. A învins prin mila Sa"<sup>21</sup>.

Numai acest Miel poate mântui, pentru că numai El poate înnobila pe oameni, imprimându-le simțirea de Miel. Dacă în starea de păcat omul este *homini lupus*, în Hristos se poate ajunge la starea de *homo homini agnus*. Din jertfa Lui se poate da celor ce cred în El puterea unei morți care implică în ea suprema putere a Duhului, care înlătură omorârea Duhului din om prin Duhul cu care poate învinge moartea. Cei din Vechiul Testament au simțit vag – prin revelația de acolo – că mielul reprezintă prin blândețea lui umanitatea mântuită. Dar numai Fiul lui Dumnezeu a putut înfăptui în Sine acest început al adevăratei umanități, al umanității mântuitoare și mântuite. Mielul pascal din Vechiul Testament arăta vag năzuința omenirii de a "trece" de la robia păcatului la libertatea stăpânirii peste păcat și comuniunii iubitoare cu Cel Atotputernic față de păcat. Fiul lui Dumnezeu cel intrupat, Mielul adevărat, ne trece cu adevărat la această libertate, căci El este și ca om unit cu Tatăl, a Cărui libertate atotputernică nu e stăpânită de nimic.

Libertatea Lui neslăbită și-a arătat-o în primirea crucii. Căci în dăruirea de Sine, până la moarte, fără opunere, din iubire, Se arată în cea mai mare libertate și putere.

Și numai ieșirea noastră din limitele sinelui egoist ne pune în legătură cu El, izvorul vieții și al libertății. Sfântul Efrem Sirul zice: "Silită de acest Miel al vieții, moartea a dat din sine pe dreptii care au ieșit din gropile lor". Blândețea învinge prin siguranța de sine slăbiciunea ce se manifestă

20. *Op. cit.*, p. 45.

21. *Ibidem*.

în ură, în ucidere, în moartea celor ce se urăsc. Ea poate aduce la viață victimele urii, căci în ea e puterea lui Hristos. El a putut învinge moartea pe care I-au produs-o cei plini de ură, pentru că a rămas tare, a trecut cu sufletul tare prin moartea trupului. "Între miel și Miel stăteau apostolii. Ei au mâncat mielul pascal, dar și Mielul adevărat". "Apostolii stăteau între simbol și realitate. Ei au văzut cum s-a rupt simbolul și cum a apărut realitatea"<sup>22</sup>.

Se mai poate spune că, precum Hristos ca Mielul adevărat, blând prin conștiința tăriei și a iubirii Sale, a înlăturat mielul inconștient, ca simbol, tot așa Pâinea adevărată care se preface în Trupul Lui, ca pâinea ce se dăruiește voluntar din iubire, a înlăturat simbolul pâinii nedospite. Sfântul Efrem Sirul zice, urmând lui Hristos (In. 6, 58): "Prin pâinea pe care ne-a frânt-o Domnul, a dispărut pâinea nedospită, din care, mâncând, cei ce mâncau mureau"<sup>23</sup>. Iar Simeon Tesalonicianul zice la rândul său: "Iar preotul scoțând din mijlocul prescurei acea pârțică de pâine dospită, arată prin aceasta cum din firea noastră, iar nu din altă ființă, S-a întrupat Mântuitorul, și din o femeie binecuvântată și sfântă, din cea pururea fecioară"<sup>24</sup>. Pâinea însuflețită a Trupului Său se desprinde din pâinea însuflețită a trupului Maicii Sale.

Plasarea în prezentul continuu a celor ce le săvârșește preotul la Proskomidie, fără să se uite că aceasta o face pe baza trecutului, se arată nu numai în emoția cu care preotul împlinește aceste acte, ci și în dialogul dintre diacon și preot. De fapt preotul dă la trecut numai cuvintele din Is. 53, 7, care arată și ele că Isaia vede viitorul lor în trecut, iar prin preot se perpetuează în prezent lucrarea mântuitoare a lui Hristos în baza jertfei trecute. De aceea, după ce preotul a scos Agnețul din prescură, diaconul zice la pre-

22. *Op. cit.*, p. 47.

23. *Op. cit.*, p. 48.

24. *Op. cit.*, p. 97.

zent către preot: *"Junghie, părinte"*, iar preotul înjunghiind în chip cruciș, sau sfâșiind prin cruce Mielul dumnezeiesc, identic cu Pruncul ieșit din trupul Fecioarei, spune: *"Junghie-se Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii, pentru viața și mântuirea lumii"*.

Înjunghierea crucișă se face după așezarea Agnețului cu fața în jos, arătând că întruparea și jertfa lui Hristos s-a făcut pentru cei de jos, pentru folosul lor și că jertfa deplină a lui Hristos are ca premisă smerenia Lui deplină, până la ascunderea totală a feței Sale, în care licărea Dumnezeirea. Aceasta o arată preotul încă și mai înainte, spunând în continuare, după Isaia, la tăierea Agnețului din partea de sus indicând venirea lui Hristos de sus: *"Întru smerenia Lui judecata Lui s-a ridicat"*, adică în smerenia Lui s-a arătat înțelepciunea judecății Lui înalte, criteriul judecății adevărate a faptelor omenești. Cine nu se smerește nu se înalță ca om în judecata lui. Această smerire sau chenoză e atât de mare, pentru că Cel ce a asumat-o e dintr-un neam, dintr-o obârșie supremă, pe care n-o poate spune nimeni, fapt exprimat de preot în continuare, tot după Isaia: *"Iar neamul Lui cine-l va spune?"*. Nu poate spune nimeni neamul Lui necunoscut care, după atâta smerenie, se ridică din nou până la suprema înălțime de unde a venit. Neamul Lui e mai presus de cuvânt. Dar nici neamul Lui de jos nu poate fi spus, pentru că nu are un tată care e legat cu un neam.

Aceasta o spune și în mod direct preotul după aceea, la rugămintea la prezent a diaconului: *"Ridică, părinte"*, fapt care indică din nou o actualitate prezentă atât a nașterii, cât și a morții, dar și a înălțării lui Hristos. Preotul scoate de tot Agnețul din prescură, prinzându-l cu copia din dreapta, zicând în toate cele trei sensuri: *"Că s-a ridicat de pe pământ viața Lui"*. Scoaterea Agnețului înseamnă în același

timp nașterea Lui din Fecioară, dar și ieșirea și înălțarea Lui dintre oameni, prin moarte<sup>25</sup>.

O anumită prezență bazată pe trecut a jertfei lui Hristos o exprimă și dialogul dintre diacon și preot, când preotul, așezând Agnețul cu fața în jos, la cuvântul diaconului: "*Junghie, părinte*", îl taie cruciș până la coajă, arătând moartea lui Hristos, dar nu desființarea ipostasului Lui. Întors cu fața în jos, Agnețul e tăiat până la coajă în semnul crucii, arătându-se că a suferit o adevărată sfășiere a trupului prin moarte, și aceasta cu fața către oameni, sau în favoarea lor, fără a înceta ca unitate de persoană.

După ce a primit moartea, fața lui Iisus se întoarce în sus, arătând că moartea primită pentru oameni e jertfa adusă Tatălui. Dar prin aceasta moartea Lui se face și izvor de putere. Moartea Lui adevărată, dar și puterea Lui îndată după moarte, se arată în faptul că din coasta Lui au ieșit sângele și apa preacurate pline de Duhul Sfânt, sânge care va da viață nemuritoare celor ce-l vor bea și apă cu care se vor spăla păcatele celor ce se vor boteza în numele Sfintei Treimi. Dar chiar sângele Lui, pe care-l vor bea cei ce cred în Sfânta Împărtășanie, are în el și apă, căci nu numai sângele, ci și apa este principiu de viață pentru trupul omnesc. Trupul nostru înaintează spre eternitate când își curățește de pornirea spre păcat sângele și apa din el și se umple de Duhul Sfânt prin sângele și apa preacurate ce au curs din coasta lui Hristos.

De aceea preotul, după ce împunge cu copia sub numele Iisus, adică în omul Iisus, întors prin jertfa Lui, în numele umanității indeobște, cu fața spre Tatăl, față pe care acum Tatăl o iubește în fiecare om (cum zice Sfântul Chiril

25. Sf. Nicolae Cabasila, *op. cit.*, PG 150, col. 384: "Că precum această pâine a fost despărțită din cea de aceeași fire pentru a se aduce lui Dumnezeu și a se sfinți, la fel și Domnul a plecat dintre oameni, de a căror fire S-a făcut părtaș, și ca un miel a fost dus la junghiere și în felul acesta s-a ridicat de pe pământ viața Lui".

din Alexandria în *Inchinare în Duh și Adevăr*), toarnă îndată în potir vin și apă, zicând întâi cuvintele: "*Unul din ostași cu sulița coasta Lui a împuns*", apoi cuvintele: "*Și îndată a curs sânge și apă; și cel ce a văzut a mărturisit și adevărată este mărturisirea lui*" (In 19, 34–35).

Precum pâinea e trupul virtual, așa vinul și apa sunt sângele virtual al lui Hristos. Precum pâinea se va preface în Trup, așa și vinul și apa se vor preface în Sângele ce va curge din trupul jertfit al lui Hristos. Sfântul Ciprian stăruie asupra amănuntului din Evanghelia lui Ioan (In 19, 34–35), anume că din coasta lui Iisus a curs sânge și apă, și afirmă că și la Cina cea de Taină Iisus a amestecat vinul cu apa. De asemenea spune că apa reprezintă unirea lui Hristos cu credincioșii (*Epist. LXIII către Caecilius*, 13). Mai târziu s-a afirmat, împotriva arienilor, că apa e simbolul firii omenești, unită cu cea dumnezeiască în ipostasul Cuvântului (Sfântul Simeon Tesalonicianul, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 92). Într-o icoană românească pe sticlă, Hristos e reprezentat ca șezând pe o laviță cu crucea la spate, iar din El crescând o viță din ai cărei struguri El stoarce vinul în potir. Tot așa, în reprezentarea Lui ca Prunc în potir, deasupra mesei de la Proskomidie, crește din El o viță. Vinul ce curge din El e Sângele Lui, sau Sângele ce curge din El e vinul prefăcut în Sânge. E aceeași depășire a distanței a două faze din viața Lui. Natura e destinată personificării în om, datorită trupului ce-l poartă acesta, dar apoi e și hristificată, datorită trupului asumat de Hristos. Reprezentarea Lui ca viță ce ne dă să bem băutura întăritoare a viței Lui e și o urmare a cuvântului Său: "Eu sunt vița" (In 15, 1 ș.u.).

Binecuvântarea ce o dă preotul amestecării vinului cu apă din potir arată din nou că în ea începe să se afle de pe acum într-un anumit grad puterea lui Hristos care Și-a vărsat sângele pentru noi, deși în același timp sunt și un dar al nostru prin cuvintele binecuvântării: "*Binecuvântată este amestecarea sfintelor Tale, totdeauna, acum și pururea și*

în vecii vecilor. Amin<sup>26</sup>. Ele sunt de pe acum ale lui Dumnezeu și sfințite, atât pentru că sunt dăruite lui Dumnezeu, cât și pentru că prefigurează sângele omenesc al Fiului Său, dăruit Tatălui pentru noi, sângele în care se află și vinul și apa prefăcute; sunt ale lui Dumnezeu și sfințite, pentru că, fiindu-ne date nouă de Dumnezeu spre viața pământească, le întoarcem prin Hristos care Și le-a însușit deplin curățite și sfințite prin prefacerea în Trupul și în Sângele Lui.

Preotul acoperă apoi potirul cu acoperământul rânduit pentru el. Dar discul cu Agnețul rămâne încă descoperit, pentru că lângă Agneț se vor așeza și miridele (părțile) pentru sfinți, pentru vii și morți, dar în potir nu se va vărsa vin pentru aceștia, pentru că aceștia nu au fost răstigniți pentru viața lumii. Potirul e acoperit, pentru că și sângele e acoperit deplin în trup, pe când trupul e descoperit, deși îmbrăcat, și deci oarecum în comunicare văzută cu alții.

Agnețul are forma pătratului pentru că Hristos-omul reprezintă umanitatea întreagă răspândită în toate cele patru direcții în care se mișcă persoana umană, sau umanitatea, fără să fie infinită în ființa și în continua ei actualizare.

Preotul scoate, după cele săvârșite pentru Agneț, o părticică mai mare, în formă de triunghi, pentru Maica Domnului, apoi părțile mai mici, tot în formă de triunghi, pentru sfinți. Făpturile conștiente, având o bază în creațiunea generală, se înalță cu mintea, cu vârful subțiat al persoanei lor spre Dumnezeu. În vreme ce taie și așază părticica pentru Maica Domnului de-a dreapta Agnețului, preotul zice: *"Întru cinstea și pomenirea prea binecuvântatei, slăvitei Stăpânei noastre, de Dumnezeu Născătoarei și Pururea Fecioarei Maria, pentru ale cărei rugăciuni primește, Doamne, jertfa aceasta întru jertfelnicul Tău cel mai presus de ceruri"*. Sfântul Nicolae Cabasila are în locul cuvântului

26. În grecește se spune: 'unirea'. Aici cele două firi ale Domnului se unesc, nu se amestecă.



"întru cinstea", "întru slava". Jertfa lui Hristos și pregătirea prefacerii ca jertfă a Lui în Sfânta Liturghie e și spre slava Maicii Lui. Căci în această jertfă s-a arătat și se va arăta spre ce mare rezultat S-a întrupat Fiul lui Dumnezeu din Ea. Dar Agnețul neprefăcut este încă jertfa comunității. De aceea preotul se roagă ca pentru rugăciunile Maicii Domnului să primească Hristos jertfa comunității în jertfelnicul cel mai presus de ceruri, pentru a o preface în jertfa trupului Său, care va include astfel în ea și jertfa comunității.

Dar aceste cuvinte mai au și alt sens. Viața preacurată și de rugăciune a Maicii Domnului a făcut cu putință ca Domnul să-și ia trup din trupul Ei spre a Se aduce jertfă pentru mântuirea noastră. Acum iarăși Ea, reprezentată lângă Agneț, sau lângă chipul trupului Fiului Ei, dar și ca particică din trupul omenirii, concentrat în prescură ca în chipul trupului Maicii Domnului, se roagă în fruntea întregii comunități ca acest Agneț să fie primit în jertfelnicul cel mai presus de ceruri și prefăcut în trupul jertfit al Fiului Ei, care va reprezenta, o dată ce e luat din prescură, sau din pâinea oferită de comunitate și îndeosebi din chipul trupului Ei, jertfa comunității și a Maicii Domnului însăși. Comunitatea întreagă e reprezentată de pâinea pe care o oferă lui Dumnezeu, ca El să o primească în jertfelnicul cel mai presus de ceruri și să o prefacă prin Duhul Sfânt în trupul lui Hristos. Dar și Domnul însuși Își va preface pâinea oferită în Trupul Său spre a-l aduce ca jertfă în continuare pentru noi și pentru a se dăruia oamenilor. Dar El nu o face aceasta în fața unei umanități pasive, care nu se bucură de ceea ce se săvârșește, care nu o dorește și nu o așteaptă și nu se roagă pentru această prefacere și aducere ca jertfă a lui Hristos pentru ea. Prefacerea și aducerea ca jertfă pentru oameni a Domnului poate lucra eficient asupra lor numai cu voia lor. Dacă prin împărtășirea de Trupul Dom-

nului și de Sângele Lui se urmărește sfințirea noastră, această sfințire, zice Cabasila, "nu ni s-ar putea comunica dacă nu ne-am face disponibili pentru ea"<sup>27</sup>. Iar starea aceasta ne-o pot dăruî rugăciunile, psalmii și tot ce se săvârșește și se spune în Sfânta Liturghie cu sfințenie. Acestea ne sfințesc și ne dispun pe de o parte pentru a le primi, pe de alta, pentru a contribui ca jertfa Domnului să fie primită ca jertfă a noastră în jertfelnicul cel mai presus de ceruri.

Maica Domnului își unește rugăciunile Ei cu rugăciunile comunității pentru primirea Agnețului și pentru prefacerea lui în Trupul jertfit al Domnului în jertfelnicul cel mai presus de ceruri, prin lucrarea Sfântului Duh. De aceea i se aduce Ei slavă.

Așa cum Hristos nu S-a întrupat despărțit de umanitate, ci mijlocind între ea și Dumnezeu, nici Maica Domnului nu s-a rupt din această legătură și nici de prefacerea euharistică a pâinii, în Trupul Lui jertfit. Ea se roagă Lui pentru ca să fie primită și jertfa ei, reprezentată de păticea ei, și a Agnețului ce închipuie trupul luat din Ea ca trup real al Lui jertfit și primit "în jertfelnicul cel mai presus de ceruri".

"Jertfelnicul cel mai presus de ceruri" e înălțimea spirituală din fața Tatălui, unde a intrat cu jertfa Sa de pe Golgota și unde rămâne Hristos permanent, prefăcând în acest trup jertfit și jertfa de pâine a comunității care se apropie și ea de această supremă înălțime, unde Se află El în stare de jertfă. "Acesta, dimpotrivă, aducând o singură jertfă pentru păcate, S-a așezat în vecii vecilor la dreapta lui Dumnezeu... Și având mare Preot peste casa lui Dumnezeu, să ne apropiem cu inima curată întru deplinătatea credinței, curățindu-ne prin stropire inimile de orice cuget rău" (Evr. 10, 12, 22).

Maica Domnului e acolo sus, la dreapta Fiului său jertfit, folosindu-se de jertfa Lui, umplută fiind de Duhul Lui de

jertfă și de slava Lui de pe urma acestei stări. Faptul acesta îl spune preotul când așază părțica Maicii Domnului la dreapta Agnețului: "De-a dreapta a stătut Împărăteasa în haină aurită îmbrăcată, înfrumusețată". Stă la dreapta Lui, cum a stat lângă El și pe Golgota. Stă la această supremă înălțime a slavei, imediat după cea a Fiului, dar rugându-se totuși Lui pentru a preface darurile noastre în Trupul și Sângele Lui jertfit. "Pomenirea" Ei nu înseamnă rugăciune a noastră pentru o și mai mare înălțare a Ei – deși orice preface a darurilor noastre în trupul jertfit al Fiului și atragerea noastră la o și mai mare unire cu El pune și slava Ei într-o mai mare evidență –, ci o nouă laudă a Ei<sup>28</sup>.

Părțile pentru îngeri, prooroci, apostoli, ierarhi, mucenici, cuvioși (monahi), doctori fără de arginți (mari binefăcători îndeobște), Ioachim și Ana și toți sfinții, Sfântul Ioan Gură de Aur, sau Sfântul Vasile cel Mare, sunt așezate de-a stânga Agnețului, la aceeași înălțime cu el, arătându-se că și ei se bucură de slava în care Se află Domnul cel răstignit și înviat, dar nu se află în aceeași intimitate cu Hristos cel slăvit, ca Maica Lui. Părțile care îi reprezintă se scot rostindu-se aceleași cuvinte: "Întru cinstea și pomenirea...". Li se cere și lor să se roage pentru cei din biserică, dar acestor rugăciuni nu li se mai spune "mijlociri" (μεσιτεΐαι) și

28. Pr. Petre Vintilescu explică cuvintele de la scoaterea miridelor, întâi cu un text din Sf. Nicolae Cabasila (*Op. cit.* col 388 D): "Când se zice la proscomidia miridelor: 'Întru cinstea și pomenirea... Stăpânei noastre, de Dumnezeu Născătoarei...', și a altor sfinți, e ca și cum am spune: 'Mulțumescu-Ți Ție, că prin moartea Ta ușile vieții ne-ai deschis; că Ți-ai ales Maică dintre noi, că noi oamenii am dobândit atâta mărire, încât avem mijlocitori pe sfinții de aceeași fire cu noi și că ai dăruit atâta trecere celor de același neam cu noi'. Apoi Pr. P. Vintilescu continuă: "De vreme ce sfinții s-au unit cu Hristos și s-au sfințit printr-Însul, găsindu-se astfel în jurul slavei dumnezeiești, ei pot să ne ajute și pe noi, prin solirile lor, să ne unim cu ei. Aducând deci miride întru cinstea și pomenirea lor, aceasta vine în folosul sau în sprijinul nostru, ca și pomenirile ce se fac la icoanele lor" (*Liturghierul explicat*, București, 1972, p. 125).

nici nu se mai cere ca prin ele să fie primit Agnețul în cer pentru prefacerea în Trupul și Sângele Domnului, ci li se spune simplu rugăciuni și de la ele se așteaptă simpla ceretare sau ajutorare a credincioșilor. Aducerea darurilor ce se vor preface în Trupul și Sângele Domnului se face totuși și "întru cinstea" lor, căci primind credincioșii pe Hristos, ei îl vor lăuda nu numai pe El, ci și pe sfinții care L-au făcut cunoscut și primit prin mărturisirea și viața lor. În acest sens se face și pomenirea lor, iar nu pentru ca să fie iertați de păcate. Nu se cere rugăciunea lor pentru înfăptuirea prefacerii în Trupul jertfit al Domnului, căci ei n-au avut un rol nici la întruparea Domnului, nici n-au stat lângă El rugându-se și suferind pe Golgota și, deci, deși se roagă și ei lui Hristos pentru noi la înălțimea la care ei se află lângă El, nu au nici acum o contribuție la continuarea stării de jertfă a Domnului și la realizarea prefacerii.

Dar în orice caz, prefacerea pâinii în Trupul lui Hristos și împărtășirea credincioșilor de El în Euharistie, și în orice Taină, nu se înfăptuiește decât în prezența rugătoare și plină de bucuria conștientă a întregii Biserici din ceruri.

Contrar Liturghierului grec, în Liturghierul românesc din 1956 lipsește păticea pentru îngeri, și numărul de nouă păticele se obține prin despărțirea celei a Sfântului Ioan Botezătorul de ale celorlalți prooroci. Dar aceasta ni se pare nefiresc. Expresia "întru cinstea" arată că jertfa Domnului are pentru sfinți mai mult rostul de a pune în relief cinstea sau slava lor, ca a unora ce au crezut în Hristos. Iar acest rost îl are și pentru îngeri. Toată Biserica din cer e slăvită în prefacerea euharistică. Îngerii au și ei o înțelegere sporită a iubirii lui Dumnezeu, după ce cunosc că El Și-a dat pe Fiul Său la moarte pentru oameni. "Înțelepciunea lui Dumnezeu cea de multe feluri s-a făcut cunoscută acum prin Biserică Domniilor și Stăpâniilor în cereștile locașuri" (Ef. 3, 10). Pe lângă aceasta, bucuria lor a sporit intrând în comuniunea lor, în comuniunea sporită a celor

ce-L laudă pe Dumnezeu, și oamenii, adică cealaltă categorie de creaturi conștiente. Într-un fel spiritual toți cei din ceruri se împărtășesc și mai mult de Hristos; prin Sfânta Liturghie se realizează o și mai mare unire a celor cerești și a celor pământești.

Dar în jurul lui Hristos se înfăptuiește nu numai solidaritatea Bisericii din cer cu a celei de pe pământ, ci și a celei de pe pământ însăși. Căci după ce preotul a așezat părțile sfînților și ale celor adormiți, el scoate și părțile pentru cei vii. Prin aceasta se face vădit că și ei participă încă de acum la viața veșnică a lui Hristos. Cei ce dau pomelnice pentru rudeni și cunoscuți ai lor simt că viața lor în Hristos n-ar fi ferită de anumite umbre de egoism dacă nu s-ar împărtăși de ea împreună cu aceia, precum nu le-ar fi deplină bucuria de împărtășirea lui Hristos dacă n-ar avea parte de El împreună cu rudeniile, cu prietenii, cu cunoscuții lor vii și adormiți în credința în Domnul.

Așa cum pomenind actele mântuitoare ale lui Hristos sau invocându-L pe El, facem ca El să fie într-un anumit fel prezent, așa prin pomenirea sfînților și a tuturor celor adormiți intrăm într-o anumită legătură cu ei. Dacă pe pământ gândul intens la cineva e provocat uneori de acela, și acest gând, la rândul lui, îl face pe acela să se gândească la noi, printr-o tainică legătură spirituală, tot așa se poate întâmpla aceasta în cazul pomenirii celor adormiți. Pentru că ei nu sunt morți cu totul. Această legătură se înfăptuiește mai ales prin faptul că pomenindu-i simultan cu rugăciunile adresate lui Hristos Cel viu, într-o maximă simțire, El însuși pomenindu-i îi aduce într-o anumită legătură cu Sine și, prin aceasta, și într-o mai mare legătură cu noi. Căci noi aflându-ne în legătură cu Hristos prin rugăciunile noastre către El, lângă El îi întâlnim și pe cei adormiți pe care-i pomenim.

Dacă se poate realiza o apropiere spirituală de noi a celor de departe de pe pământ, de ce nu s-ar putea realiza

o astfel de apropiere prin gând și "prin pomenire"? În aceasta se arată apoi și nesfârșita răspundere a fiecăruia pentru semenii săi și deci existența lor eternă.

Teologul rus Serghie Bulgakov a încercat să surprindă în însăși semnificația numelui temeiul pentru faptul că prin rostirea numelui cuiva ne punem în legătură cu persoana pomenită. El vede în numele cuiva o întrupare existențială a cuvântului și o legătură între această întrupare și întruparea Cuvântului dumnezeiesc. Numele este, după el, nu numai o expresie concentrată a însușirilor unei persoane, ci o expresie a sâmburelui ei unic de dincolo de toate faptele și însușirile ei parțiale, care stă în mod real la baza lor ca o întrupare existențială unitară și unică a însușirilor. Rostind numele unei persoane, am pus-o în vibrație pe ea însăși pentru că am atins-o pe ea însăși în unicitatea ei existentă, concretă, pe câtă vreme, când rostim o însușire a cuiva, însușirea aceasta poate fi însușire a oricui și nimeni nu vibrează la această rostire. "Numele vorbește despre existență, nu despre o calitate... El nu e numai o idee predicativă, ci o existență, ideea devenită realitate, un punct unic conștient în cosmos. De aceea numele dă pe de o parte "simțirea existenței", pe de alta, simțirea unei existențe unice, cu neputință de determinat analitic în însușirile ei". "Numele este într-un anumit înțeles ceea ce este și eul, cu deosebire că numele este eul concret, calificat individual, ca bază tainică și neschimbată a ceea ce se poate spune în mod specific despre un eu". "Definirea sâmburelui lăuntric al numelui nu poate fi decât aceasta: numele este o putere, o energie, este Cuvântul întrupat. El ne arată o întrupare cu totul deosebită a Cuvântului a cărui taină e de neînțeles, ca și toată existența ce se naște, împlinind porunca dumnezeiască: *să fie*. Dar urmările sunt vădite: Cuvântul S-a făcut trup, ceea ce este idee a devenit real, ideea s-a prefăcut în energie, urmărindu-și entelehia ei, cuvântul a intrat în cosmosul numelor existenței,... Întruparea Cuvântului (dum-

nezeiesc) presupune și totodată postulează întruparea cuvintelor. Izvorul cuvintelor în lume este Cuvântul dumnezeiesc, prin care cerurile s-au întărit. Și dacă Domnul a voit să Se întrupeze și S-a făcut om, cu individualitate proprie și cu nume, aceasta presupune individualitatea și numele omenesc, ca formă generală a vieții: întruparea dumnezeiască presupune întruparea omenească prin nume... Domnul are două firi, două voințe, dar un singur ipostas și un singur nume. Numele Lui nu suprimă legea întrupării într-un nume, ci o împlinește, se folosește de ea. Omul primește un nume și se întrupează într-un nume, după chipul și asemănarea întrupării dumnezeiești și a numelui ce i se dă ei. În general chipul și asemănarea lui Dumnezeu în om, în baza căreia a fost posibilă și întruparea dumnezeiască, presupune deplina asemănare a omului cu Dumnezeu și în privința numelui ce-l are, ca întrupare a numelui<sup>29</sup>.

Aceasta ne îndeamnă să precizăm în mod special că numele se dovedește ca exprimând o existență concretă, și nu însușiri în abstract, prin aceea că, de câte ori e rostit, atinge această existență concretă individualizată. Căci existența concretă e atât de vie, atât de plină de energie iradiantă, atât de specifică în existența ei, încât îndată ce e atinsă prin nume, ea își trimite energia ei spre cel ce o numește, numele ei rostit de altul produce mișcarea de reacție a ei.

Se poate spune că numele indică acea existență care reacționează la rostirea numelui ei. În aceasta se arată că el exprimă cea mai vie, cea mai conștientă existență. Numele exprimă sâmburele unic al fiecărei persoane, acel sâmbure care reacționează de câte ori e numit. Numai o persoană conștientă reacționează la numele ei rostit și reacționează pentru că se aude vizată în unicitatea ei. Și numai o persoană care are un nume, și deci poate primi un răspuns, se poate adresa pe nume unei alte persoane. Toate

29. S. Bulgakov, *Filosofia imeni*, Paris YMCA Press, 1953, p. 176–178.

celelalte cuvinte se mișcă între persoane ce au un nume. Numele a două persoane stau la baza tuturor cuvintelor ce și le spun, pentru că toate cuvintele ce le schimbă între ele indică însușirile, faptele, intențiile lor trecute sau viitoare, sau lucrurile care fac legătura dintre ele, prin care intră și rămân în legătură. Deci toate lucrurile există pentru a fi numite de persoane, pentru ca persoanele să-și reveleze prin ele voința lor, prin cuvintele ce și le adresează. Fiecare adresează cuvânt altuia pentru a primi de la acela cuvânt, pentru că fiecare persoană este un trimițător și receptor de cuvinte. Lucrurile nu reacționează conștient la cuvintele noastre, de aceea nu au nume. În aceasta se arată că persoana purtătoare de nume nu rămâne pasivă și nu reacționează pasiv și numai fizic la cuvintele noastre. Dacă se întâmplă așa cu persoanele umane, aceasta înseamnă că ele sunt după chipul unei comuniuni de Persoane supreme. De aceea când ne adresăm lui Dumnezeu cu un nume care nu se poate da decât Lui, El cu siguranță că reacționează ca realitatea cea mai vie, iar noi, la rândul nostru, reacționăm la chemarea ce ne-o face El pe nume. Noi ne vorbim unul altuia pentru că așa am fost făcuți. Am fost făcuți având un nume prin care suntem siliți să răspundem și să ne chemăm unii pe alții și să fim chemați de Dumnezeu și să-L chemăm pe El și să-I răspundem, întărind unitatea noastră în comuniune. Venind pe lume capabili de-a purta un nume și siliți să răspundem la chemarea pe nume, nu putem avea originea decât într-o Ființă supremă purtătoare de nume, având să răspundem la chemarea Ei și a tuturor semenilor purtători de nume.

Dar așa cum o anumită prezență a lui Hristos la Proscomidie se înfăptuiește nu numai prin cuvântul rugăciunilor și prin rostirea numelui Lui, ci și prin Agnețul scos din prescură și prin semnul crucii făcut în el, tot așa prezența celor decedați cu credința în Hristos se înfăptuiește nu numai prin pomenirea numelor lor, ci și prin părțile de pâine



scoase din prescură și așezate lângă Agnețul ce reprezintă pe Hristos.

Pâinea e creațiunea concentrată și de maximă utilitate, dată de Dumnezeu spre întreținerea noastră. Dar ca ceea ce reprezintă puterea susținătoare a vieții noastre în trup, pâinea ne reprezintă și pe noi. Și când o punem în legătură cu o anumită persoană, o reprezintă și pe ea. De aceea, scoțând o părticică din pâine pentru o persoană pomenită pe nume, o reprezentăm în mod special pe aceasta. Dar Agnețul reprezintă nu numai o persoană omenească, oricare ar fi ea, ci Persoana care, făcându-Se și om ca noi, S-a făcut totuși Omul central, în jurul căruia gravitează toți, întrucât a rămas și Dumnezeu, Care stă la obârșia și la temelia întregii creațiuni.

Bucățița de pâine scoasă pentru fiecare persoană umană distinge pe cei pentru care se scoate, dar îi și apropie de Hristos și între ei, arătându-i în plus ca fiind de aceeași fire umană cu Hristos și între ei. Dar Hristos e în centru, fiind și Dumnezeu și reprezentând și creațiunea și umanitatea întreagă. Pâinea este un aliment specific uman, căci numai omul o poate pregăti. De aceea și Hristos ca om e reprezentat prin Agneț. Iar indicând la fiecare părticică numele unei anumite persoane, se arată și distincția ei netrecătoare în cadrul solidarității celor de aceeași fire.

De aceea, cu părțile care reprezintă persoanele nu ne împărtășim nu numai pentru că nu ele sunt izvorul vieții noastre, ci și pentru că voim să afirmăm existența lor neconfundată, ba chiar veșnică. De aceea la parastase rugăm pe Dumnezeu să-i pomenească în veci. Căci numai cei pomeniți există plenar prin atenția ce le-o acordă Dumnezeu și alții dintre oameni. Cei pierduți din atenția tuturor și mai ales a lui Dumnezeu se scufundă într-un minus extrem de chinuitor al existenței.

Cu Hristos ne împărtășim, și de aceea Agnețul se preface în Trupul Lui, pentru că existența Lui asigurată prin

Sine durează chiar dacă ne împărtășim cu El. Apoi, El este, prin dumnezeirea Lui unită cu trupul Lui, temelia și izvorul de putere al întregii creațiuni și a noastră, a oamenilor, în special. Prin împărtășire arătăm că voim să restabilim și să sporim și prin voința noastră unirea noastră cu acest fundament personal al tuturor, cu care nu ne vom confunda tocmai pentru că pe de altă parte scoatem o părțică distinctă și rămasă distinctă pentru fiecare din noi. Toți ne unim cu Hristos prin împărtășanie, dar rămânem și distincți de El, sau lângă El, prin părțilele cu care nu se împărtășește nimeni.

Dar persistența celor pomeniți și reprezentați prin părțilele în distincția lor se unește cu aducerea vieții lor, reprezentată prin pâinea care-i întreține, lui Hristos. Fiecare credincios se dăruiește și pe sine însuși lui Hristos, dar îi dăruiește și pe toți cei cunoscuți și dragi, știind că prin aceasta îi va avea cu adevărat în veci. *"Pe noi înșine și unul pe altul și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să I-o dăm"*. Nu numai Hristos Se dăruiește Tatălui pentru noi și nouă înșine, în stare de jertfă, ci și noi ne dăruim împreună cu El Tatălui și Lui însuși, din puterea dăruirii Lui, ca să existăm cu adevărat. Iubirea e dăruire reciprocă de sine, un continuu dar și contra-dar. Așa e în Dumnezeu, așa e între oameni. Această reciprocă dăruire arată că la fundamentul vieții este comuniunea iubitoare a unor Persoane supreme, și aceasta se întinde pe planul creației. Căci viața deplină se arată și se menține în iubire. Aceasta se arată la Proscomidie prin voința lui Hristos de a Se jertfi. Dar lângă El venim noi, atrași de iubirea Lui de Sine dăruitoare, și-i aducem cu noi și pe ceilalți. Îi dăruim și pe ei, ca să-i avem și mai mult. Dacă am vrea să-i ținem pentru noi, sau dacă n-am vrea să fie dăruiti și ei, nu i-am avea deplin nici pentru noi și n-ar avea nici ei viața pleneră, care le vine numai din Hristos, izvorul vieții, întrucât se dăruiesc Lui. Pe de altă parte, creațiunea e cuvântul multiplu al Cuvântului

dumnezeiesc, iar pâinea e cuvântul în care se arată în modul cel mai lămurit și mai eficient iubirea de oameni a Cuvântului.

Dacă în Agneț ni se arată în modul cel mai lămurit voința iubitoare a Cuvântului, Care intenționează să ne comunice voința Lui de întreținere și de mântuire prin jertfă, în părțile care ne reprezintă pe noi Îi răspundem și noi cu cuvântul nostru de mulțumire și cu dăruirea noastră. Cuvintele și darurile noastre venind prin părțile lângă Cuvântul, răspund Cuvântului și darului suprem al Celui ce ne grăiește și ni Se dăruiește cu iubire. Prin el răspundem și ne dăruim și noi cu iubirea noastră și îi facem pe toți cei iubiți de noi să facă la fel. Pe disc se săvârșește un dialog între noi și Cuvântul dumnezeiesc pentru eternizarea noastră.

Sfântul Nicolae Cabasila face între slujba Proaducerii (Proscomidiei) și a Liturghiei următoarea deosebire: la Proscomidie Se aduce lui Dumnezeu Hristos ca pârgă a creațiunii, sau ca dar prezentat Tatălui de când a luat trupul nostru din Fecioară, deci până ce n-a fost încă răstignit; de aceea nu se așază darurile de la început pe altar; "Căci jertfă a devenit mai târziu, când a fost înjunghiat spre slava Tatălui. Dar El aparținea de la început lui Dumnezeu și era darul Lui preacinstit și ca Cel luat ca pârgă din neamul nostru, și ca Cel ce era, pentru lege, Primul Născut"<sup>30</sup>.

Dar așa cum Hristos Se proaduce încă înainte de a se răstigni, ca trup deplin format, din pâine, prin voința lui Dumnezeu, așa ne proaducem împreună cu El noi toți. Căci pentru aceasta a luat El trup și Se proaduce ca dar Tatălui, ca să ne proaducem și noi împreună cu El, pregătindu-ne pentru o adevărată moarte cu Hristos, după omul cel vechi, pentru a învia cu El.

Hristos S-a proadus ca dar Tatălui, ca să ne proaducem împreună cu El și noi, pentru că având viața și toată crea-

30. *Op. cit.*, col. 377.

țiunea ca dar al lui Dumnezeu, acest dar ne cere să-l răspundem cu un contra-dar. Sfântul Nicolae Cabasila schimbă pozițiile: ne face pe noi să fim începători în dăruire. Dar recunoaște că Dumnezeu a rânduit acest schimb. Deci totuși El are inițiativa. Cabasila zice: "Care e cauza pentru care trebuie să aducem acestea ca pârgă și dar lui Dumnezeu? Pentru că Dumnezeu ne dă nouă, în schimbul darurilor acestora, viața. Și era potrivit ca darul să nu fie cu totul diferit de contra-darul Lui, ci oarecum înrudit. Căci numai întrucât viața este contra-darul Lui, este într-un fel oarecare viața și darul nostru; deci El este și legiuitorul darului nostru, și autorul contra-darului... Căci El a poruncit să aducem pâine și vin, și tot El ne dăruiește în schimbul acestora pâinea vie și potirul vieții veșnice... ca să primim viața în schimbul vieții, viața veșnică în schimbul celei vremelnice"<sup>31</sup>.

Primul Dăruitor a fost Dumnezeu, dându-ne viața pământească și pâinea spre întreținerea ei, dar vrând să ne dea pe urmă darul superior al vieții eterne, hrănită prin trupul înviat al Cuvântului, copleșit de Duhul, ne urcă la acest dar, cu condiția ca să facem și noi un dar din darul prim ce ni l-a dat Dumnezeu, din pâinea ce reprezintă și susține trupul sau viața noastră pământească. Și o facem aceasta urmând pildei Cuvântului întrupat.

Dar încă înainte de a ne da Dumnezeu, în schimb, pentru darurile de pâine și de vin, care reprezintă viața noastră pământească, Trupul și Sângele lui Hristos, ne dă un dar, al Sfântului Duh. O spune aceasta preotul care tămâiază darurile pregătite la Proscomidie: *"Tămâie Îți aducem Ție, Hristoase, întru miros de bună mireasmă duhovnicească. Cel ce le-ai primit pe ele în jertfelnicul cel mai presus de ceruri, trimite-ne nouă darul Prea Sfântului Tău Duh"*. Darurile au mers până sus la Tatăl, ca solia dragostei lui Hristos

31. Op. cit., col. 377-380.

și a dragostei noastre față de El; adică ele sunt străbătute de pe acum de bunăvoința Tatălui. Rămâne să săvârșim chemarea supremă a Duhului (epicleza), pentru ca ele să fie prefăcute în Trupul Domnului, iar noi să ne împărtășim de El sau să-L simțim în apropiere ca atare.

La Proskomidie începe dialogul între noi și Dumnezeu ca un suș de daruri. Urcând pe scara schimbului de daruri spre Împărăția lui Dumnezeu, spre viața veșnică, ne transcendem tot mai mult.

După pregătirea darurilor și tămâierea lor, se așază steaua peste discul pe care ele se află. Vine steaua peste ieslea unde S-a născut sau Se naște pentru noi Hristos. Vine cosmosul întreg, cu rotunjimea lui, să-L acopere, închinându-I-se, dar și acoperindu-L până la începutul lucrării Lui publice. E starea de cheneză în care se acoperă Dumnezeu, servindu-Se de cosmos chiar pentru această cheneză: *"Și venind steaua, a stătut deasupra unde era Pruncul"*. Cei ce vor să vadă, ca magii, văd prin strălucirea străvezie a cosmosului, dar și a trupului lui Hristos, a vieții Lui pământești, dumnezeirea Lui. Prin stea, prin cosmosul astronomic, Îl putem vedea și azi pe Hristos. Pe de o parte acest cosmos Îl acoperă, pe de alta ne conduce la Cuvântul cel întrupat. El Îl acoperă, dar într-un mod care Îl lasă străveziu pentru cei în stare să-L vadă. Nu numai starea de cheneză (de smerenie) a lui Hristos din vremea vieții pământești o reprezintă Proskomidia, ci pe Hristos cu toate stările prin care a trecut, deci și pe Hristos aflat acum în slavă. Se vede aceasta și din faptul că Agnețul nu e numai tăiat în forma crucii, ci are imprimat în el și cuvântul NIKA, adică Cel ce învinge; învinge acum din cer pe dușmanii binelui, dar în mod nevăzut. De aceea, pe disc cele pământești sunt la un loc cu cele cerești; încă pe disc se află creațiunea întreagă, a celor vii și a celor trecuți în cealaltă viață, în jurul lui Hristos. Dar această unire a tuturor e reprezentată și mai bine prin așezarea peste ele a semicercului care

are în vârf o stea, pe Hristos. Peste cele ce au fost sau sunt pe pământ, peste cele ce sunt în viața de dincolo, se boltește cerul sau Hristos Însuși. E o unire între cer și pământ, între Dumnezeu cel întrupat, răstignit și înviat, și creațiunea Lui. Toate culminează, își ating suprema treaptă în Hristos.

Apoi se acoperă trupul lui Hristos sau discul cu acoperământul prevăzut. Iar peste disc și potir, acoperit și el, se pune un alt acoperământ. Aceasta înseamnă, după Sfântul Nicolae Cabasila, că "puterea lui Dumnezeu cel întrupat s-a acoperit deocamdată până la vremea minunilor și la mărturia din cer". Totuși cei ce vedeau steaua strălucind asupra locului unde era Pruncul știau că acest Prunc care nu-și arată încă puterea dumnezeiască e Fiul lui Dumnezeu cel întrupat. O știau magii, o știa Maica Domnului, o știa Iosif, o știau păstorii, au știut-o Dreptul Simeon și Proorocița Ana, a știut-o Sfântul Ioan Botezătorul. Acest timp e reprezentat pentru credincioși de Proscomidie, având să-L cunoască pe Hristos intrat în comunicare mai simțită cu ei o dată cu începutul Sfintei Liturghii<sup>32</sup>.

Chiar a ține ceva acoperit arată că sub acoperământ e ceva deosebit ce așteaptă să fie descoperit. De aceea cei ce știu Cine este sub acoperămintele, reprezentați de preot, simt că acoperămintele sunt ele înseși străbătute de puterea lui Hristos. De aceea ele Îl și acoperă, dar Îl și arată. Se spune aceasta prin preot: *"Domnul a împărățit, întru po-doabă S-a îmbrăcat, îmbrăcatu-S-a Domnul întru putere și S-a încins"*. Și: *"Bunătatea Ta a acoperit cerurile, Hristoase, și de lauda Ta este plin pământul"*. Acestea le spune preotul referindu-se la Hristos cel aflat întru slavă, la Mielul de pe jertfelnicul de sus, reprezentat prin Agneț. Prin acoperămintele, adică prin smerenie, dar și prin cosmosul care Îl acoperă dar face și străvezie slava Lui, se răspândește

peste ceruri vârtutea (puterea) Lui și peste pământ, lauda puterii Lui. Vârtutea Domnului ca om a covârșit vârtutea îngerilor. De această putere cerem și noi să fim acoperiți și prin ea să fie alungat de la noi tot vrăjmașul și să fim umpluți de pace și toată lumea, de mila Lui mântuitoare.

Acoperămintele sunt aripile Lui nevăzute. Prin ele ne ocrotește și ne acoperă și alungă de la noi pe tot vrăjmașul; prin ele ne miluiește pe noi și tot cosmosul și ne mântuiește: *"Acoperă-ne pe noi cu acoperământul aripilor Tale, alungă de la noi pe tot vrăjmașul și protivnicul. Împacă viața noastră, Doamne; miluiește-ne pe noi și lumea și mântuiește sufletele noastre, ca un bun și de-oameni-iubitor"*.

Proscomidia capătă acum un sens hristologic-cosmologic, reprezentând pe Hristos cel în slavă, Care acoperă nevăzut și conduce la mântuire lumea și sufletele noastre.

Domnul Se acoperă împreună cu noi; Se acoperă cu noi, ca să ne acopere de vrăjmași și să ne țină lângă El; Se adâncește în Sine, ca să ne atragă și pe noi în adâncimea Sa nevăzută, izvorătoare a vieții. Acolo e concentrarea puterii, de unde vom porni să ne arătăm viața noastră văzută în faptele noastre, împreună cu El, să zburăm purtați de El la înălțimile vieții.

## CAPITOLUL II

# LITURGHIA PROPRIU-ZISĂ: ÎNAINȚAREA COMUNĂ ÎN ÎMPĂRĂȚIA SFINTEI TREIMI

### 1. Liturghia celor chemați sau a chemării și învățaturii

În vechime cei chemați la Hristos și decisi să fie creștini erau mulți și petreceau întâi un timp de catehizare înainte de a se boteza. Ei erau primiți să asiste la Sfânta Liturghie până la începerea rugăciunilor rânduite pentru prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele lui Hristos și pentru împărtășire. Atunci erau poftiți să iasă: "Cei chemați, ieșiți". Începea o taină pentru care nu erau pregătiți. Astăzi, cei doritori să intre în creștinism sau în Biserica Ortodoxă, dar încă nebotezați, nu sunt atât de mulți. Cel puțin în regiunile încreștinate sau compact ortodoxe. Totuși, partea aceasta a Sfintei Liturghii continuă să se numească astfel și în aceste regiuni. Dar și în regiunile compact ortodoxe la ea participă și cei "credincioși", ca și în vechime. Aceasta cu atât mai mult cu cât s-au înmulțit membrii Bisericii Ortodoxe care cunosc prea puțin învățătura creștină, sau se simt indiferenți și înstrăinați sufletește de ea. Aceștia se pot folosi și ei de această parte a Sfintei Liturghii dedicată învățaturii. Ba, această parte ar trebui chiar dezvoltată.

Pot să rămână până la sfârșitul Sfintei Liturghii chiar cei ce nu se împărtășesc, din diferite pricini, pentru a cunoaște și mai bine cuprinsul învățaturii creștine.

Deci așa cum necreștinii sau neortodocșii sau indiferenții se pot folosi din toată Liturghia, la fel membrii obișnuiți și râvnitori ai Bisericii pot fi continuu chemați la o tot mai mare înaintare în cunoașterea învățaturii creștine și,



prin aceasta, la o viață tot mai conformă ei. Sfântul Apostol Pavel socotea că încă n-a ajuns la țintă, ci se află într-o alergare continuă (Filip. 3, 14) și îndemna pe credincioșii din Corint să alerge ca într-un stadion (I Cor. 9, 24). Iar alergarea aceasta o considera ca un răspuns ce-l dau "Celui ce-i cheamă" (Gal. 5, 8). Alergarea continuă răspunde unei chemări continue.

În sens restrâns, chemați și catehumeni sunt cei ce n-au intrat încă în Biserica Ortodoxă, dar în sens larg toți credincioșii sunt mereu chemați. Poate de aceea numele de la origine al Bisericii în limba greacă este cel de *Ecclesia*, sau comunitatea celor chemați, al celor mereu chemați. Pe de altă parte, e semnificativ că pe când în limba greacă partea primă a Sfintei Liturghii se numește Liturghia catehumenilor, în românește ea se numește Liturghia celor chemați. Nu cumva traducătorii români au voit să scoată în relief calitatea de chemați a credincioșilor, care în limba greacă a dat Bisericii numele de *Ecclesia*?

Ar rămâne de explicat cum se poate împăca ideea că toți credincioșii sunt în sens larg mereu chemați, cu faptul că la sfârșitul primei părți a Liturghiei se spune: "Cei chemați, ieșiți..., ca nimeni din cei chemați (să nu rămână)". Sau cum pot avea aceste cuvinte azi un sens pentru credincioșii prezenți în biserică? Ele pot fi înțelese ca o invitație adresată credincioșilor de a nu rămâne în starea în care se află, ci de a ieși din aceasta înaintând spre starea de credincioși vrednici de a participa la aducerea jertfei euharistice, în sensul în care Sfântul Grigorie de Nyssa consideră că toată viața creștinilor este un șir de "epectaze", de ieșiri din stările de dinainte și de înaintări la trepte superioare, sens preluat de la Sfântul Apostol Pavel (Filip, 3, 14). Sfântul Grigorie de Nyssa a precizat că aceasta înseamnă un șir de "ieșiri" și de "întrări", de ieșiri de la trepte mai de jos și de întrări la trepte mai înalte.

Dar Liturghia celor chemați, încheiată prin cuvintele "cei chemați, ieșiți", are, după Sfântul Maxim Mărturisitorul, un sens mereu actual și pentru că reprezintă pe cei ce, deși chemați, nu trec la starea de credincioși adevărați, și de aceea la Judecata din urmă vor fi despărțiți de cei ce au crezut. "Căci mulți sunt chemați, dar puțini aleși" (Mt. 22, 14). (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*; PG 91, 708 B). Astfel, și cuvintele care încheie această parte a Liturghiei sunt un îndemn de folos pentru cei ce vin la biserică spre a nu rămâne mereu în starea de chemați, ci să treacă (sau să iasă) la starea de adevărați credincioși.

## **2. Lauda Împărăției făgăduite a Sfintei Treimi, ca îndemn și început al înalțării în ea**

Preotul începe nu numai Liturghia celor chemați, ci întreaga Sfântă Liturghie cu cuvintele: *"Binecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor"*. Spunând aceste cuvinte, face semnul crucii cu Evanghelia peste antimisul de pe Sfânta Masă. Credincioșii binecuvântând împreună cu preotul pe Dumnezeu, vor fi binecuvântați ei înșiși de El. Ei știu aceasta de la sfârșitul altor Liturghii, când preotul adresându-se lui Dumnezeu a zis: "Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvintează..., mântuiește poporul Tău și binecuvintează moștenirea Ta", făcându-i membrii ai Împărăției Tale. Cel ce binecuvintează pe Dumnezeu o face pentru că simte bunătatea Lui și chiar prin aceasta se simte dăruit de Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel zice: "Binecuvântat fie Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, Cel ce întru Hristos ne-a binecuvântat pe noi în cereștile locașuri" (Ef. 1, 3). Deci prin aceste cuvinte exprimăm și o speranță că vom face parte din Împărăția cerească. Dar binecuvântând Împărăția Sfintei Treimi, cerem binecuvântarea tuturor celor ce fac sau vor face parte din ea, inclusiv a noastră.

Notăm șase înțelesuri din cele multe cuprinse în aceste cuvinte:

a) Lauda Împărăției Sfintei Treimi implică prin aceasta voința comunității de a înainta în ea, căci cel ce laudă ceva dorește să se împărtășească de ceea ce laudă;

b) Împărăția aceasta este Împărăția Tatălui ceresc iubitor, a Fiului devenit prin întrupare Fratele cel mai iubitor al nostru și a Duhului Sfânt, curățitorul nostru de păcate, eliberatorul nostru de patimile care ne stăpânesc ca forme multiple ale egoismului;

c) Fiind Împărăția dragostei, ea are sensul unei comuniuni a celor ce fac parte din ea, care sporește continuu în orice Sfântă Liturghie, ca să ajungă desăvârșită în viața viitoare;

d) Ea va dura veșnic, deci și noi vom fi veșnic fericiți și părtași ai ei; ca atare, ne deschide perspectiva eshatologică și deci ne dă siguranța că existența noastră nu va înceta prin moarte; de aceea atât preotul, cât și credincioșii privesc spre Răsărit, spre Dumnezeu cel veșnic, de la Care vin toate; ei înaintează din lumea dezbinărilor egoiste din spațele lor, spre unitatea lor în Sfânta Treime, ca spre ținta lor finală veșnică, dincolo de care nu mai e alta, căci ea va fi odihna noastră fericită, fără sfârșit, în comuniunea dragostei eterne;

e) Împărăția aceasta ni s-a deschis prin și în Fiul lui Dumnezeu Care, biruind în veci moartea pentru umanitatea asumată de El, prin crucea suportată pentru noi, a biruit-o și pentru noi; prin aceasta ne-a arătat atât iubirea veșnică a lui Dumnezeu cel în Treime, cât și modul prin care putem intra și noi în acea Împărăție în care nu mai e moarte, mod care constă în biruirea prin jertfelnicie a egoismului nostru păcătos;

f) Arătându-ne sensul existenței, și încă un sens atât de înalt care constă în viața eternă a noastră în nesfârșita bucurie a comuniunii între toți, Liturghia e o sărbătoare

adevărată, plină de lumină și opusă întunericului în care nu se vede nimic. De aceea se aprind lumânări pe altar și în naos, de aceea preotul se roagă înainte de citirea Evangheliei, zicând: "Strălucește în inimile noastre lumina cunoștinței Tale"; de aceea spun credincioșii după Sfânta Împărtășanie: "Văzut-am lumina cea adevărată". Hristos e "lumina lumii" (In 8, 12), ca Cel ce, fiind Fiul etern făcut om pentru veci, ne-a arătat prin înviere durata noastră eternă de fii ai Tatălui ceresc. Liturghia e sărbătoarea învierii în mod deosebit. De aceea la capul muribundului se aprinde lumânarea, arătându-se că cel ce pare că a intrat în întunericul neființei și că totul e fără sens, intră în viața eternă a lui Hristos și existența lui are un sens. Sensul existenței s-a luminat cel mai mult prin învierea lui Hristos. La înviere "toate de lumină s-au umplut".

Dar cele șase înțelesuri ale laudei Împărăției Sfintei Treimi sunt organic unite. De aceea nu le vom trata în mod deplin separat, ci ca un întreg. Mai întâi, câteva considerații introductive.

Hristos a făcut cunoscut prin întruparea, învățătura și faptele Sale mântuitoare pe Dumnezeu, în mod clar, ca fiind o Treime de Persoane, o comunitate de iubire între Tatăl și Fiul în Duhul Sfânt. Aceasta distingea credința creștină despre Dumnezeu, prezentată clar în Noul Testament, de orice altă religie. Împărăția cerurilor se preciza prin aceasta ca Împărăția unui Dumnezeu care nu e o Persoană solitară, ci un Tată veșnic iubitor al unui Fiu veșnic, pe Care L-a trimis să Se facă om ca să-L înfrățească cu noi, și prin aceasta să-Și întindă iubirea Sa părintească și la noi, care am și fost creați în acest scop. O persoană eternă solitară nici nu e o persoană, pentru că e lipsită de iubire. Iar dacă ea creează alte persoane, o face din trebuința de a se completa, în care caz nu e liberă. Propriu-zis acest dumnezeu nu e Dumnezeu. Înțelegerea lui panteistă este inevitabilă. El e una cu lumea.

Dumnezeu Tatăl este Împărat din veci, adică are o putere absolută, nefiind stăpânit de nimic și neavând de la nimeni nimic; Fiul este de asemenea Împărat; Duhul Sfânt este și El Împărat, pentru că Treimea nu e stăpânită din veci de nici o lege mai presus de Ea și de nici o trebuință, având în viața și iubirea Ei toată fericirea. Ea e cu desăvârșire liberă, fiind o comuniune de Persoane în desăvârșită iubire, având în aceasta totul. Căci unde stăpânește o lege sau o poftă de altceva, nu este fericirea în iubirea desăvârșită, deci nu e o comuniune desăvârșită de Persoane desăvârșite.

Creștinii știau încă de la început, de la Hristos prin Apostoli, că nu numai Tatăl e Împărat, ci și Fiul Lui este Împărat. Știau că, în calitate de Fiu al Tatălui, Hristos e Împărat din veci, dar prin întrupare, prin jertfa cea pentru noi, prin înviere și înălțare, El S-a făcut Împărat și ca om și că împreună cu El, ca frați ai Lui și ca fii ai Tatălui ceresc, vor împărați și toți cei ce se alipesc Lui prin credință și I se fac asemenea prin eliberarea de egoismul patimilor (Lc. 22, 29-30; Mt. 25, 34-40; Mc. 14, 62; In 18, 36; Lc. 23, 3; 42-43; Apoc. 1, 5-6). Știau de la Sfântul Apostol Pavel că "Fiul ducea pe mulți fii la slavă" (Evr. 2, 10). Căci Fiului I se cădea să facă pe alții fii părtași la slava Sa. Dar Fiul face aceasta împlinind voia Tatălui. Și o face întrupându-Se ca om și pătimind moartea pentru ei ca să învingă păcatele și moartea din firea lor și să le dea prin aceasta pildă de slăvire a Sa, temei de slăvire a lor. Sfântul Apostol Pavel zice: "Umblați cum se cuvine înaintea Celui ce vă cheamă la Împărăția și slava Sa" (I Tes. 2, 12).

Că Fiul era împreună cu Tatăl și cu Sfântul Duh Împărat din veci și de aceea, făcându-Se om, S-a făcut Împărat și ca om, și prin aceasta ne-a făcut și pe noi împărați întru Sine, o spune și Sfântul Atanasie al Alexandriei, explicând cuvintele psalmistului: "De aceea Te-a uns pe Tine, Dumnezeule, Dumnezeul Tău cu untdelemnul bucuriei" (Ps. 44, 9; Evr. 1, 8-9);

"Se spune aci că se unge nu ca să fie făcut Dumnezeu. Căci era Dumnezeu și înainte de aceea. Nici ca să se facă Împărat, căci Împărăția Lui e din veci, fiind chipul lui Dumnezeu... Ci s-a spus aceasta pentru noi. Regii din Israel deveneau regi când se ungeau, nefiind regi mai înainte... Dar Mântuitorul, deși e Dumnezeu și împărătește peste Împărăția Tatălui și este dăruitorul Duhului Sfânt..., se unge cu Duhul ca om, ca să ne dăruiască nouă, oamenilor, o dată cu învierea, și sălășluirea Duhului și familiaritate cu El" (*Cuv. I contra arienilor*, cap. 46).

La făgăduința aceasta se gândește preotul împreună cu credincioșii când rostește cuvintele: "*Binecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh*". Dar se gândesc și la condiția pentru primirea ei, arătată de Apostolul Petru: "Pentru aceea, fraților, siliți-vă cu atât mai vârtos să vă faceți sigură chemarea și alegerea voastră" (II Petru, 1, 10), precizând apoi că e vorba de chemarea și alegerea lor pentru Împărăția cerurilor (II Petru, 1, 11).

Această Împărăție s-a făgăduit de Hristos celor ce cred în Sfânta Treime care, din iubire și cu voința de a-i ridica la calitatea de fii ai Tatălui, a trimis pe Fiul să Se facă om, să se răstignească pentru ei, să învie, să Se înalțe ca om și să șadă de-a dreapta Tatălui spre a-i atrage și pe ei la această înălțime. Prin aceasta se arată că ea este o Împărăție a iubirii între Dumnezeu și noi și între noi înșine, nu a unui Dumnezeu dornic de stăpânire, sau a unor oameni care se întrec în a fi unul mai mare decât altul. Ea e Împărăția Treimii iubitoare, dat fiind că Fiul iubit și iubitor din veci al Tatălui S-a făcut și ca om împreună Împărat cu Tatăl, iubit și iubitor al Tatălui, și prin aceasta ne-a ridicat și pe noi cei ce credem în El la vrednicia de împărați, dezlegați de orice robie a patimilor egoiste. Hristos ne-a ridicat prin Duhul Său la libertatea desăvârșită de poftă, de patimi acaparatoare și dornice de stăpânire, căci unde este Duhul care sfințește, acolo e libertatea (II Cor. 3, 17). În Împărăția

aceasta toți vom fi împărați, deci liberi, o dată ce vom fi fii ai Împăratului Tată și frați ai Împăratului Fiul, nestăpâniți de nici o patimă și, deci, nici unul de altul. Ea va fi o Împărăție adevărată, pentru că nici o patimă egoistă nu-i va stăpâni pe membrii ei și nu-i va dezbină, ci va fi Împărăția iubirii și comunicării desăvârșite, care e în același timp o libertate desăvârșită. Cei ce se iubesc nu voiesc să se stăpânească unul pe altul și nici nu sunt siliți să se supună unul altuia. Ci toți au cea mai mare bucurie să se dăruiască unii altora și să se îmbogățească spiritual reciproc, deci o fac în cea mai desăvârșită libertate. Împărăția aceea va fi unirea desăvârșită în libertate, în libertatea iubirii. Membrii ei se vor bucura de libertatea slavei fiilor lui Dumnezeu (Rom. 8, 21). Dar aceasta fiind adevărata libertate, ei "nu vor face din libertate un acoperământ (o mască) al libertății" (I Petru 2, 16).

Împărăția aceasta s-a întins la noi prin Mântuitorul, dar apropierea ei o anunțase Sfântul Ioan Botezătorul și pe ea o aștepta între alți mulți și Iosif din Arimateea (Mc. 15, 43). Ei au luat această așteptare din cultul mozaic. Dar Mântuitorul a precizat că Dumnezeu a Căruia Împărăție o propovăduiește este Tatăl Lui și Tatăl nostru (Rugăciunea "Tatăl nostru", Predica de pe munte). Ca Fiul Tatălui, Mântuitorul Se prezintă și pe Sine ca Împărat (înaintea lui Pilat). Sfântul Grigorie de Nyssa, bazându-se pe mulți codici manuscrși, spune că în loc de Împărăția Tatălui, în Evanghelia lui Luca se cere: "Vie Duhul Tău cel sfânt și să ne mântuiască pe noi" (Lc. 11, 2). Deci și Duhul Sfânt ca Cel de o ființă cu Tatăl și cu Fiul este Împărat, sau El e Cel ce ne deschide Împărăția iubirii Sfintei Treimi (*Comentar la Tatăl nostru*). De aceea ne adresăm și noi Sfântului Duh, numindu-L "Împărate ceresc", iar preotul înainte de a începe Sfânta Liturghie cu binecuvântarea Sfintei Treimi rostește rugăciunea "Împărate ceresc".

Pe baza revelării Împărăției cerurilor ca Împărăția Treimii, comunitatea creștină, începând un cult propriu, a în-

locuit binecuvântarea Împărăției cerurilor sau a lui Dumnezeu în general, din cultul mozaic, cu binecuvântarea Împărăției Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh.

Clement din Alexandria spune, curând după mijlocul secolului al II-lea: "Noaptea, la începutul zilei, până la sfârșitul zilei voim să cântăm cântare de mulțumită și de laudă Tatălui cel Unul și Fiului, Care e pedagog și învățător, și Sfântului Duh. Totul pentru Unul, în Care sunt toate, pentru Care sunt toate, pentru Care este veșnicia, ale Cărui mădulare sunt toți, a Cărui slavă e în veci... a Lui este slava în veci. Amin" (*Pedagogul*, III, 101, 2).

Împărăția aceasta fiind o extindere a iubirii Sfintei Treimi la noi, se cade să răspundem și noi cu iubirea noastră față de Sfânta Treime, dar și între noi. Numai așa arătăm că voim real să ne facem părtași de ea.

Aceasta o arată preotul, în numele tuturor, sărutând, după rostirea binecuvântării Împărăției Sfintei Treimi, Sfânta Masă, ca tron al Sfintei Treimi și ca mormânt al lui Hristos, care are alături de Sine și moaștele sfinților, Sfânta Evanghelie sau pe Hristos și crucea Lui. Înainte de aceea au sărutat și credincioșii Sfânta Evanghelie în naos, căci Hristos este și cu ei.

La binecuvântarea Sfintei Treimi de către preot, credincioșii își dau adeziunea cu cuvântul "*Amin*" = "*Așa să fie*", lăudând și ei această Împărăție în toate sensurile amintite și arătând dorința lor de a se face părtași de ea. Binecuvântarea ei de către preot e o anunțare a ei, și aceasta le produce bucurie, atât pentru cât li se dă acum, cât și pentru nădejdea primirii desăvârșite a ei în viața viitoare.

Anunțarea Împărăției pe seama credincioșilor a arătat-o preotul deschizând, înainte de binecuvântarea ei, ușile împărătești, ca îndată după aceea să le închidă; dar fără să tragă perdeaua peste ele. Aceasta înseamnă că Împărăția Sfintei Treimi, Împărăția dragostei eterne s-a făcut cunoscută de Hristos, și oamenii sunt poftiți să intre și să înain-



teze în ea; dar în viața pământească, înainte de unirea deplină cu Hristos, ea nu e trăită decât nedeplin. Ea iradiază în viața aceasta, dar nu ne e dată deplin. Aceasta se arată din faptul că interiorul altarului nu e acoperit de tot prin perdeaua trasă în dosul ușilor împărătești, ci după o fulgerare intensivă a luminii ei, prin spațiul de deasupra ușilor împărătești se filtrează doar o parte din această lumină. În cursul Sfintei Liturghii aceste uși se vor mai deschide la Intrarea cea mică, la cântarea întreit sfântă, la citirea Apostolului și a Evangheliei, la Crez. Apoi, de la împărtășirea credincioșilor vor rămâne deschise până la sfârșitul Sfintei Liturghii, închipuindu-se că prin Sfânta Împărtășanie ei au intrat deplin în Împărăția Treimii.

Sfânta Liturghie prilejuiește astfel trăirea anticipată, prin arvună, a Împărăției cerurilor și prefigurarea ajungerii depline în ea, după o înaintare treptată spre ea în viața pământească. Acest urcuș liturgic de la trăirea în parte până la trăirea deplină în Împărăția Sfintei Treimi e reprezentat în Sfânta Liturghie ca un urcuș spre unirea cu Hristos cel jertfit și înviat, nu a credinciosului singular, ci a comunității care se umple tot mai mult de iradierea prezenței Lui animată de predarea mântuitoare a Sa Tatălui și lor, ca să-i pregătească să se predea și ei uniți între ei și împreună cu El Tatălui la sfârșitul timpului, când Tatăl va fi totul în toți și în toate, fără ca Fiul și oamenii înfiați să dispară (I Cor. 15, 28).

În acest "Amin" al comunității e o bucurie care anticipează pe cea pe care o vor avea când o vor primi în deplinătatea ei, când toată mulțimea celor mântuiți va striga cu glas puternic: "Aliluia! Mântuirea și slava și puterea sunt ale Dumnezeuului nostru" (Apoc. 19, 1). Apostolul Ioan vede și aude de mai înainte bucuria de atunci: "Atunci am auzit ca un glas de mulțime multă și ca un vuiet de valuri fără număr și ca un bubuit de sunete puternice zicând: Aliluia! Pentru că Domnul Dumnezeuul nostru Atotțiitorul este îm-

părat" (Apoc. 19, 6). Atunci se va arăta în toată strălucirea ei slava Împăratului Hristos făcut om. Dar o dată cu aceasta se va arăta și slava celor cu care S-a unit El, ca Mielul ce S-a junghiat pentru oameni, și slava cu care i-a îmbrăcat pe ei, asemenea slavei cu care mirele îmbracă pe mireasa sa. Căci Apostolul Ioan aude mulțimea zicând în continuare: "Să ne bucurăm și să ne veselim și să-I dăm slavă, căci a venit nunta Mielului și mireasa Lui s-a gătit" (Apoc. 19, 7).

Cuvântul "Amin" a fost luat încă de primii creștini din cultul mozaic. Dar creștinii îl spun pe baza faptului că în Hristos s-a revelat cu adevărat Împărăția Treimii celei iubitoare, că prin El s-a întemeiat și s-a făgăduit cu adevărat această Împărăție. Încă Sfântul Apostol Pavel spune că orice "Amin" îl spunem spre slava lui Dumnezeu în Hristos, pentru că în Hristos s-au împlinit pe de o parte toate făgăduințele lui Dumnezeu, iar pe de alta, s-a asigurat împlinirea lor viitoare pentru cei ce cred (II Cor. I, 20). Deci la Hristos ne gândim cu deosebire când zicem "Amin". Numai creștinii pot zice în mod sigur "Amin", "așa să fie", căci numai ei știu de împlinirea prezentă și viitoare a făgăduințelor lui Dumnezeu în Hristos pentru noi și numai ei au întemeiată nădejdea mântuirii în El<sup>1</sup>. Numai prin Hristos am cunoscut că Dumnezeirea nu este o infinitate informă sau monopersonală, lipsită de iubire, ci e plină de dragoste; înlăuntrul Ei este un Tată iubitor, și un Fiu iubitor, o viață neindiferentă sub raportul moral, ci o viață sfântă. Prin Hristos am cunoscut că Împărăția lui Dumnezeu este Împărăția dragostei veșnice, că slava, stăpânirea și puterea ei sunt ale unui Dumnezeu întreit și deci al dragostei. Prin El știm că, de credem, Duhul ne va face membrii ei veșnici.

Fericiți vor fi în veci cei ce vor fi membrii ei. Deci cuvântul "Amin" exprimă și încrederea membrilor comunității

1. La Odo Casel, "Die Doxologie und des Amen der Gemeinde", în vol. *Das christliche Opfermysterium*, Verlag Styria, Köln, 1968, p. 561.

că vor face parte din această Împărăție, sau nădejdea lor că se vor învrednici și ei de fericirea din ea.

Întemeiați pe nădejdea Împărăției, în a cărei ambianță anticipată intră de la începutul Sfintei Liturghii, credincioșii își aduc aminte de condiția ce a cerut-o Mântuitorul celor ce vor să ajungă în deplinătatea ei, în viața viitoare: grija de cei lipsiți și asupriți, căci prin aceasta se fac asemenea Fiului care a fost alături de ei, de Fiul care S-a făcut ca ei și a spus: "Veniți, binecuvântații Părintelui Meu, și moșteniți Împărăția cea gătită vouă de la întemeierea lumii, că flămând am fost și Mi-ați dat să mănânc" etc. (Mt. 25, 34 etc.). Împărăția aceea este nu Împărăția celor puternici în sens lumesc, ci a celor smeriți și înfrățiți în smerenie. Dar nădejdea ei se dă și celor ce au făcut în cursul vieții pământești rele, dar s-au pocăit în ceasul din urmă, asemenea tâlharului din dreapta care s-a rugat lui Iisus: "Pomenește-mă, Doamne, când vei veni în Împărăția Ta".

Împărăția aceasta este unirea celor ce cred în Sfânta Treime, prin căsătoria omenirii credincioase cu Fiul Împăratului ceresc, urmată de ospățul unei veșnice iubiri (Mt. 22, 2-14). În ea se intră prin Sfânta Taină a Botezului și a Mirului, se reintră după căderea din ea prin taina Mărturisirii și se întreține viața în ea prin Sfânta Împărtășanie. De aceea Sfânta Liturghie începe cu o făgăduință deplină a acestei uniri cu Sfânta Treime și a acestui ospăț veșnic al iubirii, spre care credincioșii progresează prin Sfânta Împărtășanie, ca unire cu Hristos.

În unirea deplină cu Hristos Cel jertfit, făcându-ne de un trup și sânge cu El, fără confundare, urcăm ca o comunitate, pentru ca și membrii ei să se predea împreună cu El Tatălui și unul altuia, ca Tatăl să fie toate în toți. Dar urcușul spre Hristos Cel jertfit constă într-o umplere treptată a lor de dispoziția de jertfire proprie, sau de dăruire lui Dumnezeu și unul altuia din puterea ce iradiază din Hristos

Cel jertfit care se apropie tot mai mult de ei pe măsura pregătirii lor, pentru a li se dăruie deplin.

Astfel, toată Sfânta Liturghie este mișcarea comunității în duhul de jertfă a lui Hristos spre unirea deplină cu Hristos cel jertfit și înviat și spre jertfirea reciprocă între ei din puterea jertfei Lui. Aceasta este una cu urcarea în deplinătatea iubirii. Ea echivalează cu intrarea și înaintarea în Împărăția Treimii. Aceasta pune o pecete de jertfire din iubire pe toată viața creștină, devenind toată o Liturghie în sens larg. Sensul acesta al Liturghiei e arătat de faptul că preotul însoțește binecuvântarea Împărăției cu semnul crucii, făcut cu Evanghelia peste Sfântul Antimis, care reprezintă moartea lui Hristos pentru noi, având alături de Sine moaștele mucenicilor, care ne-au dat exemplul cel mai deplin al însușirii de către ei a duhului de jertfă al lui Hristos. Dar același semn îl face și peste Sfânta Masă, care reprezintă pe de o parte tronul Sfintei Treimi, pe de alta, mormântul lui Hristos, sau jertfelnicul din fața Tatălui, pe care stă pururea Hristos în stare de jertfă pentru noi, ca să putem lua și noi puterea de a ne jertfi. De fapt Împărăția a fost revelată și întemeiată de Sfânta Treime prin Fiul cel întrupat, jertfit și înviat, pentru a uni prin jertfire din amândouă părțile Treimea cu creațiunea, căci jertfa lui Hristos n-a fost privită cu nepăsare de Tatăl și de Duhul Sfânt. Tatăl cel atotmilostiv compătimea și El cu Fiul, Care Se aducea jertfă pentru noi, și Duhul Sfânt întărea pe Fiul ca om în aducerea acestei jertfe. Iar starea de jertfă permanentă a Fiului însemnând o atenție a Lui față de noi, înseamnă o atenție a Treimii întregi.

De aceea binecuvântând Treimea, îi și mulțumim pentru ceea ce a făcut ca să ne facă și nouă parte de Împărăția Ei, iar o dată cu mulțumirea și cu bucuria ce l-o mărturisim, ne angajăm și noi să umblăm pe calea ce ne-a arătat-o Hristos prin jertfa Lui, și Tatăl și Duhul Sfânt rânduint jertfa Fiului pentru mântuirea noastră. E calea pe care au imi-

tat-o în gradul cel mai deplin atâția mucenici și trăitori în slujirea altora și prin care, în măsura în care o vom imita și noi, vom ajunge la învierea cea întru fericire.

Dar cel ce aduce o jertfă este totodată preot. Creștinii care se aduc jertfă înfrânându-se de la păcatele egoismului și deci jertfindu-se și ei pentru alții, devin nu numai împărați, ci și preoți. Hristos e Arhiereul universal și izvorul arhieriei, pentru că Se aduce jertfă și pentru că este izvor al puterii de jertfă pentru toți. Noi devenim preoți însușindu-ne puterea de jertfă a lui Hristos, asimilându-ne personal cu starea Lui de jertfă. Dar devenim și fiii Împăratului veșnic întrucât ne-am făcut frați ai Fiului Aceluia.

Identitatea stării de împărat și de preot a Celui ce Se jertfește o arată Apocalipsa și Apostolul Petru. În Apocalipsă, Hristos este numit pe de o parte "Mielul" ce șade ca înjunghiat între tron și cele patru ființe și "presbiteri" (Apoc. 5, 6), ca Cel ce e Mijlocitorul între Tatăl ca Împărat și cei patru Evangheliști reprezentați prin cele patru ființe, și poporul reprezentat de presbiterii mântuiți (în unele texte românești e tradus greșit "bătrâni"), pe de alta, e lăudat de cele patru ființe și de presbiteri cu cuvintele: "Vrednic ești să iei cartea și să deschizi pecețile ei (istoria), căci ai fost înjunghiat și ai răscumpărat lui Dumnezeu cu sângele Tău oameni din toată seminția..., și I-ai făcut Dumnezeului nostru împărăție și preoți, și vor împărăți pe pământ" (Apoc. 5, 9-11). Mielul înjunghiat e Fiul lui Dumnezeu Care S-a făcut om și Care ne-a scos din robia patimilor și a morții și a diavolului prin jertfa Lui. El S-a făcut prin aceasta Împărat și ca om și ne-a făcut împreună împărați cu Sine sau o Împărăție nouă, căci și El și noi ne-am făcut și suntem împărați prin jertfa Lui. Deci precum El S-a făcut Arhiereu și Împărat, la fel suntem făcuți și noi împreună cu El preoți și împărați. Cei 24 de presbiteri își arată această calitate purtând cădelnițe pline cu tămâie, care simbolizează rugăciunile sfinților ce se înalță spre Tatăl întru miros de bună

mireasmă, de bună cuviință ascultătoare, care place Tatălui. Prin aceasta se face o anumită distincție între preoții slujitori și ceilalți creștini preoți, ale căror rugăciuni le aduc presbiterii. Toți credincioșii sunt preoți și se roagă, dar rugăciunile lor sunt adunate într-o unitate prin preotul slujitor, pentru a se înălța ca un val unitar, curat și bineplăcut spre Dumnezeu. Dar fiind preoți ce aduc ca jertfă rugăciunile lor, sunt și împărați stăpâni peste patimi și chemați la înviere ca victorie asupra morții, o dată ce sunt făcuți frați cu Hristos, Fiul cel Unul Născut al Tatălui, prin unirea cu El în Sfânta Împărtășanie și prin însușirea duhului de jertfă a Lui.

Dar nu numai cei douăzeci și patru de presbiteri laudă pe Mielul care i-a făcut pe cei ce cred în El preoți în sens larg, ci și miliardele de îngeri care îi înconjoară, arătând că mai aproape de Mielul care împărătește prin jertfa Lui, sunt preoții slujitori ai Lui și sfinții ale căror rugăciuni ei le adună, pentru că pentru oameni S-a făcut Hristos Arhiereu și jertfă, și ei și-au putut însuși în mod deosebit prin trupul ce-l au, starea de jertfă și de preoți: "Și am văzut și am auzit glas de îngeri mulți, de jur-împrejurul tronului și al ființelor și al presbiterilor și era numărul lor zeci de mii de zeci de mii și mii de mii, zicând cu glas mare: Vrednic este Mielul cel înjunghiat ca să ia puterea și bogăția și înțelepciunea și tăria și cinstea și binecuvântarea" (Apoc. 5, 11-12). Se înțelege iarăși că El ia acestea ca om, deci S-a făcut Împărat și ca om, pentru ca să ne facem și noi împărați. Ca om ia slava și puterea, ca să le primim și noi.

Sfântul Apostol Petru unește calitatea de preoți și de împărați a credincioșilor într-una singură: "preoție împărătească". Această dublă calitate o au credincioșii datorită jertfei lui Hristos, rodind puterea jertfei lui Hristos în jertfele lor duhovnicești. Căci prin ele pe de o parte slujesc lui Dumnezeu ca preoți, pe de alta, se eliberează de patimi și de moarte, ca împărați. Astfel, cei ce se eliberează de patimi prin jertfe alcătuiesc o preoție împărătească sau o comu-

nitare încheiată ce înaintează în sânul Sfintei Treimi. Sfantul Apostol Petru nu-i spune însă acesteia împărăție, ci "popor agonisit lui Dumnezeu" (I Petru, 2, 9), sau "casă duhovnicească", alcătuită din pietre vii zidite pe piatra de temelie care este Hristos: "Și voi înșivă, ca pietre vii, să fiți zidiți ca să duhovnicească spre preoție sfântă, ca să aduceți jertfe bineplăcute lui Dumnezeu prin Iisus Hristos" (I Petru 2, 5).

Credincioșii sunt chemați la transcenderea alipirii la lume și a închiderii în timpul trecător, spre planul Împărăției netrecătoare a Treimii, a Unicului Dumnezeu în Treime, din Care sunt toate și în Care avem să ne ridicăm toți, realizând unitatea prin împlinirea aceleiași voi a Lui. Împărăția aceasta are un caracter eshatologic. Ea începe ca un alt plan de viață încă în existența noastră pământească, dar ni se va descoperi în toată desăvârșirea ei în viața viitoare. La calitatea de membri ai ei, pentru veci suntem chemați și noi. Această transcendere suntem chemați să ne-o însușim și noi din puterea lui Hristos Cel intrupat, jertfit și înviat, putere pe care o are pentru că este și Dumnezeu. Un Dumnezeu netranscendent acestei lumi, supusă legilor și afecțelor, n-ar fi un Dumnezeu adevărat. Ar fi supus și el legii emanației și evoluției spre nici o țintă, fără nici un sens. Dacă n-ar avea o viață a iubirii în Sine, suficientă Sieși, dacă n-ar fi Tată care are un Fiu născut din ființa Sa și deosebit de lumea creată din nimic, neapărat din evoluția unei esențe identice cu esența lumii, nu ne-ar putea ridica din existența supusă aceluiași legi ale apariției și morții tuturor într-o succesiune fără sens.

Însăși jertfirea este o astfel de transcendere liberă. Însăși ea arată capacitatea omului de a se ridica peste o lume supusă unor legi care nu cunosc decât o succesiune fără sens. Aceasta arată că însăși jertfirea dă un sens vieții. O mamă nu-și vede sensul vieții fără slujirea până la jertfire a copiilor. Dar slujirea altor persoane nu ni s-ar impune ca o poruncă necondiționată fără valoarea absolută a per-

soanelor slujite și fără ca ele să fie considerate ca destinate veșniciei, unei veșnicii a cărei fericire depinde și de slujirea ce le-o aduc eu. Dar veșnicia lor nu o pot crede decât crezând în Dumnezeu, izvorul personal al veșniciei. Slujirea persoanelor umane își are importanța necondiționată numai dacă o trăiesc ca o împlinire a unei porunci a lui Dumnezeu cel personal, care asigură veșnicia persoanelor create de El din iubire ca să le iubească în veci. Slujirea oamenilor se încadrează astfel în slujirea lui Dumnezeu. Dumnezeu a dat atâta valoare oamenilor, încât L-a făcut pe Însuși Fiul Său slujitor al lor (Mt. 20, 28). Primind moartea ca jertfă pentru ei, dar primind-o dintr-o asemenea iubire nemăsurată, a și învins-o. Prin aceasta a dat chiar morții, care în afara lui Hristos pune peste existență pecetea celei mai mari absurdități și tragedii, un sens pozitiv.

Pascal a spus: "Noi știm că viața, și cu deosebire viața creștinilor, este o jertfă continuă, care nu se poate termina decât în moarte; noi știm că Iisus Hristos, intrând în lume, s-a socotit și s-a oferit lui Dumnezeu ca o ardere a tot și ca un adevărat dar de jertfă; că nașterea Sa, viața Sa, moartea Sa, învierea Sa, înălțarea Sa, șederea veșnică de-a dreapta Tatălui Său, prezența Sa în Euharistie nu sunt decât o singură și unică jertfă; noi știm că ceea ce s-a petrecut în Hristos trebuie să se petreacă în toate mădulele Sale. Să privim deci viața ca jertfă și să socotim că accidentele vieții noastre nu au semnificație în spiritul creștinilor decât în măsura în care ele întrerup sau împlinesc această jertfă. Să nu numim rău decât ceea ce face din darul de jertfă destinat lui Dumnezeu o victimă a diavolului... Dacă nu trecem la Dumnezeu prin Mijlocitorul Hristos, nu găsim în noi decât nenorociri adevărate, sau plăceri condamnable. Dar dacă privim toate lucrurile în Hristos, vom afla toată mângâierea, toată mulțumirea, toată creșterea noastră spirituală.

Să privim deci și moartea în Iisus Hristos, și nu în afară de El. Fără Iisus Hristos ea este îngrozitoare, este detesta-



bilă, este o oroare a naturii. În Iisus Hristos e vrednică de iubit, e sfântă, e bucuria credinciosului. Totul e dulce în Iisus Hristos, până și moartea. De aceea a suferit El și a murit, ca să sfințească moartea și suferințele<sup>2</sup>.

Astfel prin crucea lui Hristos, însușită de noi, trecem în Împărăția cerurilor, în Împărăția iubirii Sfintei Triemi. "Căci El este pacea noastră, El care a făcut din cele două una, adică a surpat peretele din mijloc al despărțirii, desființând vrăjmășia în trupul Său... ca să împace cu Dumnezeu pe amândoi, uniți într-un singur trup prin cruce, omorând prin ea vrăjmășia... Că prin El avem și unii și alții apropierea către Tatăl într-un Duh. Deci dar nu mai sunteți străini și locuitori vremelnici, ci împreună cetățeni cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu" (Efes. 2, 14, 15, 16, 18, 19).

Treimea a venit prin Fiul Său făcut om, pentru veci la noi, iar pe noi ne-a suit la Ea, căci prin jertfa lui Hristos, omul a dărâmat zidul egoismului și a intrat la Tatăl, în persoana Lui ni s-a deschis și nouă drumul spre Sfânta Treime, prin crucea pe care, primind-o și noi de la El, ieșim din despărțirea egoistă de Dumnezeu și dintre noi. Căci numai prin jertfă putem deschide poarta lui Dumnezeu și poarta semenului.

Împărăția cerurilor, care fusese anunțată ca apropiindu-se de către Sfântul Ioan Botezătorul, a devenit în Hristos realitate și s-a definit ca Împărăție a Treimii iubitoare, Care Și-a arătat iubirea prin Fiul făcut om asemenea nouă și răstignit pentru noi, pentru a ne face și pe noi să răspundem iubirii Ei și să ne arătăm iubirea între noi.

Iisus Hristos ne-a arătat că Dumnezeu este iubire pentru că nu este o singură persoană, ci o Treime de Persoane în relație de Tată, Fiu și Duh Sfânt, și a dovedit prin intruparea și jertfa Lui pentru noi că își întinde iubirea Sa și la noi. S-a servit pentru aceasta de trupul omenesc, arătând valoarea

lui și valoarea noastră ca ființe în trup. A înviat trupul Lui la o viață veșnică, arătând că și trupul nostru este destinat veșniciei. A arătat că unitatea lui Dumnezeu nu e o unitate abstractă, ci una vie și iubitoare. Și această unitate vrea să o avem și noi. Unitatea aceasta o realizăm în Biserica cea "plină de Treime". Hristos ne-a arătat că Treimea e vie și iubitoare, prin însuși faptul că El, Unul din Treime, S-a făcut om și S-a jertfit pentru noi, dăruindu-Se Tatălui și nouă, ca și noi să ne dăruim, din puterea Lui, Tatălui și unii altora, ca, fiind plini de Treime, să fim și noi în chipul Treimii, unitate iubitoare de persoane umane neconfundate, extrem de prețioase una alteia. Căci neschimbarea lui Dumnezeu nu este o neschimbare a încremerii, ci o neschimbare a iubirii mobile.

Lucrurile acestea le spune frumos starețul Vasileios de la mănăstirea Stavronichita de la Sfântul Munte: "Cu întruparea Cuvântului se deschide drumul împăcării. Cu întemeierea Bisericii avem "cortul lui Dumnezeu între oameni, și Dumnezeu va locui cu ei și ei vor fi poporul lui Dumnezeu și Însuși Dumnezeu va fi cu ei" (Apoc. 21, 3). Biserica are misiunea să dea mărturia unității și să o înfăptuiască, pentru că Dumnezeu nu e cunoscut ca un monarh singuratic, ci ca desăvârșita comuniune a trei Persoane. Și Cuvântul S-a întrupat ca să descopere adevărata unitate și libertate ce domnește în sânul Dumnezeirii. S-a făcut "trup" ca să arate misiunea duhovnicească a trupului și cum toate au venit la lumină pentru o viață în unitate, prin unitatea treimică, și prin rodnicia Ei, și cum prin Ea cresc și se transfigurează toate... Dumnezeu a întemeiat Biserica după chipul Lui. "Sfânta Biserică este chipul lui Dumnezeu, ca una ce lucrează în credincioși aceeași unitate care este și în Dumnezeu" (Sfântul Maxim, *Mystagogia*, PG 91 668 B)... Domnul a venit să ne unească prin Sine cu Tatăl Său și cu Tatăl nostru. A venit "ca toți să fie una" (In 17, 21)... Cine a văzut cu adevărat Biserica, a văzut Sfânta Treime... Unirea

tuturor pentru care se roagă Biserica nu se înțelege ca o articulare a inșilor unii în alții în baza pornirii lor naturale, ci ca o prelungire a unității treimice, care se înfăptuiește ca un trup liturgic... Taina unității trăită și înțeleasă ca Biserică este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh"<sup>3</sup>. "Nimic nu e static în dumnezeiasca Liturghie, nimic izolat. Toate viețuiesc, se mișcă armonic în cadrul întregului. Toate se cunosc; își descoperă firea și rațiunea existenței lor în "slujba cuvântătoare", în Liturghie ca slujba Cuvântului, "prin Care toate s-au făcut". Este Împărăția binecuvântată a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh care primește și sfințește creațiunea. Este harul necreat al Sfintei Treimi care înnoiește zidirea.

Sfânta Liturghie începe de aceea cu cuvântul de preamărire a Împărăției întreit sfinte. În continuare numai aceasta o cerem. Spre ea sau în ea înaintează credincioșii în toate și prin toate. Dumnezeiasca Liturghie este locul dumnezeiesc în care toate se întâlnesc. În afară de căldura ei, toate sunt necunoscute, înghețate, singuratică"<sup>4</sup>.

Un dumnezeu monarh ne stăpânește, dar nu ne iubește, nu ne sădește iubirea. O esență panteistă nu ne deschide decât perspectiva desființării personale. Dar unirea noastră cu Sfânta Treime și între noi după chipul unității treimice nu se înfăptuiește fără renunțarea la egoismul nostru, fără jertfirea sinei noastre lui Dumnezeu și semenilor. Iar puterea pentru această jertfire ne-o dă Hristos. La temelia jertfirii lui Hristos ca om stă însă veșnica dăruire de Sine a Persoanelor Sfintei Treimi. De aceea unim semnul crucii cu pomenirea Sfintei Treimi sau cu preamărirea Ei. Lăudăm pe Dumnezeuul iubirii, pe Dumnezeuul care din iubirea față de noi, întemeiată în iubirea Persoanelor treimice, a trimis pe Fiul să Se facă om și să Se jertfească pen-

3. Arhim. Vasileios, *Eisodikon*, Sfântul Munte, 1974, p. 55, 68.

4. *Ibidem*.

tru noi și să rămână cu noi în starea de jertfă pentru a ne conduce la unirea cu Treimea în iubire.

"Când văzătorul Apocalipsei zice: "Eu, Ioan, fratele vostru... am fost în duh în ziua de Duminică... am văzut cer nou și pământ nou" (Apoc. 1, 9-10), e ca și când ar zice: "Eu, Ioan, fratele vostru, săvârșeam Liturghia"<sup>5</sup>. Să menționăm însă că spusa întregă a Apostolului Ioan este: "Eu, Ioan, fratele vostru și împreună părtăș cu voi întru necaz și întru Împărăție... am fost în duh". Faptul că creștinii văd în cadrul Sfintei Liturghii cerul și pământul nou, nu-i scoate totuși din greutățile și ostenelile vieții pământești. Dar nici din acestea nu lipsește Împărăția. Căci Împărăția e împreună cu crucea și la ea ajungem prin cruce, care are un ultim fundament în Sfânta Treime și în întruparea lui Hristos. Iar crucea, câtă vreme suntem în trupul pornit spre păcat, ia pentru noi forma înfrânărilor, a ostenelilor, a greutăților. Dar chiar ele ne fac străveziu pe Duhul ce întărește înlăuntrul nostru cerul nou și pământul nou, cerul și pământul dragostei. Crucea de care e legată Împărăția nu e numai a Sfintei Treimi și nici nu-L însoțește în concret numai pe Fiul care a luat trupul nostru, ci și pe noi, în viața de aici. De aceea trebuie să ne împărtășim și noi de ea. Fără cruce nu se realizează iubirea. În noi, crucea înseamnă înfrânare de la egoismul păcatelor și pocăința pentru ele. Ea e o durere, dar și o mângâiere, căci prin ea intrăm în adâncul autentic al ființei noastre și în largul viu al Împărăției iubirii. "Peste tot împărățește durerea pocăinței care mângâie tainic și rodnic, care produce bucurie și înfrățește toate. Altceva este durerea trăită sentimental, și altceva durerea pocăinței liturgice. Prima irită epiderma și chinuiește biologic pe om, a doua alină și mângâie, descoperind în regiunile înalte ale existenței firea noastră cea în chipul lui Dumnezeu... Omul în adâncurile necunoscute ale sale as-

5. *Ibidem*, p. 101.

cunde minunea dumnezeiască. Nici când e strâmtorat de necazuri nu deznădăjduiește în Biserică, nici când se bucură nu se tulbură. Și întristarea și bucuria îl slujesc liturgic<sup>6</sup>. Antinomicul e mereu prezent, solicitându-ne bărbăția bucuriei în durere și întreținând sentimentul de taină complexă și aparent contradictorie, și totuși unitară, a existenței.

Iubirea care stăpânește în Împărăția lui Dumnezeu întemeiată și deschisă nouă de Hristos prin cruce ne arată cu deosebire faptul că Împărăția aceasta nu este Împărăția a trei Persoane uniforme, ci a Tatălui și a Fiului în Duhul Sfânt, semnul desăvârșit al unirii în iubire. Ea nu este Împărăția unui stăpânitor despot, ci Împărăția în care Împăratul e Tată și în care toți cetățenii sunt fii prin adopțiune sau prin har, deci printr-un act de iubire, și, prin aceasta, frați ai Fiului Cel Unul Născut din Tatăl după ființă. Aceasta înseamnă că Împăratul e Tată al cetățenilor din ea nu în sens paternalist, căci ea este și Împărăția Fiului Cel Unul Născut al Său, iar pe noi ne face frați ai acestui Fiu, împreună moștenitori cu El ai calității de împărați în ea. "Căci câți sunt mânați de Duhul lui Dumnezeu sunt și fii ai lui Dumnezeu. Pentru că n-ați primit iarăși un duh al robiei, spre temere, ci ați primit Duhul înfierii, prin care strigăm: Avva! Părinte!... Și dacă suntem fii, suntem și moștenitori – moștenitori ai lui Dumnezeu și împreună moștenitori cu Hristos, dacă pătimim și noi împreună cu El, ca împreună să ne și proslăvim" (Rom. 8, 14, 15, 17).

Împărăția adusă la noi de Hristos este împărăția iubirii pentru că Împăratul este un Tată care, având un Fiu de o ființă cu El, a voit să-și extindă iubirea ce o simte față de Fiul și asupra altor ființe conștiente, capabile să simtă iubirea Lui și să răspundă ei, cum a subliniat în timpul mai nou și teologul protestant Jürgen Moltmann. Tatăl trimite pe Fiul să Se facă om, zice Moltmann, ca să poată vedea în

6. *Ibidem*, p. 116.

oameni pe frații Lui. Astfel, "Iisus nu propovăduiește Împărăția lui Dumnezeu, ci a Tatălui Său... Această Împărăție propovăduită de El are o nouă calitate. În această Împărăție Dumnezeu nu e Domnul, ci Tatăl milostiv. În această Împărăție nu sunt robi, ci copii liberi ai lui Dumnezeu. În această Împărăție nu se cere ascultare și supunere, ci iubire și participare liberă... Aceasta o arată și rugăciunea *Tatăl nostru*. În ea se cere Împărăția Tatălui, se cere să se facă voia Tatălui, să se sfințească *numele Tatălui*"<sup>7</sup>. "În libertatea ce o trăim în rugăciunea noastră către Tatăl simțim că ea nu mai e o rugăciune de robi (Rom. 8, 15). În ea se revelează filiația noastră. Prin rugăciunea prin care strigăm: "Avva! Părinte!", credincioșii sunt primiți în comuniunea ce o are Fiul cu Tatăl... Dumnezeu nu vorbește ca un Domn care trebuie ascultat fără nici o murmurare; Dumnezeu ascultă ca Tatăl rugăciunile și propunerile fiilor Săi"<sup>8</sup>.

"Prin Fiul cel trimis se mijlocește înfierea... Filiația înseamnă în primul rând relația specială a lui Iisus cu Cel care L-a trimis, dar nu exclusiv, ci inclusiv"<sup>9</sup>. Dar Fiul ne face fii iubitori ai Tatălui nu numai prin faptul că Se face om și frate al nostru, ci și prin faptul că Se dăruiește și în calitate de om în mod deplin Tatălui, iar această pornire de dăruire ne-o transmite și nouă, dându-ne și nouă, prin Duhul cel Sfânt al Lui, puterea să ne aducem din iubire jertfă curată Tatălui.

Noi devenim fii iubitori ai Tatălui împreună cu Cel Unul Născut, pentru că ne însușim și noi starea Lui de jertfă ca om. Prin jertfă El a devenit și ca om împreună-Împărat cu Tatăl, pentru că prin jertfă Și-a arătat și ca om iubirea de-săvârșită față de Tatăl. Deci numai însușindu-ne simțirea Lui de jertfă, deci de iubire identică față de Tatăl, ne facem

7. *Trinität und Reich Gottes*, Kaiser Verlag, München, 1960, p. 26-27.

8. *Ibidem*, p. 39.

9. *Ibidem*, p. 68.

și noi fii și împreună împărați cu Fiul cel întrupat. Iubirea față de Tatăl ne unește în demnitatea de fii ai Lui și de moștenitori ai Împărăției. "Iar Hristos, spune Sfântul Chiril al Alexandriei, este Împăratul tuturor prin fire și participare. Căci fiind Dumnezeu prin fire, S-a golit pe Sine de slavă, pogorându-Se la chipul de rob (Filip. 2, 7) și primește Împărăția, în chipul omului, cu toate că tronează dinainte și din veci împreună cu Dumnezeu și Tatăl și e împreună cârmuitorul și stăpânitorul tuturor" (*Închinare în Duh și Adevăr*, cartea XI, PG 68). Primind puterea de fii de la Fiul cel Unul-Născut, odată ce ne-a unit cu Tatăl, prin iubirea prin care am renunțat la noi, împreună cu El avem și noi puterea de a stăpâni peste toate împreună cu Fiul.

Sfântul Chiril dezvoltă atât ideea că în Fiul Tatăl ne vede și pe noi ca fii, cât și ideea că ne vede ca fii nu numai pentru că Fiul S-a făcut om, ci și pentru că El, aducându-Se jertfă, ne dă și nouă puterea de a ne aduce Tatălui jertfă împreună cu Fiul. Ca toți Părinții, Sfântul Chiril a arătat că noi nu ne putem arăta iubirea față de Tatăl decât aducându-ne și noi jertfă împreună cu Hristos, cum a spus și Sfântul Apostol Pavel în Rom. 8, 14. Explicând inscripția numelor semințiilor lui Israel în cele două pietre de smarald purtate de arhiereul Vechiului Testament pe umerii lui (Ieș. 28, 9-12), Sfântul Chiril spune: "Iar înscrierea pe pietre a spus că va fi spre amintirea de către Domnul a fiilor lui Israel, pentru că Domnul îi va primi așa zicând pe toți în persoana lui Aaron. Căci Dumnezeu și Tatăl ne privește în Hristos spre aducere aminte și ne-am făcut în El cunoscuți și vrednici de privire și ca scriși în cartea lui Dumnezeu"<sup>10</sup>.

Iar despre jertfirea noastră din puterea jertfei lui Hristos și despre intrarea noastră prin aceasta la Tatăl, Sfântul Chiril spune: "Așadar, s-a junghiat El pentru păcatele noastre, dar ne-am îngropat și noi împreună cu El, suportând moar-

10. *Închinare în Duh și Adevăr*, cartea XI; PG 68.

tea, nu cea trupească, ci omorând mădularele cele de pe pământ și nemaiviețuind nouă, ci lui Hristos și, prin El, Tatălui<sup>11</sup>. Sau: "Căci dacă nu murea Hristos pentru noi, n-am fi fost primiți și noi spre miros de bună mireasmă, de Dumnezeu și Tatăl. Dar o dată ce S-a desăvârșit El (ca om) prin Patimi, venim după El îndată ca dar sfințit lui Dumnezeu și Tatăl și ne oferim pe noi înșine jertfă cu adevărat duhovnicească, sfințită"<sup>12</sup>. Sau: "În nenumărate moduri ne sfințește pe noi Domnul nostru Iisus Hristos, făcându-ne sfinți și bine primiți. Căci prin El și în El avem aducerea (intrarea) și ne facem plăcuți lui Dumnezeu și Tatăl. Căci aflându-ne sub stricăciune și păcat, ne sunt de cel mai mare folos și cu totul necesare pentru mântuire moartea și viața Lui și, pe lângă acestea, desăvârșirea prin Trupul și Sângele Lui. Căci în Hristos, și nu în lege e desăvârșirea"<sup>13</sup>.

Sfânta Liturghie este acțiunea de împreună jertfire a noastră cu Hristos, sau unirea comunității cu Hristos în stare de jertfă pentru a se aduce și ea împreună cu El jertfă Tatălui, ca să se realizeze Împărăția Treimii în toate. Nu e vorba de o jertfă ca moarte trupească, ci de o renunțare la orice egoism, la orice căutare a celor ale noastre.

Preotul stă înapoia ușilor împărătești, lângă Sfânta Masă, deosebit de credincioși, dar nu fără legătură cu ei prin rugăciune, prin dialog, prin unele ieșiri și arătări. Dar rămâne deplin arătat după împărtășire. Prin aceasta reprezintă pe Hristos care stă ca un Miel înjunghiat înaintea tronului Tatălui (Apoc. cap. 5), intervenind pentru noi, cu atenția îndreptată spre noi, voind să ne ridice și pe noi unde este El. Preotul reprezintă pe Hristos, Arhiereul cel mare, Care a intrat cu jertfa Sa în Sfânta Sfințelor din cer, mijlocind neîncetat pentru ștergerea păcatelor noastre prin sângele

11. *Op. cit.*, cartea XVII; PG 68

12. *Op. cit.*, cartea XVII; PG 68.

13. *Op. cit.*, cartea XI; PG 68.



Său. "Și a intrat o singură dată în Sfânta Sfintelor, nu cu sânge de țapi, ci cu însuși sângele Său... Hristos, Care S-a adus pe Sine lui Dumnezeu jertfă fără de prihană, va curăți sângele vostru, ca să slujiți Dumnezeului cel viu" (Evr. 9, 12, 14). "Drept aceea, fraților, având îndrăzneală, să intrăm în Sfânta Sfintelor prin sângele lui Hristos" (Evr. 10, 19), adăugând la jertfa adusă de Arhiereul ceresc, reprezentat prin preot, jertfele noastre. Căci reprezentând pe Iisus, preotul se roagă pentru credincioși în Sfânta Sfintelor, pomenind numele lor legate de părțile aduse ca jertfe ale lor lângă Agnețul ce reprezintă pe Mielul ce stă ca o jertfă nevăzută pe altarul nevăzut. Dacă prin umanul lui Hristos Își comunică Dumnezeu ca printr-un mediu central puterile Sale, și prin acest mediu întărit în experiența și ajutorul lui Dumnezeu se aduce jertfa și mijlocirea rugăciunii către Tatăl, de ce nu s-ar prelungi acest rol mijlocitor al umanității lui Hristos și prin umanitatea preotului, aleasă spre a fi un centru văzut al adunării credincioșilor?

Sfântul Chiril din Alexandria s-a ocupat pe larg de necesitatea slujirii preoțești pentru mântuirea noastră în Hristos. Așa cum Aaron a fost chemat de Dumnezeu să slujească lui Moise care reprezenta în fața poporului pe Hristos, așa sunt chemați și preoții Legii noi să slujească lui Hristos, cel real. "Căci Arhiereului și Căpeteniei tuturor, Hristos, I-au fost împreună lucrători în chip duhovnicesc dumnezeieștii ucenici, adăugându-l-se Celui ce toate le poate împlini, nu ca unuia slab în putere, ci ca unii ce au fost chemați și bine aleși să-l slujească și au câștigat de la El putere pentru toate. Despre aceasta va mărturisi și dumnezeiescul Pavel zicând: "Toate le pot în Cel ce mă întărește pe mine, Hristos" (Filip. 4, 13)" (*Închinare în Duh și Adevăr*, cartea XI).

Și așa cum numele semințiilor lui Israel înscrise pe pietrele de smarald purtate pe umerii lui Aaron "erau spre amintirea fiilor lui Israel înaintea Domnului", pentru că

Domnul îi va primi așa zicând în persoana lui Aaron, așa ne primește și pe noi în persoana (în fața) lui Hristos, dar și a preotului în care e prezent Hristos. Dacă în mod nevăzut suntem recapitulați în Hristos, în mod văzut suntem recapitulați în preot. Dacă în mod nevăzut suntem "așezați lângă inima și mintea lui Hristos, în mod simțit de noi (și de el) suntem așezați lângă inima și mintea preotului". Și dacă Hristos este împreună cu sfinții... pentru că El duce în fața Tatălui cele ale noastre, "pururea fiind viu, ca să mijlocească pentru noi" (Evr. 7, 25), aceasta o face în chip văzut și auzit prin preot. Preotul este locul coborârii lui Hristos la noi. Conștiința preotului, care nu e spre slujirea lui, ci a noastră, e întipărită de conștiința lui Hristos.

În sfințirea unor persoane pentru slujirea jertfei lui Hristos spre mântuirea credincioșilor, se arată că nu omul prin sine poate să facă aceasta, ci numai cel chemat prin harul de sus, care prin Apostoli vine de la Hristos însuși. Preotul e ales de Hristos dintre cei mai râvnitori creștini pentru slujirea mijlocitoare a sfințeniei Lui. Hristos a luat o față de om deosebită de a noastră. El lucrează și acum prin fața altui om, aleasă de El. "Căci oare n-a spus și dumnezeiescul Pavel că cei aleși pentru preoție să aibă un nume de laudă și să fie respectați în toate? Ca să fie, zice, omul lui Dumnezeu desăvârșit, pregătit pentru orice lucru bun" (II Tim. 3, 17). De asemenea a afirmat că episcopul trebuie să fie fără pată și a dat multe amănunte în privința aceasta.

Împărăția Treimii este Împărăția iubirii între Tatăl și fiii înfiați de Fiul și dăruiți cu totul în Fiul Tatălui. Deci este Împărăția libertății depline. Libertatea este a doua însușire a Împărăției Treimii, pe lângă aceea de unitate în iubire. De altfel, aceste două însușiri se implică una pe alta.

Comentând cuvintele "Vie Împărăția Ta" din rugăciunea "Tatăl nostru", Sfântul Grigorie de Nyssa zice: "Noi înțelegem că una singură e stăpânirea și puterea adevărată, cea mai presus de toate; aceea care nu a primit stăpânirea și

împărăția prin vreo silă și nu ține sub stăpânire pe cei supuși prin vreo tiranie, prin frică și dintr-o nevoie impusă lor". Dumnezeu cucerește prin iubire, prin bunătate, printr-o putere în care mărirea și blândețea nu sunt în opoziție.

Dumnezeu nu Se impune prin nici un fel de forță, asemenea celor din natură, nici prin sila vreunei forțe exercitate prin arme și prin dibăcii omenești. El nu aduce și nu ține sub autoritatea Sa pe nimeni fără voia lui. El cucerește și ține prin forța uriașă a iubirii, care a mers până la jertfirea Fiului Său, și a unei puteri izvorâtoare de viață ce nu se epuizează. Acestea produc fericirea adevărată. Mama ține pe copil cu atât mai mult alipit de ea cu cât îl iubește mai mult, cu cât i se dăruiește mai mult, cu cât se jertfește pe sine în fiecare clipă. Dar ea nu are un conținut de putere și de viață pe care să i-l comunice o dată cu jertfelnicia ei totală, pe când Dumnezeu are și viața nesfârșită din care ne poate dărui viața veșnică. Împărăția Treimii nu se impune, ci ea atrage, și nefericiți sunt cei ce nu vor să se facă cetățeni ai ei.

Pe de altă parte, zice Sfântul Grigorie de Nyssa, virtutea adevărată este liberă de orice frică și nu e stăpânită de nimic, alegând binele prin voie liberă. Iar supremul Bine nu este o esență, ci suprema Persoană iubitoare. Pe Ea o alege virtutea celui bun în mod liber. Căci Ea e bună, sau bunătatea în lucrare voită, personală. El alege pe Dumnezeu ca binele personal, iubitor la nesfârșit care o înaripează, în mod nesilit, spre tot mai mult bine.

Nepătimitorul a dărâmat peretele din mijloc al despărțiturii prin unirea deplină cu Hristos, prin faptul că voia lui Hristos a devenit propria lui voie, încât nu mai viețuiește el, ci Hristos viețuiește în el plin de duhul de jertfă (Gal. 2, 20). Aceste lucruri le spune Sfântul Ioan Scărarul, care nu se gândește numai la Efes. 2, 14, ci citează și cuvântul lui Dumnezeu din Isaia 59, 2: "Oare nu păcatele voastre sunt cele care fac despărțirea dintre voi și Mine?" (Scara, Cuv. XXIX).

În sensul acesta, unde este Duhul Domnului, Care a făcut puternic duhul nostru, duh de comuniune jertfelnică, acolo e libertatea; acolo ne simțim ca niște fii ai Tatălui ceresc (Rom. 8, 15; II Cor. 3, 17).

Firea noastră a pierdut libertatea, abătându-se de la comuniunea cu Dumnezeu în mod liber, deci abătându-se de la Binele suprem ca Persoană, căzând sub puterea egoismului care o îngustează și o robește tot mai mult, deși i se pare că în aceasta își afirmă mai mult libertatea. Probă că această stare e o libertate ce se mișcă în robie e faptul că nu poate scăpa din acest țarc al egoismului. Iar aceasta îi împutinează puterea și viața, ținând-o într-o moarte spirituală și ducând-o la moartea fizică. Astfel oamenii, trăind sub robia patimilor și a morții, tânjesc cu o voință slăbită spre libertatea adevărată a Împărăției în care nu vor mai fi stăpâniți de nici o îngustare. Dar la această Împărăție, care n-are nici o putere deasupra ei, nu ne putem ridica prin voința noastră slăbită.

Când deci binecuvântăm Împărăția lui Dumnezeu, o și cerem să vină la noi prin puterea lui Dumnezeu. "Cerem să ne izbăvim de stricăciune (de descompunere), să ne eliberăm de moarte, să fim dezlegați de legăturile păcatului, să nu mai împărățească asupra noastră moartea, să nu ne stăpânească tirania răutății, a patimilor... Când va veni la noi Împărăția lui Dumnezeu, toate cele ce ne stăpânesc până atunci vor dispărea... Moartea se va goli de putere, stricăciunea va pieri când va împărăți peste noi viața și va fi stăpână nestricăciunea" (Sfântul Grigorie de Nyssa, *Commentariu la Tatăl nostru*).

Puterea acestei Împărății constă în Duhul Sfânt, prin Care Dumnezeu vine în noi. El e Împăratul ceresc pe Care-L cerem să Se sălășluiască în noi și Îl cere și preotul înainte de a începe Sfânta Liturghie.

Eliberarea noastră prin Duhul Sfânt, întăritorul duhului din noi, de patimile prin care ne impunem cu forța unii

altora, aduce și o misterioasă eliberare a noastră de firea cosmică. Nici ea nu ne va mai stăpâni prin legile ei, ci noi o vom încovoia după voia noastră. Toate vor fi un imperiu al libertății, cu toate vom comunica mai presus de legi. Animalele ne vor sluji din iubirea noastră care le va pătrunde și pe ele. Firea va fi eliberată de stricăciune, "ca să se bucure de mărirea libertății fiilor lui Dumnezeu" (Rom. 8, 21).

Atât prin semnul crucii, pe care-l face preotul cu Evanghelia peste Antimis, amintind binefacerea Împărăției Treimii peste oameni și binecuvântând-o, cât și prin așezarea crucii în locul Evangheliei, la "Intrarea cea mică", se arată nedespărțirea între Împărăția aceasta, vestită de Evanghelie, sau între Hristos, propovăduit de Evanghelie, și cruce. Aceasta nu pentru că crucea ar ține în mod esențial și involuntar de Treime, deci ar impune și intruparea și răstignirea Fiului lui Dumnezeu, ca într-o unire și alternare fatală de suferință și fericire, cum e în sistemele panteiste, sau pentru că iubirea L-ar sili pe Dumnezeu să-Și dea Fiul la moarte pentru a câștiga iubirea oamenilor de care are neapărată nevoie. Ci pentru că numai prin iubirea liberă se poate învinge despărțirea liberă a creațiunii, operă și ea a libertății dumnezeiești, de Dumnezeu, despărțire care a produs suferința ei. De aceea și El acceptă crucea, pentru că numai prin ea poate aduce creațiunea la unirea cu El, Cel nemuritor. Iar aceasta se săvârșește prin Fiul lui Dumnezeu, Care, din iubirea întregii Treimi față de oameni, ia firea omenească și o dată cu aceasta acceptă moartea ei ca să o depășească în plinătatea de viață a Dumnezeirii, comunicată prin iubire.

Voința lui Dumnezeu de a crea ființe conștiente, care prin libertatea lor asociată cu creaturalul lor pot cădea, fapt care producându-se solicită mila lui Dumnezeu și hotărârea de a le recâștiga prin jertfa Fiului Său, e conformă cu iubirea între Persoanele treimice, dar conformitatea aceasta nu implică pentru Dumnezeu necesitatea de a proceda ast-

fel. Nu negăm o milă a lui Dumnezeu, care implică și o anumită participare spirituală a Lui la durerea lor, acceptată prin "coborâre" la ele. Căci aceasta arată realitatea și adâncimea vieții Lui. De aceea nu trebuie să uităm că Hristos a suferit durerea pe cruce într-o încordare de putere omenească prin care a învins durerea, cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul (*Răspunsuri către Talasie*, cap. 21). Prin aceasta moartea suportată de El a învins moartea firii și, cu ea, orice robie sub care era ținută firea omenească. Deci avem iarăși paradoxul: o participare dumnezeiască a Lui la durerea omenească, prin care învinge durerea, sau nu Se lasă biruit de ea. Durerea nu L-a zdrobit cu totul, nu s-a arătat mai tare decât El, cum susțin unii teologi protestanți, căci din aceasta ar urma că iubirea Lui Îl silește să creeze fapte și să le câștige iubirea prin jertfă. Participarea Lui la durere e unită în Duh cu libertatea și cu puterea Lui.

Omul poate muri în două feluri: fie persistând în starea de despărțire voită de Dumnezeu, fie în elanul renunțării la sine pentru a se scufunda în plinătatea de viață a Dumnezeuirii; fie pentru a se pierde și a-și slăbi viața în apa stătută, lipsită de oxigenul spiritual al vieții dumnezeiești, fie pentru a trăi sorbind apa vieții dumnezeiești nemuritoare. În nici unul dintre aceste două cazuri el nu iese total din existența pe care i-a dat-o Dumnezeu pentru veci. Dar în primul caz cade într-o extrem de redusă și strâmtă participare la existență, într-o minimă atârnare de Dumnezeu, pe când în al doilea devine părtaș al vieții infinite a lui Dumnezeu, străbătând în adâncul vieții dumnezeiești fără să se desființeze ca persoană. În orice caz, depinde și de om să ajungă în această viață sau nu. Prin voința de a crede, omul descoperă pe Dumnezeu sau Dumnezeu îi vine în întâmpinare, descoperindu-i-Se. Și cu aceasta omul se descoperă pe sine însuși în actualizarea sa pozitivă, și nu în neputința despărțirii de Dumnezeu. Dumnezeu nu vrea să Se descopere omului fără contribuția acestuia, așa cum nici pe sine

nu se poate descoperi omul în plinătatea sa fără să-L descopere pe Dumnezeu, aducând și contribuția sa. E o misterioasă conlucrare între Dumnezeu și om în descoperirea lui Dumnezeu către om și a omului însuși prin aceasta și deci în participarea omului la viața dumnezeiască.

Dar Dumnezeu nu numai că Se descoperă pe Sine omului care stăruie în voința de a crede, ci îl și ajută pe om să moară sinei sale superficiale și despărțite de Dumnezeu, prin puterea ce i-o dă din moartea pe care o suportă Fiul Său întrupat ca om.

Iată de ce Dumnezeu Cel în Treime Și-a făcut o preocupare din moartea care a intrat în existența creaturilor Sale, voind să învingă moartea acestora ca despărțire de Dumnezeu prin moartea lor ca unire cu Dumnezeu, cu viața Lui infinită. Dumnezeu învinge moartea aceasta odată pentru totdeauna în Fiul Său cel ce S-a făcut om. Iar din starea Lui de biruitor al morții prin moarte, victoria Lui ca Miel înjunghiat pentru noi se întinde până la sfârșitul lumii asupra fiecărui om care crede în El și se unește cu El în moartea Lui închinată Tatălui. Fiul întinde astfel Împărăția libertății între oameni până când toate vor fi "supuse" de bună voie Lui, când pe toate le va supune prin dragostea lor deplin Tatălui, Izvorului ultim al vieții (I Cor. 15, 24, 27) afară de Sine, rămânând și El Împărat peste toate împreună cu Tatăl. Astfel se întinde Împărăția Lui din starea de biruitor al morții până la sfârșitul lumii, ca o biruință asupra egoismului din fapte, prin jertfa Lui. Aceasta îl face să rămână într-o legătură actuală cu moartea noastră ca s-o învingă prin altă moarte din puterea morții Lui. Deci înțelegem în ce fel de moarte a transformat Fiul lui Dumnezeu ca om moartea noastră și cum în ea antrenează și pe cei ce cred în El. E o moarte ca faptă a puterii iubitoare nearătate și ca drum spre o putere arătată a învierii. Astfel Hristos după înviere rămânând mai departe Miel înjunghiat, e pe de o parte scufundat ca om în Tatăl, pe de alta e slăvit ca

Cel ce a învins, prin moartea Sa ca jertfă, moartea ca despărțire de Dumnezeu. "Moartea lui Emanuel e sfințită și bineprimită la Dumnezeu și Tatăl după modul jertfei. Aceasta se înțelege din aceea că sângele se varsă (în Legea Veche) la sfântul altar (unde e Dumnezeu, *n.n.*) și cu el se unge altarul". "Deci moartea lui Hristos înaintează spre slava dumnezeiască, având drept capăt final învierea strălucitoare și biruirea patimii. Aceasta, biruită de slava supremă, dispare în neființă" (Sfântul Chiril al Alexandriei, *op. cit.*, cartea XI). Jertfirea fiind eliberarea de păcatele egoismului, e una cu sfințirea. Iar întrucât din jertfa lui Hristos primim și noi puterea să ne urcăm spre Dumnezeu prin jertfă, fiind un urcuș liturgic cu Hristos, o jertfire cu El e deci și un urcuș în sfințenie. Sfântul Chiril din Alexandria unește totdeauna jertfirea cu sfințirea. În măsura în care ne golim de noi înșine, de egoismul nostru, de moartea noastră spirituală, învingem moartea, căci ne umplem de Dumnezeu și prin aceasta ne sfințim. De aceea Sfântul Chiril spune că toate se sfințesc prin cruce: "În diferitele moduri ne sfințește pe noi Domnul nostru Iisus Hristos, făcându-ne sfinți (daruri jertfite) și bine primiți. Căci prin El și în El avem intrarea și ne facem bine plăcuți lui Dumnezeu și Tatălui. Pentru că aflându-ne sub stricăciune și în păcat, ne sunt de cel mai mare folos și cu totul necesare pentru mântuire moartea și viața Lui" (*op. cit.*, cartea XI). În definitiv, prin jertfirea noastră ne arătăm iubirea de Dumnezeu. Deci iubirea ca unire cu El e cea care ne sfințește. Ca să ne dea putere spre această jertfire, Hristos rămâne într-un fel de moarte ca scufundare, plină de iubirea Sa ca om, în dumnezeirea comună a Sa și a Tatălui, care e și o dăruire deplină a Sa Tatălui, dar și o slăvire a Sa de către Tatăl, pentru ca din puterea ei să dea și oamenilor puterea să moară astfel și să biruiască moartea ca despărțire de Dumnezeu și să se slăvească împreună cu Hristos.



Fiul Tatălui actualizează astfel, din iubire desăvârșită de Tatăl și de oameni, pentru fiecare moartea Sa ca jertfire spre biruirea morții noastre ca despărțire de Dumnezeu.

Aceasta ține Treimea întreagă într-o legătură cu moartea oamenilor până la sfârșitul lumii. Ba, întrucât în veci îi va ține pe oameni în viața Ei nesfârșită prin actul biruirii morții în Fiul cel întrupat, împlinit cu bunăvoința Tatălui și cu împreună lucrarea Sfântului Duh, în veci va rămâne legată de amintirea morții lui Hristos, în veci va rămâne în ea forța prin care a biruit moartea. Căci se spune în Epistola către Evrei: "El a intrat o singură dată în Sfânta Sfințelor nu cu sânge de țapi și de viței, ci cu sângele Său, și a dobândit o veșnică răscumpărare... Acesta aducând o singură jertfă pentru păcate, a șezut în vecii vecilor de-a dreapta lui Dumnezeu" (Evr. 9, 12; 10, 12).

În veci pe tronul dumnezeiesc alături de Tatăl va sta și va primi laudă Mielul înjunghiat, mai bine zis pe tronul Împărăției pe care a întemeiat-o pentru noi șade și Mielul: "Celui ce șade pe tron și Mielului fie binecuvântarea și cinstea și slava și puterea în vecii vecilor" (Apoc. 5, 13). Sau: "Vrednic ești să iei cartea și să deschizi pecetea ei, căci ai fost înjunghiat și ai răscumpărat lui Dumnezeu, cu sângele Tău, oameni din toată seminția și limba și neamul și i-ai făcut fiii Dumnezeului nostru, împărăție și putere, și vor împărăți pe pământ" (Apoc. 5, 9-10). În șederea pe tron a Mielului înjunghiat stă temeiul participării noastre la Împărăție.

Dar și lui Dumnezeu în Treime, Care a dat la moarte pe Fiul Său pentru noi ca să ne dea viață veșnică, Îi aducem slavă, laudându-l Împărăția în Sfânta Liturghie, învățând să facem aceasta din Apocalipsă (5, 13). Când spunem că Mielului I se cuvine slava în vecii vecilor, arătăm că în veci îl vom slăvi pentru bunătatea Lui față de noi arătată prin sângele ce l-a vărsat, căci în veci vom fi părtași, datorită Lui, de fericirea vieții desăvârșite a Împărăției Treimii. "Și împreună cu El ne-a sculat și împreună cu El ne-a așezat

întru cele cerești, în Hristos Iisus, ca să arate în veacurile viitoare covârșitoarea bogăție a harului Său prin bunătatea ce a avut-o către noi în Hristos Iisus" (Efes. 2, 6-7).

De fiecare dată când făcându-ne cruce spunem: "Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh în vecii vecilor", arătăm că slăvim Treimea care stă în legătură pentru veci cu crucea, prin una dintre Persoanele Ei care S-a răstignit cu trupul asumat și poartă în acest trup veșnic viu semnele crucii, arătând că vom fi în comuniune veșnică cu această Treime legată cu crucea. Ba, chiar prin cuvântul "Amin" dăm slavă lui Dumnezeu Cel în Treime, Care a desăvârșit creațiunea prin cruce. Căci în aceasta S-a arătat mărimea mai presus de orice închipuire a dragostei Ei față de noi. Unul din Treime e în comuniune veșnică cu noi prin trupul ce-l are comun cu noi, trup purtător al semnelor crucii. Trupul nostru comun cu al acestei Persoane treimice e mijlocul prin care ne facem părtași de infinitatea vieții dumnezeiești. Și aceasta se arată în învierea Lui din moarte.

Umanitatea unei Persoane din Treime a atins culmea depășirii oricărui egoism și a iubirii desăvârșite față de Dumnezeu prin cruce și de aceea prin ea se revarsă peste noi, care avem un trup comun cu al Lui, iubirea Lui față de Tatăl și față de noi; prin cruce a devenit umanitatea Lui vas desăvârșit al iubirii dumnezeiești. Urma aceasta a crucii pe care o întipărește și în noi nu se șterge niciodată din umanitatea lui Hristos, și deci și a noastră, și ea rămâne prin excelență mediul suprem al iradierii vieții Treimii celei atot-iubitoare față de noi și al iubirii noastre față de Ea. De aceea (prin Hristos și prin crucea Lui), "toate făgăduințele lui Dumnezeu în El sunt da, și prin El, amin, spre slava lui Dumnezeu prin noi" (II Cor. 1, 20)<sup>14</sup>.

Prin cruce a ridicat Dumnezeu umanitatea lui Hristos și prin ea și pe a noastră la desăvârșita ei libertate, a ridicat-o

14. *Concordance des Saintes Ecritures*, Lausanne, 1965, p. 357, traduce: Amin este pronunțat de noi spre slava lui Dumnezeu.

nu numai prin dumnezeirea Lui, ci și prin efortul ei de înfrânare de la dorința de a scăpa de durerea de a răbda pentru Dumnezeu, precum și prin efortul de a renunța la sine, deși acest efort a fost ajutat și de dumnezeirea unită cu ea<sup>15</sup>. Prin cruce s-a pus de aceea temelia eliberării noastre de pornirile inferioare, ca prin urmele active lăsate de suportarea crucii în umanitatea lui Hristos, urme ce iradiază ca putere de înfrânare, de răbdare, de renunțare la noi înșine, să se înalțe și umanitatea noastră spre învierea și viața de veci. De aceea, când slăvim pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh și libertatea împăratească promisă nouă, ne facem semnul crucii, imprimând în noi atât puterea eliberatoare a crucii lui Hristos, cât și pe a Treimii. Căci nu putem imprima pe una fără alta. Numai înfrânând egoismul poftelor spre plăceri inferioare și răbdând durerile până la renunțarea la noi înșine, din puterea lui Hristos, ne deschidem cu iubire lucrării iubitoare și de viață dătătoare a Sfintei Treimi, și viceversa.

Nu putem slăvi Treimea fără să arătăm și să slăvim mijlocul prin care Ea lucrează în noi și nu putem să ne facem semnul crucii fără a slăvi Treimea și puterea Ei de viață făcătoare arătată prin cruce. Prin crucea lui Hristos a lucrat și lucrează asupra noastră Sfânta Treime. De aceea slăvind-O pe Ea, ne facem semnul crucii. La fel, slăvind Împărăția iubitoare de care ne face parte, ne facem semnul crucii prin care ne deschidem acestei Împărății, deschidere simbolizată prin deschiderea ușilor împărătești. E ceea ce facem încă de la începutul Sfintei Liturghii, când preotul binecuvintează Împărăția Sfintei Treimi făcând cu Evanghelia, –

15. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, cap. 21, Filoc. rom., III, p. 65-66: "După ce a dezbrăcat așadar Domnul căpeteniile și stăpâniile la prima încercare a ispitelor, tămăduind latura de plăcere a trăsăturii pătimitoare a întregii firi, le-a dezbrăcat din nou în vremea morții, eliminând de asemenea latura de durere din trăsătura pătimitoare a firii".

care reprezintă pe Hristos, învățătura și faptele Lui mântuitoare –, semnul crucii peste Antimis, care e amintirea vie a morții Lui reale spre înviere. Căci punerea în mormânt a lui Hristos nu e punerea într-un mormânt veșnic, ci întâlnirea Lui ca om cu Tatăl, Căruia I S-a dăruit total la capătul morții Sale, ceea ce a avut ca urmare învierea Lui.

Dar ca să fi putut birui prin crucea Fiului întrupat moartea și să întemeieze Împărăția lui Dumnezeu pentru cei scăpați de moarte și ridicați la viața veșnică în Dumnezeu, trebuia ca Dumnezeu Cel în Treime să fi avut această capacitate din veci. Crucea trebuie să fie pentru Dumnezeu Cel în Treime o posibilitate din veci, ca mijloc de întemeiere a Împărăției Lui pentru oameni. Aceasta trebuie să o înțelegem așa, că Fiul Cel ce Se naște din veci din Tatăl are în Sine capacitatea să Se "coboare" nu ca fire, ci ca ipostas, la puțința de a uni cu firea Sa în mod liber firea omenească, fără ca firea Sa dumnezeiască să se schimbe, și să sufere moartea acestei firi care i-a venit din desprinderea ei de Dumnezeu prin libertate, pentru ca să o biruiască prin unirea acestei firi cu Dumnezeu. Crucea legată veșnic de Treime în acest înțeles, stă deci în puțința coborârii Fiului lui Dumnezeu ca ipostas la firea umană căzută sub domnia morții și în puțința înălțării Lui din nou la Tatăl, ca ipostas unit cu firea omenească eliberată de moarte prin moartea suportată de El în această fire. Iar întrucât această coborâre la treapta de om întrupat din Fecioara Maria se săvârșește prin lucrarea Sfântului Duh asupra Ei, Sfântul Duh ia și El parte la această coborâre până la cruce, ca și la reinălțarea Fiului devenit om. Ba, întrucât fapta aceasta se împlinește cu bunăvoința Tatălui, întreaga Treime are înscrisă în existența Ei capacitatea crucii din iubire față de oameni, întrucât are capacitatea creării lor ca ființe libere în trupuri.

Prin însuși faptul că Tatăl are din veci un Fiu, El are din veci capacitatea să ne înfieze și pe noi, dar nu prin naștere din firea Lui, căci nu se poate relativiza valoarea Fiului prin

înmulțire, ci prin întruparea și, în urma păcatului, prin crucea Fiului Său, prin coborârea Acestuia la noi cu dragoste de Frate, până la moartea noastră, și prin învierea Lui ca om pentru veci. Aceasta o spune Sfântul Apostol Pavel prin cuvintele: "Întru El – întru Hristos – ne-a ales mai înainte de întemeierea lumii ca să fim sfinți și fără de prihană înaintea Lui, mai înainte rânduindu-ne, în a Sa iubire, să ne înfieze, prin Iisus Hristos, după bunăvoirea voii Sale" (Efes. 1, 4-5, 9). Sau: "El ne-a mântuit și ne-a chemat cu chemarea sfântă, nu după faptele noastre, ci după a Sa hotărâre și după harul ce ne-a fost dat în Hristos Iisus, mai înainte de începutul veacurilor" (II Tim. 1, 9). Sau: "Taina cea ascunsă din veci de neamuri, acum s-a arătat sfinților Lui, căroră a voit Dumnezeu să le arate care este bogăția slavei acestei taine între neamuri, adică Hristos cel dintru voi, nădejdea slavei" (Col. 1, 26-27).

Iar crucea prevăzută și hotărâtă de Dumnezeu pentru Fiul Său dinainte de întemeierea lumii înseamnă mila lui Dumnezeu pentru noi înainte de întemeierea lumii.

În acest plan al lui Dumnezeu, rânduit în Sine înainte de veacuri față de noi, ca ființe libere pe care avea să le aducă la existență și care în libertatea lor erau capabile să se desfacă de El și să se supună morții, era inclusă și puțința să le readucă la Sine prin coborârea Fiului Său până la suportarea morții lor ca să o biruiască în Sine ca om și să se înalțe din nou la Tatăl, rămânând ca Fiu întrupat în veci Frate cu noi, ca în veci să fie biruită moartea în trupul nostru și noi, înălțați la slavă împreună cu El. Ca atare, acest plan e una cu taina iubirii noastre și a unei prețuiri atât de mari, că ea copleșește înțelegerea noastră. Dar în această taină stă în același timp supremul sens al creațiunii noastre. În nici un panteism, produs de filosofia omenească, nu e biruită moartea, sau nonsensul existenței. Persoana apare în Evanghelie ca taina de necuprins a unei valori supreme și eterne. Dar în persoană, înțelegând persoana

omenească, e și supremul sens al întregii existențe create. Ea e misterul care luminează existența. Iar posibilitatea acestui mister de atâta valoare care luminează existența nu poate fi dată decât în calitatea de persoană a existenței supreme.

Și numai pentru că l-a făcut pe om persoană capabilă de iubire conștientă sau înțelegătoare, Se poate bucura Dumnezeu de om atât de mult, că voiește să-l mențină în veci în dialogul iubirii cu Sine. Altfel, creațiunea n-ar fi avut nici un sens. Numai de aceea Se poate face Însuși Fiul lui Dumnezeu și persoană a firii omenești, pentru că omul este persoană. Altfel, nu avea rost nici întruparea Fiului lui Dumnezeu și nu era posibilă nici relația de iubire dintre Dumnezeu și oameni, sau între Dumnezeu și creațiune în general. Creațiunea n-ar fi avut nici un rost. Dumnezeu ar fi fost închis în Sine, sau ar fi una cu lumea. Dar nici una dintre acestea două nu lasă puțința iubirii nesfârșite în existență. Omul poate fi infinit de mic ca fire față de Dumnezeu, dar ca persoană e învrednicit de a fi partener veșnic de iubire al lui Dumnezeu, sau în om poate încăpea în mod conștient toată bogăția infinită a vieții dumnezeiești. Infinitul mic cuprinde în înțelegere infinitul mare, sau totul; este într-un fel și el capabil de infinit. Astfel, când ne facem semnul crucii, afirmăm legătura noastră pe veci cu Sfânta Treime, Izvorul suprem al iubirii, dar și valoarea noastră veșnică pentru Ea, o dată ce a hotărât ca Unul din Treime să Se facă om și să aducă jertfa supremă a Sa pentru noi și să învie ca om pentru veci, ca să ne învie și pe noi pentru veci, pentru ca să contemple existența infinită ca om împreună cu noi, într-un veșnic dialog al iubirii.

Jertfa se încadrează în atingerea acestei ținte ca un fapt necesar realizat și din partea umană. Nu ajunge ca Dumnezeu să vrea să intre în dialog cu omul pentru veci. Trebuie să voiască și omul aceasta. Căci Dumnezeu i-a dat libertate. Dar pentru că omul nu poate face aceasta de la

sine, în urma păcatului care l-a slăbit, Fiul lui Dumnezeu asumă El însuși și rolul ce trebuie împlinit de om, făcându-Se El însuși om; dar aceasta înseamnă că la o asemenea împlinire vrea să aibă totuși și umanul o contribuție. Hristos împlinește acest rol al omului prin jertfa pe care o aduce ca om. E o jertfă care nu s-ar putea aduce fără ca Dumnezeu însuși să fie activ în ea, dar în care rămâne totuși activ și umanul. E o jertfă adusă de Fiul lui Dumnezeu, dar cu participarea voinței și simțirii umanului.

Când cineva se jertfește dă tot ce are pentru ceea ce poate primi de la celălalt, pe care-l socotește cu mult mai bogat decât sine. Prin jertfă Hristos omul dă viața Sa umană lui Dumnezeu din aspirația de împlinire a setei Sale de infinit, pentru a primi în ea acest infinit de la Dumnezeu, Căruia l Se dăruiește integral. Dă totul dintr-o iubire pe care l-o întărește și l-o susține Dumnezeu, iar prin aceasta Se face organul uman prin care Dumnezeu poate contempla omenеște întreaga existență într-un dialog etern cu omul, iar omul e înălțat la capacitatea de a contempla în formă dumnezeiască infinitul existenței în acest dialog etern.

Persoana umană unește paradoxal în ea marginea și indefinitul, sau setea de a trece la infinit peste marginea sa. Moartea din păcat e închiderea în mărginire, moartea ca dăruire sau ca jertfă e trecerea în infinit, dar nu ca propriu omului prin esență. Cine nu vrea să moară, moare închizându-se definitiv în limitarea chinuitoare a ființei sale. Cine acceptă să moară pentru a intra în infinit, își însușește de fapt infinitul. În Hristos, omul s-a umplut prin moarte de viața nesfârșită.

Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat a umplut sângele omenesc de simțirea infinită și preacurată a Dumnezeirii, actualizând valoarea infinită și satisfăcând setea de infinit, pusă prin creație în om ca mediu al cunoașterii întregii existențe în forma umană, sau a ființei ce ne e prin ea însăși infinită și creatoare a existenței, în forma ființei mărginite prin

sine, dar participante prin har la infinitatea dumnezeiască. Dumnezeu S-a făcut om fără să-Și mărginească firea Sa, și omul s-a făcut Dumnezeu, sau a depășit mărginirea sa, dar nu prin ființă, ci prin har. Aceasta pentru ca Dumnezeu să poată vorbi în veci cu omul în forma proprie a acestuia, iar omul să-L poată înțelege pe Dumnezeu prin har<sup>16</sup>. Aceasta ne-o spune semnul crucii făcut peste ființa omului. Aceasta o trăim în Liturghie continuu și o spunem prin cuvintele: "Pe noi înșine și unul pe altul și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm". Prin cruce e arătată valoarea infinită în care a îmbrăcat Dumnezeu ființa noastră. Ea e pecetea acestei valori infinite pe care o pune pe ființa noastră. Ea e semnul legăturii reciproce realizate de dragostea nesfârșită între noi și Dumnezeu, ca și întreolaltă.

Sfântul Apostol Pavel spune: "Cuvântul crucii pentru cei ce pier este nebunie; iar pentru noi, cei ce ne mântuim, este puterea lui Dumnezeu" (I Cor. 1, 18). Într-adevăr, cei ce socotesc crucea nebunie pier pentru veci arătându-se pe ei înșiși slujitorii nonsensului, sau al nebuniei egoiste. Numai în cruce este înțelepciunea, sau sensul adevărat al existenței înveșnicite prin iubire. Pentru cei ce în chip panteist socotesc lumea aceasta ca ultima realitate, în care moartea e definitivă pentru persoanele omenești, fiind cerută de nașterea succesivă a altora, e nebunie să se socotească moartea ca urmată de înviere. De aceea caută să o ocolească cât mai mult timp. Dar până la urmă tot cad în ea.

16. Sf. Maxim Mărturisitorul spune chiar despre omul alipit de Hristos: "Ajuns aici, omul se află întreg și într-un chip integral într-o întrepatrundere cu Dumnezeu întreg, devenit tot ce este și Dumnezeu, afară de identitatea după ființă. El îl are pe Dumnezeu însuși întreg în locul său însuși și agonisește ca premiu atotonic al urcușului pe Dumnezeu însuși ca ținta finală a mișcării celor ce se mișcă și ca stabilitatea neclintită și nemișcată a celor purtate spre El și ca graniță și margine nehotărnicită și nesfârșită a toată granița și norma și legea, rațiunea și mintea și firea" (*Ambigua*, cap. 106; trad. rom., p. 262).



Astfel în această afirmare a înțelepciunii lor e implicat pe de altă parte un nonsens. La ce ne mai naștem dacă trebuie să murim definitiv? Ei afirmă nonsensul ca o teză a înțelepciunii lor. Crucea are toată valoarea pentru că prin ea Hristos a biruit moartea, a înviat.

Pentru cei ce cred că deasupra lumii e Dumnezeu cel nemuritor și că moartea a fost biruită de învierea Fiului lui Dumnezeu făcut om, pentru a înlătura o moarte intrată în creațiune în chip nefiresc prin căderea din Dumnezeu sau din dragoste, prin asumarea unei altfel de morți, a morții ca reunire cu Dumnezeu, prin renunțarea la sine, sau la rupearea de Dumnezeu, crucea nu e nebunie, ci adevărata înțelepciune. Moartea acceptată benevol, din credința unirii prin ea cu Dumnezeu, e ocolită dintr-o falsă înțelepciune, dar fără scăpare adevărată de ea. Dimpotrivă, această ocolire a ei dintr-o pretinsă înțelepciune duce inevitabil la moartea definitivă, pe când acceptarea ei din credința unirii cu Dumnezeu, prin renunțarea la un egoism care n-are puterea să mențină pe om veșnic în viață, duce la viață. Astfel ceea ce le pare aceloră înțelepciune e nebunie, și ceea ce le pare lor nebunie e adevărată înțelepciune și putere a lui Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel o spune aceasta astfel: "Însă noi propovăduim pe Hristos cel răstignit, pentru iudei sminteală și pentru păgâni nebunie. Dar pentru noi cei chemați, și iudei și elini, pe Hristos, puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu. Pentru că nebunia lui Dumnezeu este mai înțeleaptă decât înțelepciunea oamenilor și slăbiciunea lui Dumnezeu, mai puternică decât tăria lor" (I Cor. 1, 23-25). "Au n-a dovedit Dumnezeu nebună înțelepciunea oamenilor?" (I Cor. 1, 20). Ce înțelepciune este aceea care afirmă nonsensul morții definitive, a existenței lipsite de sens? Ce tărie este aceea care sfârșește inevitabil în moartea definitivă, fără să poată face nimic pentru a o înlătura? Înțelepciunea și puterea adevărată stau în considerarea și acceptarea morții ca act de depășire a egoismu-

lui și de unire cu Dumnezeu, Izvorul vieții veșnice. În ea se mărturisește un Dumnezeu Care are putere și asupra morții, a Căruia Împărăție nu e supusă nici unei puteri, nici aceleia a morții, nu un dumnezeu identic cu natura în care bântuie moartea și nonsensul. Împărăția veșnică a oamenilor în comuniunea treimică e întemeiată pe învierea la care a ajuns Hristos prin cruce. Ea e Împărăția lui Dumnezeu cel atotputernic, Cel care a putut birui și moartea odată pentru totdeauna, nefiind mereu din nou biruit de moarte, Cel care a putut să intre pentru totdeauna într-o fire creată, pentru a birui moartea intrată în ea prin desprinderea ei liberă de Dumnezeu. Și Acesta e în același timp Dumnezeu cel iubitor și Dumnezeu cel în care este implicat sensul pozitiv al tuturor. Acestei atotputernicii și iubiri și Împărății a Lui, nesupuse nici unei alte puteri și cu atât mai puțin morții, atotputernicie arătată în păruta slăbiciune a suportării morții în Hristos, "I se cuvine slava și închinăciunea în vecii vecilor". În biruința prin cruce s-a arătat că El e "Domnul slavei" (I Cor. 2, 8). Numai un Dumnezeu deosebit de lume, transcendent lumii, văzută ca creație a Lui, face din moarte un fenomen explicabil, ce poate fi biruit.

Interesul generos al iubirii lui Dumnezeu pentru noi se arată și în faptul că Împărăția Lui este Împărăția Celui ce a voit în mod liber să ne fie și nouă Tată. Tatăl nu este un tiran; Tatăl nu caută prin noi ale Sale, căci le are toate din veci. Dar El nu e silit nici de iubirea Lui să creeze alți fii și să facă pe Fiul Său om ca să-i înfieze. El dorește fericirea noastră, dar în mod liber. Dacă noi Îl slăvim prin aceasta, El nu are nevoie de slava noastră pentru Sine, ci Se bucură de ea pentru că în ea noi exprimăm bucuria ce o avem de fericirea comuniunii cu El. Fericirea pe care El ne-o dorește stă în comuniunea iubirii noastre libere cu El, în arătarea iubirii Sale către noi și în răspunsul nostru la iubirea Lui, ca semn că simțim bucuria iubirii Lui. Pe însuși Fiul L-a dat din iubire să Se facă om și să moară pentru noi. L-a dat să Se

facă Frate al nostru și prin aceasta, El rămânând Tatăl Lui, să fie și Tatăl nostru după har.

Dar îndemnându-ne să-L numim nu Tatăl meu, ci "Tatăl nostru", ne-a învățat să ne considerăm și pe noi frați, ca împreună fii ai Lui și împreună frați ai lui Hristos. Aceasta e Împărăția lui Dumnezeu: unitatea noastră într-o iubire desăvârșită izvorătoare din iubirea Sfintei Treimi; unitate umplută de toate bunătățile dumnezeiești, unitate umplută de bucuria iubirii și a vieții veșnice, liberă de orice stăpânire silnică. Toți suntem împărați în această Împărăție, nestăpânită de nimeni și nestăpânind asupra nimănui, dar având fiecare toate, având fiecare inimile tuturor și dăruindu-și inima sa tuturor.

Acesta e sensul în care Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că în Împărăția lui Dumnezeu încetăm să mai voim ceva contrar voii lui Dumnezeu. Pe de o parte suntem liberi, împărați peste noi împreună cu Dumnezeu, pe de alta nu mai afirmăm o voie proprie, căreia suntem mai degrabă robi. Cu voia noastră acceptăm să facem voia lui Dumnezeu, prin care ne realizăm în mod mai autentic ca ceea ce suntem în potențele noastre. Aceasta este supunerea noastră Tatălui, de care vorbește și Sfântul Apostol Pavel (I Cor. 15, 26). Iar făcându-ne toți voia lui Dumnezeu voia proprie, voim toți unul ca altul. De aceea în rugăciunea Tatăl nostru, imediat după cererea "Vie Împărăția Ta", urmează: "Facă-se voia Ta". Astfel înaintarea în Împărăția Sfintei Treimi în cursul Sfintei Liturghii este înaintarea credincioșilor în comuniunea iubirii cu Sfânta Treime și întreoaltă. "Aceasta, pentru că voința noastră de a fi stăpâni pe noi înșine, adică libertatea prin care făcându-și moartea intrarea în noi a întărit asupra noastră stricăciunea, a cedat locul cu totul lui Dumnezeu, împărățind cum se cuvine prin faptul că voiește să fie împărățită și încetează să mai vrea ceva deosebit de ceea ce vrea Dumnezeu... "Căci nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine" (Gal. 2, 20). Dar

aceasta nu e o suprimare a libertății, ci mai degrabă întărirea ei... ca de unde avem existența, de acolo să dorim și a primi a ne mișca" (*Ambigua*, cap. 70, trad. rom., p. 75).

Voind în ea toți la fel ceea ce voiește Dumnezeu, ca stare produsă de iubirea față de Dumnezeu și întreolaltă, ea este Împărăția împăraților, între care nu este nici o luptă. "De aceea este vădit, spune Sfântul Maxim, că Împărăția lui Dumnezeu și Tatăl este a celor smeriți și blânzi"<sup>17</sup>. Stăpânirea lui Hristos este jugul celui smerit cu inima, ca să fim și noi smeriți, e jugul Mielului înjunghiat, ca să fim și noi miei. Jugul acesta ne va odihni (Mt. 11, 28). "Odihnă numește stăpânirea Împărăției cerești, care e ca o domnie ce stăpânește pe cei vrednici, eliberați de toată robia", zice tot Sfântul Maxim Mărturisitorul explicând cuvântul Domnului: "Luați jugul Meu asupra voastră, căci sunt blând și smerit cu inima, și veți afla odihna sufletelor voastre" (Mt. 11, 29)<sup>18</sup>.

Din toate cele spuse rezultă că Împărăția Treimii, în care suntem chemați să intrăm și să înaintăm ca o comunitate prin cuvintele de început ale Sfintei Liturghii, este o Împărăție a milei și iubirii de oameni a lui Dumnezeu coborâtă la noi ca să întărim comunitatea între noi prin milă și iubire. Dar această milă de oameni a lui Dumnezeu față de noi și între noi nu o vom putea avea dacă nu vom simți trebuința ei și deci dacă nu o vom cere. De aceea cerem mereu mila Lui: "Doamne, miluiește". Mila între noi, care ne mână să cerem mila lui Dumnezeu pentru toți, e legătura universală și leacul tuturor dezbinărilor dintre noi. Ea întărește comuniunea între noi ca Împărăție a lui Dumnezeu.

De aceea, adresându-I lui Dumnezeu cererile ecteniilor ce urmează, așteptăm ca fiecare să fie împlinită prin mila

17. Idem, *Explicare la Tatăl nostru*, PG 90, 871, 910, Filoc. rom., II, p. 263.

18. *Ibidem*, p. 265.

Lui. Acesta e sensul repetării după fiecare cerere a cuvântului: "Doamne, miluiește". Prin aceasta urmăm pilda celor care cer mila lui Hristos în Evanghelie (Lc. 17, 13; Mc. 10, 47) și o urmează și mai mult cei ce zic tot timpul rugăciunea lui Iisus: "Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine păcătosul". Tot urmând Evangheliei, cerem mila lui Dumnezeu și pentru alții (Mt. 18, 15). Căci prin aceasta arătăm că avem și noi milă pentru ei, sau ne facem și noi subiecte ale milei lui Dumnezeu față de alții. Căci dacă nu avem milă față de alții, deci dacă nu cerem mila lui Dumnezeu față de alții, nici Dumnezeu nu are milă față de noi (Mt. 18, 17; Rom. 9, 15). Pe aceștia îi va pierde fără milă (Mt. 21, 41). Prin această cerere comună a milei lui Dumnezeu întărim unitatea între noi ca Împărăția dragostei în Dumnezeu.

### 3. Întreitul șir al cererilor prelungite (ectenile)

Biserica anunțând și începând unirea finală a tuturor în Împărăția lui Dumnezeu sau comuniunea iubitoare a lor, izvorătoare din Sfânta Treime, și chemând pe credincioși în ea, le cere să se pregătească spre ea, dându-le prima pre-gustare a ei în Sfânta Liturghie ca pace<sup>19</sup>. Prin aceasta arată din nou că legea vieții omenești normale și a desfășurării ei spre desăvârșire nu e contradicție și luptă, ci pace. Prin pace se înțelege pacea noastră de patimi, cele care sfâșie unitatea din noi și dintre noi. Căci numai așa putem deveni părtași ai Împărăției cerurilor, ca Împărăție a desăvârșitei armonii în noi, întru noi și între noi și Dumnezeu. La această pace sunt chemați nu numai cei încă nebotezați, ci și credincioșii. Căci în pacea aceasta se poate mereu spori. O spune aceasta Sfântul Maxim Mărturisitorul, pe timpul că-

19. Stanley Harakas spune despre credincios că "experiază o pre-gustare a Împărăției veșnice prin experiența liturgică". În vol. *Living the Liturgy Light and Life*, 1974, p. 27.

ruia ecteniile pentru pace aveau loc după intrarea arhierelui și a credincioșilor în biserică: "Intrarea poporului împreună cu arhierul în biserică înseamnă intrarea celor necredincioși la cunoștința lui Dumnezeu și mutarea celor credincioși de la păcate și neștiință la virtute și cunoștință"<sup>20</sup>. Iar prin îndemnurile la pace făcute dinlăuntrul altarului, prin cei ce reprezintă pe îngeri, Dumnezeu poruncește puterilor rânduite în mod legiuit să lupte pentru adevăr, destrămand încăierările nevăzute și dând pace "prin desființarea trupului păcatului (Rom. 6, 6) și dăruind sfinților harul nepătimirii în luptele pentru virtute"<sup>21</sup>. Credincioșii trebuie să-și așeze sufletele încă de la începutul Sfintei Liturghii într-o stare de pace. Numai așa se vor putea concentra, fără tulburare, în gândul la Dumnezeu și se vor putea ruga împreună. Sfântul Nicolae Cabasila socotește că pacea e însăși Împărăția lui Dumnezeu.

Pe de altă parte, armonia finală nu va fi adevărată decât dacă îi va cuprinde pe toți, sau pe cei mai mulți. Biserica voiește ca toți să se pregătească în sânul ei și deci și în cadrul Sfintei Liturghii pentru această armonie, chiar dacă din motive practice credincioșii se adună în grupuri mai restrânse în cadrul unei Liturghii în jurul aceluiași Hristos, împărtășindu-se împreună cu El. Biserica îmbrățișează în intenția ei tot universul uman și vrea ca tot să ajungă la unitatea în același Hristos și în aceeași credință adevărată propovăduită de El și care-L reprezintă pe El. Ea consideră o greșeală fărâmițarea creștinismului în grupări restrânse care au pierdut unitatea în credință adevărată.

Viața noastră pământească străbate un drum întretăiat de dureri, de greutăți, de boli, de probleme dificile pe care ni le ridicăm unii altora. Pe măsură ce înaintăm în vârstă, conștiința noastră se adâncește prin trăirea lor. Iar la capă-

20. *Mystagogia*, cap. IX, PG 91, col. 689.

21. *Op. cit.*, cap. XII, col. 692.

tul ei, nu prea depărtat, ne așteaptă moartea. Conștiința noastră își pune întrebarea: de ce toate acestea? Aceeași conștiință mereu mai maturizată își dă seama că, chiar dacă n-ar fi aceste greutăți și moartea la capătul lor, viața pământească și lumea aceasta nu ne mulțumesc deplin cu cele ce ne dau ele. Tindem spre o infinitate de alt ordin decât cel material. Această nemulțumire cu lumea de aici și aspirația după o infinitate de alt ordin distinge pe om de animal. Omul își dă seama că infinitatea pe care o dorește nu o poate obține aici.

Aceeași conștiință mereu adâncită își dă seama că de durerile, de nemulțumirile împreunate cu această viață și mai ales de moarte nu putem scăpa prin noi înșine. Numai o conștiință neadâncită poate trece peste faptul acesta cu nepăsare. Ne-ar rămâne alternativa resemnării, unită cu acceptarea unei lipse de sens, sau cea a disperării tragice. Dar setea omului după o infinitate lipsită de imperfecțiuni nu-l lasă liniștit în această resemnare, nici să se piardă în deznădejde.

De aici, credința în conștiința supremă a unui Dumnezeu în Treime, dotată totodată cu o putere supremă, dar și cu mila nemărginită care o îndeamnă să ne ajute, atât în ușurarea greutăților împreunate cu viața aceasta imperfectă, cât și în susținerea setei noastre după o viață fără lip-suri, după o împlinire a sensului ei, în alt plan, după trecerea din viața aceasta. Bazați pe această credință, cerem conștiinței supreme a lui Dumnezeu mila și mântuirea. În cursul întregii Sfinte Liturghii îi cerem să aibă milă de noi și să ne ușureze greutățile vieții acesteia și mântuirea de nedesăvârșirea ei pe planul veșniciei.

Credința noastră în putința lui Dumnezeu de a ni le da acestea, ca și în voința Lui de a ni le da, se întemeiază pe Revelație, care ne spune că El e un Dumnezeu în Treime, deci un Dumnezeu al iubirii intrinsece din care crește mila față de noi, milă din care a trimis pe Fiul Său în lume, ca

să ne aducă mântuirea, pe care nu ne-o putem însuși decât unindu-ne cu El în purtarea crucii și printr-o viață de jertfă după pilda și din puterea Lui. Căci prin acestea luăm puterea de a răbda neajunsurile vieții pământești și de a ne întări chiar prin aceasta și de a ne elibera de egoismul care accentuează nemulțumirile și îngustările vieții pământești.

Numai într-un Dumnezeu în Treime, în Care este un Tată și un Fiul, poate exista o pornire de a extinde iubirea de Tată și față de persoanele create conștiente și de a le face părtașe de viața dată de El Fiului Său. Numai un astfel de Tată poate voi ca Fiul Său să Se facă om și să Se jertfească pentru noi, ca să ne scape de viața îngustată de egoism, de dezbinare, de despărțirea de izvorul vieții care este Dumnezeu însuși. Numai de la un astfel de Dumnezeu se poate aștepta și se poate cere mila și mântuirea.

De aceea Liturghia este plină de mărturisirea Treimii, a unui Tată care a trimis pe Fiul Său să Se facă om spre mântuirea adusă de El prin întrupare, prin cruce și înviere, ca bază a cererii noastre adresată lui Dumnezeu cel în Treime de a ne face parte de mila Lui și de mântuirea adusă prin Fiul, ca înfiere.

Această cerere a milei nu e o milogeală nedemnă de om (Nietzsche), căci lucrurile pe care le cerem nu ni le putem da noi, oricât am fi de încrezători în noi; apoi, Dumnezeu nu-Și arată mila în gesturi de stăpân disprețuitor, ci în participarea, la dimensiunile noastre, la durerea noastră prin crucea asumată de El, și în valoarea ce ne-o dă făcându-Se om ca noi pentru veci. Apoi, ajutorul Lui nu ne scapă fără contribuția noastră din greutățile și neajunsurile existenței acesteia, ci folosindu-se și de libera și eroica noastră împreună lucrare cu El, prin răspunsul nostru la iubirea Lui cu iubirea noastră, de care El are nevoie ca să ne mântuiască.

Universalismul Împărăției lui Dumnezeu și preocuparea de pregătirea tuturor pentru atingerea în ea îl afirmă Bi-



serica în Sfânta Liturghie încă în prima ectenie ce urmează laudei Împărăției Treimii, în care Hristos a venit să adune pe toți și pe toate. Căci știm de la Apostoli că "Împărăția lui Dumnezeu nu este mâncare și băutură, ci dreptate și pace și bucurie în Duhul Sfânt" (Rom. 14, 17). Împărăția lui Dumnezeu este pace, și unde nu e pace, nu e nici bucurie și nici dreptate. Dar pacea adevărată îi cuprinde pe toți, ca și dreptatea adevărată.

De aceea cele trei ectenii pun chiar de la început, ca temei al diferitelor cereri ce vor urma, pacea, însușirea de căpetenie a Împărăției lui Dumnezeu: "*Cu pace Domnului să ne rugăm*".

În acest îndemn nu se afirmă numai necesitatea unei păci care face pe fiecare credincios să nu fie tulburat de vreun gând la altceva sau la altcineva, ci să se concentreze numai la Dumnezeu. Căci în cererile următoare credincioșii sunt îndemnați să ceară multe lucruri pentru toate categoriile de oameni. Acest îndemn cere credincioșilor prezenți în primul rând o pace, o armonie între ei. Aceasta e și o pace în extensiune, nu una care să uite de toți și de toate. Având să ne rugăm lui Dumnezeu, ni se cere să fim în pace unii cu alții, să cerem lui Dumnezeu cele ce voim să le primim "cu o gură și cu o inimă", cum se precizează în Sfânta Liturghie mai târziu, când suntem îndemnați să-L lăudăm pe Dumnezeu. De la prima cerere din ectenie, până la sfârșitul Liturghiei, orice cerere este făcută la plural, este o cerere a tuturor, împreună, pentru toți, pentru fiecare din cei aflați în rugăciune, ca și pentru alții, care nu sunt de față. Rugăciunea e creatoare de armonie. Fiecare se simte susținut de toți în rugăciunea sa și în fața lui Dumnezeu. Aparținerea la aceeași Împărăție se manifestă și în aceasta.

Acest "noi" al rugăciunii liturgice care se adresează lui Dumnezeu ca unui Tu comun pentru toți nu e numai o alăturare de eu-ri, ci o întrepătrundere reciprocă a eu-rilor personale. Eu nu sunt numai alăturat celorlalți, ci sunt în ei,

și ei, în mine. Cuvântul lor răsună în mine, căldura simțirii lor și a credinței lor o simt în mine și mă încălzește și pe mine în simțirea și credința mea; îmi devine simțire și credință proprie, fără să înceteze să fie și a lor, fără să pierd sentimentul că este și a lor. Gândul celuilalt devine gândul meu, fără să înceteze de a fi, în simțirea conștiinței mele, gândul lui. Eul lui se mișcă în eul meu, și eul meu în al lui. Suntem interiori unul altuia, fără să ne contopim. Formăm un eu cuprinzător al multor euri într-o unitate. "Noi" pe care îl formăm este eul meu, dar totodată al fiecăruia. Toți sunt în mine, și eu în toți. Rugăciunea mea este a acestui eu unitar și multiplu în același timp, și rugăciunea lui este rugăciunea mea. În ea e dragostea spirituală între noi și dragostea comună de Dumnezeu. Dragostea personală capătă o lărgime indefinită, o căldură, o fermitate, devenind dragostea noastră; dragostea mea nu mai e numai a mea, ci a tuturor, n-o mai simt numai ca pe a mea, ci ca pe a unei unități pluripersonale lărgite, deși o simt și ca pe a mea. Fiecare e subiectul dragostei unificate, lărgite, fără margini definite a tuturor. Prin dragostea aceasta lărgită, Îl iubesc pe Dumnezeu, dar îi iubesc și pe ceilalți, fiind unit prin ea cu Dumnezeu, așa cum sunt unit cu ei, fără să mă simt separat, dar nici confundat cu ei. Comuniunea treimică e activă în comuniunea noastră.

Încă de la început suntem îndemnați să ne constituim toți cei prezenți într-un singur "eu" multiplu al Liturghiei, într-un eu comunitar, cum este și Dumnezeu, Cel ce e un singur Dumnezeu în Treime. Dumnezeu ne vrea în articulați prin iubire într-o unitate generoasă, scăpată de orice egoism, în care iubirea de Dumnezeu a fiecăruia e întărită de a tuturor. El vrea să înaintăm tot timpul Liturghiei în această unitate, tot mai mult, până la o unitate culminantă între noi și Hristos și în El între unii și alții, prin împărtășirea împreună de Același Hristos, ca să ajungem în treapta supremă a acestei unități în Împărăția veacului ce va să fie. În rugă-

ciunea cântată în comun experiem arvuna unității noastre din Împărăția Sfintei Treimi.

Dar pacea între noi cei prezenți nu se poate înfăptui deplin dacă nu e în ea pacea lui Dumnezeu cel în Treime. Apostolul ne-a învățat că Dumnezeu este Cel ce ne umple "de toată bucuria și pacea" (Rom. 15, 13); că "Dumnezeu este un Dumnezeu al păcii" (I Cor. 14, 33; II Cor. 13, 11; Filip. 4, 9), că "Domnul păcii ne dă pacea" (II Tes. 3, 16) etc. Noi ne arătăm prin aceasta voința de a urma îndemnului Apostolului: "Fiți în pace între voi" (I Tes. 5, 13). Tot de la Apostol au învățat primii creștini că unde e pacea lui Dumnezeu e Dumnezeu însuși sau Hristos (Efes. 2, 14), Care făcând pace în ei i-a mântuit. Căci El a omorât prin cruce vrăjmășia înlăuntrul nostru și dintre noi (Efes. 2, 16). Astfel între cruce și pace e o strânsă legătură. Crucea e temelia păcii adevărate. În crucea lui Hristos e pacea noastră. Acceptând crucea, ne întipărim ființa de pace, intrăm în comuniune cu toți. Astfel pacea între noi cei ce ne rugăm e prelungirea păcii lui Hristos, Care S-a sălășluit în interiorul nostru și ne-a adus mântuirea de păcatul despărțirii de Dumnezeu și al dezbinărilor din noi și dintre noi. Hristos cel răstignit, pacea și mântuirea sunt deci unul și același lucru, sau sunt una în alta.

De aceea, îndată după prima cerere din ectenie, Îi adresăm pe cea următoare: *"Pentru pacea de sus și pentru mântuirea sufletelor noastre, Domnului să ne rugăm"*. Pacea orizontală adevărată nu poate fi despărțită de pacea interioară, care vine de la Hristos o dată cu mântuirea.

Cum am spus, Sfântul Nicolae Cabasila vede în această "pace de sus" însăși Împărăția lui Dumnezeu. Aceasta ne-a fost anunțată de preot când a început Sfânta Liturghie, dar acum trebuie să o cerem și noi într-un mod mai concret. "Pacea de sus" înseamnă dreptatea lui Dumnezeu, adică libertatea noastră de patimi, dreptate despre care Apostolul Pavel a spus că e "pacea lui Dumnezeu care întrece toată

mințea" (Filip. 4, 7). Căci precum numele dreptății nu înseamnă numai egală distribuire de bunuri, ci, simplu, tot felul de virtuți, așa "și pacea este rodul și conținutul tuturor bunătaților... Căci nu poate dobândi cineva pacea desăvârșită dacă e lipsit de vreo virtute"<sup>22</sup>.

Dar după ce am cerut acest fundament interior al păcii între noi cei prezenți, suntem îndemnați să cerem ca să se extindă această pace și mai departe decât între noi cei prezenți: să se extindă în toată lumea. Și întrucât aceasta depinde și mai puțin de puterea noastră, cerem această pace între toți oamenii de pretutindeni, de la Dumnezeu: "*Pentru pacea a toată lumea... Domnului să ne rugăm*". Prin aceasta, spune Sfântul Nicolae Cabasila, se arată că Dumnezeu, Căruia ne rugăm pentru pacea întregii lumii, este Creatorul și Proniatorul tuturor. Credincioșii știu că Stăpânul lor este Stăpânul comun al tuturor și că "de toți și de toate are grijă ca de făpturile Sale"<sup>23</sup>. Slava dată de ei lui Dumnezeu este prin aceasta cu atât mai mare. Apoi, prin pacea dată de Dumnezeu lumii întregi au și creștinii asigurată o viață de pace și de dezvoltare duhovnicească liniștită.

Pacea între toți este socotită însă și ca o condiție pentru "*bunătatea sfințelor lui Dumnezeu Biserici și pentru unirea tuturor*" (în credință). Pacea și unitatea între oameni sunt date ca o primă temelie pe care să se zidească unitatea superioară, manifestată în unitatea în credință, deci în statornicia în unitate a Bisericilor, cum la rândul ei aceasta susține unitatea între oameni. Lumea nu-și poate ajunge deplina pace și unitate dacă unitatea ei naturală nu se întărește și desăvârșește prin unitatea credinței sau a legăturii cu Dumnezeu cel adevărat și Unul, Creatorul, Proniatorul și Mântuitorul ei, în Hristos. Lumea prin sine înclină mereu să cadă în tot felul de contradicții și de lupte și chiar Bisericile slăbesc în unitatea lor prin dezbinările dintre oameni.

22. *Explicarea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. XII, PG 150, col. 393.

23. *Op. cit.*, cap. XII, col. 396.

Ne rugăm deci și pentru statornicia, mai bine-zis pentru "buna statornicie a Bisericilor" în dreapta credință, sau pentru revenirea la ea, cu ajutorul păcii dintre oameni sau ca temei al ei.

Lumea poate înainta spre Împărăția lui Dumnezeu cultivând în ea de acum armonia și pacea, nu contradicția și lupta și războiul. "Cei chemați" primesc și ei prin aceste cereri un îndemn spre a se uni cu Biserica.

Dar când cerem această pace de la Dumnezeu și unire a Bisericilor nu lăsăm grija pentru ele numai lui Dumnezeu, ci arătăm că voim să lucrăm și noi pentru ele, urmând îndemnul Apostolului: "Fiți în pace cu toți oamenii" (Rom. 12, 18; Evr. 12, 14); sau: "Să urmărim cele ale păcii" (Rom. 14, 19).

Urmează apoi îndemnul de a cere lui Dumnezeu alte bunuri, unele de cuprins general, altele cu caracter special.

Întâi se face o cerere de cuprins general pentru locașul bisericesc și pentru toți cei ce intră în el cu credință și cu frică de Dumnezeu. E o solidaritate cu cei ce se roagă oricând în acest sfânt locaș. Apoi se face o cerere tot de cuprins general pentru creștinii dreptcredincioși îndeobște, afirmându-se solidaritatea în planul mai larg al dreptei credințe. Dreptcredincioșii din toate locașurile bisericești se roagă astfel unii pentru alții. În al treilea rând comunitatea adresează lui Dumnezeu o cerere pentru episcopul eparhiei, ca arhipăstor al ei și ca reprezentant al Bisericii în unitatea ei de pretutindenți, prin comuniunea lui cu ceilalți episcopi, ca și pentru preoțimea și diaconimea din toată Biserica, dar și pentru tot clerul și poporul drept credincios de pretutindenți (Evr. 13, 17; I Tes. 5, 12; I Petru 5, 5). Biserica este o unitate organizată spiritual și exterior, un trup, nu numai pentru că toți membrii ei au drept cap unic pe Hristos, ci și pentru că în acest trup sunt unele mădulare cu slujiri de răspundere, deci și cu haruri deosebite în comunitate, pentru susținerea ei în unitate în tot spațiul și de-a

lungul generațiilor în aceeași dreaptă credință, prin săvârșirea aceluiași Taine și în propovăduirea aceleiași credințe.

Dar nu se uită nici îndemnul dat comunității de a adresa lui Dumnezeu și o cerere pentru autoritatea de stat, pentru ca, în ordinea susținută de ea, Biserica să poată lucra pentru împlinirea misiunii sale, pentru întărirea unității între oameni în vederea unității desăvârșite din Împărăția lui Dumnezeu. Supranaturalul are lipsă de natural pentru a-l duce la împlinirea adevăratelor aspirații cuprinse în el (Rom. 13, 1-8). Dar pe lângă interesul pentru viața organizată a oamenilor, comunitatea e îndemnată să aibă un interes și deci să se roage și pentru localitatea în care trăiește, iar imediat după aceea, și pentru toate orașele și satele și pentru cei ce cu credință locuiesc în ele. Credincioșii nu trăiesc în singurătate, ci în sate și orașe. Dumnezeu e rugat și pentru aceste așezări organizate ale lor, care susțin o viață de comuniune națională, de unire și de răspundere reciprocă între oameni ca bază pentru sporirea lor, sau pentru intrarea lor în comuniunea Împărăției lui Dumnezeu.

Dar viața oamenilor depinde și de buna întocmire a văzduhului, de rodirea îmbelșugată a pământului, de vremuri pașnice. Comunitatea liturgică e îndemnată să se roage și pentru acestea, adică pentru tot mediul cosmic și spiritual înconjurător. Cu aceasta cererile au început să fie specificate după conținutul lor.

Dar oamenii nu viețuiesc în mod pasiv în localități, ci se află în diferite stări și activități în localități și în afară de ele. Comunitatea liturgică e îndemnată să se gândească la toți cei aflați în oricare situație și lucrare: la cei aflați pe mare, în văzduh, în altfel de călătorii, la cei bolnavi și la cei ce se ostenesc sau muncesc în orice fel, la cei robiți și la izbăvirea lor (Evr. 13, 3: "Aduceți-vă aminte de cei închiși, de cei ce îndură rele"; "Aveți luare aminte pentru cei ce se ostenesc și rugați-vă pentru ei").

După toate acestea, credincioșii prezenți sunt îndemnați să-și întoarcă privirile spre ei înșiși, dar fără să excludă nici pe alții. Acum ei sunt îndemnați de preot sau de diacon să se roage împreună cu el: *"Pentru ca să fim noi izbăviți de tot necazul, mânia, primejdia și nevoia"*. E o cerere negativă. Dar îndată după ea se adaugă o cerere de cuprins mai interior: *"Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeule, cu harul Tău"*.

Sunt niște cereri specificate: întâi pentru ferirea de greutăți exterioare, apoi pentru apărarea de vrăjmașii văzuți și nevăzuți, pentru mântuire, pentru mila lui Dumnezeu de toate felurile și pentru păzirea credincioșilor în toate cele bune, împotriva celor rele. Cele din urmă se referă atât la condițiile din afară ale vieții, cât și la ajutorul pentru mântuire.

Toate cererile amintite au fost propuse comunității liturgice de preot sau de diacon, ca să le îndrepte către Dumnezeu împreună cu el. Pentru toate preotul sau diaconul a propus credincioșilor prezenți: *"Domnului să ne rugăm"*. El a propus comunității aceste cereri sau a invitat-o să le adreseze lui Dumnezeu împreună cu el. De fapt comunitatea le-a rostit pe șoptite împreună cu el și apoi Îl roagă pe Dumnezeu după fiecare: *"Doamne, miluiește"*. Sau comunitatea liturgică a arătat că se asociază la fiecare cerere rostită de preot sau de diacon prin cuvintele rostite de aceștia cu voce tare. În cuvântul ei: *"Doamne, miluiește"*, se cere și în mod special din partea comunității ceea ce s-a propus prin preot sau prin diacon. Sau prin acest cuvânt arată în mod direct că se roagă pentru tot ceea ce i-a propus preotul sau diaconul să se roage. Toate vin din mila lui Dumnezeu. În mila lui Dumnezeu e izvorul tuturor celor ce le cerem, e însăși Împărăția lui Dumnezeu, spune Sfântul Nicolae Cabasila<sup>24</sup>. Prin *"Doamne, miluiește"* s-a răspuns

24. *Op. cit.*, PG cit., col. 397.

din partea comunității la invitația preotului sau diaconului: "Domnului să ne rugăm" pentru lucrul cutare și cutare. Prin cererea: "Apără" etc., s-a trecut de la propunerile făcute de preot sau diacon comunității, ca să se roage cu el, la cererea directă a lui. Căci în propunerile de dinainte ale preotului sau diaconului ce se adresau comunității, Dumnezeu rămânea la persoana a treia.

De abia prin asocierea comunității la propunerile preotului sau diaconului se trece la rugăciunea adresată direct lui Dumnezeu, la persoana a doua. Acum preotul și diaconul trec la rugăciunea adresată direct lui Dumnezeu, împreună cu comunitatea. Totuși preotul are, cum zice Sfântul Nicolae Cabasila, și acum un rol deosebit: "Căci (deși nu e despărțit de popor, *n.n.*) el e sol și întâistătător al poporului". El se roagă direct, dar însoțit de popor, ca cererea înălțată de el să aibă mai multă putere, cum a zis Apostolul Iacov: "Căci are rod rugăciunea dreptului când și cei pentru care se roagă aduc toate ale lor" (Iac. 5, 16). Fără prezența comunității liturgice preotul sau diaconul n-ar avea rost să vorbească la plural. Deci nici Liturghia nu s-ar putea săvârși. Bine ar fi așadar ca toți cei prezenți să răspundă la invitația lui, prin: "Doamne, miluiește", cântată în cor. Înainte, cele mai multe din aceste cereri s-au făcut pentru alții. Avem marea răspundere să ne rugăm și pentru alții. De fapt nu putem despărți grija de noi de grija de alții. Dumnezeu n-a creat pe oameni ca ființe izolate, ci toți sunt încredințați tuturor.

De aceea, după cererile amintite credincioșii prezenți, la propunerea preotului sau diaconului, făgăduiesc să se dăruiască pe ei înșiși și unii pe alții lui Hristos. Cel ce primește ceva la cerere, trebuie să și dea. Numai așa se înfăptuiește comuniunea în iubire între amândouă părțile. Dar numai dăruindu-se unii pe alți lui Hristos se ajută unii pe alții ca să se mântuiască.



Viața noastră e un dar al lui Dumnezeu. De aceea trebuie s-o întoarcem lui Dumnezeu ca darul nostru. Dăruindu-ne-o ca viață conștientă și liberă, Dumnezeu ne-a făcut și pe noi în stare să dăruim, dar ne și cere să o dăruim la rândul nostru în mod liber.

Însă pentru a ne face și pe noi înșine darul lui Dumnezeu, trebuie să fi dobândit pacea de patimile egoiste, pacea cu alții. De abia așa am crescut la calitatea sau la capacitatea de a ne dăruii, la calitatea de dar plăcut lui Dumnezeu. Pentru aceasta hotărârea de a întoarce viața noastră ca dar lui Dumnezeu, vine după ce am cerut și am primit de la Dumnezeu nu numai viața, ci și pacea sau libertatea de egoismul pătimas, rugându-L pentru bunuri pentru alții.

Dumnezeu Se bucură de acest dar, măcar că este până la urmă de la El. Se bucură de voința ce o punem de a ne trăi viața dăruită de El cu conștiința că vine de la El și cu hotărârea de a l-o întoarce, de a o folosi spre lauda Lui. Prin aceasta se arată prețuirea pe care El ne-o acordă. Dar și noi înșine ne împlinim cu adevărat numai dăruindu-ne Lui. Cine se dăruiește nu se pierde, ci se îplinește, intrând în plenitudinea de viață, în circulația de viață trăită împreună cu alții. Cu atât mai mult cine se dăruiește lui Dumnezeu, acceptând să se întoarcă cu voia la unirea cu El, se îplinește la o treaptă mai înaltă în El. Cine se dă se primește la un grad mai înalt. Circuitul nu se oprește nicio dată dacă noi o voim.

Dar și semenii noștri sunt daruri date nouă de Dumnezeu. Fără ei n-am putea împlini viața noastră, n-am putea-o rodi și îmbogăți. Dar și darul dat nouă în persoanele semenilor trebuie să-l întoarcem lui Dumnezeu spre fericirea lor. Desigur, nu-l putem da lui Dumnezeu cu sila, fără voia lor, ci convingându-i să se dăruiască și ei înșiși lui Dumnezeu, întrucât le vorbim despre *đ*ărnicia lui Dumnezeu față de ei, despre împlinirea ce le vine din dăruirea lor lui Dumnezeu. Nu-i putem da lui Dumnezeu decât dacă

ne dăm noi înșine lor. Numai atunci se dau și ei nouă, pentru ca noi dându-ne lui Dumnezeu să-i dăm și pe ei. Dându-ne unii pe alții lui Hristos, nu ne rămânem exteriori ca niște obiecte.

Că ceilalți nu sunt obiecte pasive în dăruirea lor de către noi lui Hristos, ci rămân subiecte ce se dăruiesc ele înseși, se arată și în expresia că și noi suntem aduși de ei în dar lui Hristos: *"Pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm"*. Celălalt mă lasă să lucrez asupra lui pentru că și eu mă las să lucreze el asupra mea. El mă ascultă pe mine pentru că și eu îl ascult pe el. Pe acest drum înaintăm împreună învățând unul de la altul, ajutându-ne și îndrumându-ne potrivit zisei Apostolului: *"Îndemnați-vă și zidiți-vă unul pe altul" (I Tes. 5, 11); "Și să luăm seama unul altuia, ca să ne îndemnăm la dragoste și fapte bune" (Evr. 10, 24)*. Așa creștem împreună și prin aceasta crește trupul lui Hristos însuși în armonie, unindu-ne tot mai mult între noi și cu El prin dăruirile reciproce mereu mai depline ale noastre. Căci din dăruirea de sine a unuia ia putere să se dăruiască celălalt și-l face pe cel dintâi să răspundă cu o dăruire și mai mare.

Numai întrucât mă dăruiesc eu lui în deplină libertate, mi se dăruiește și el. Și dăruindu-mă eu lui, mă dăruiesc lui Dumnezeu prin el și viceversa. Nici o subordonare nu e de conceput acolo unde persoana se constituie sau se dezvoltă printr-o infinită expropriere de sine, printr-o totală referire la altul<sup>25</sup>. Așa e în Treime, așa trebuie să devină și între noi. Unde e dragoste, e și dăruire și libertate. Căci nu mai sunt patimile egoiste care ne închid în noi. De aceea Sfântul Nicolae Cabasila spune că nu e ușor să ne predăm lui Dumnezeu. Căci pentru aceasta se cere părăsirea oricărui egoism. De aceea cerem puterea pentru acest act eroic de la Maica Domnului și de la toți sfinții, sau ne întărim cu

pilda lor. De aceea îi pomenim, înainte de a făgădui dăruirea noastră unii altora și lui Hristos. Dându-ne toți lui Dumnezeu și unii pe alții urmăm pilda Maicii Domnului și a tuturor sfinților, dar ne unim și cu ei, întărind unitatea credinței, dar și a vieților noastre în Hristos<sup>26</sup>.

Unde e dăruire, acolo e libertate, pentru că acolo e Duhul lui Dumnezeu nesupus nici unei robii. Căci El e în același timp Duhul dragostei: "Domnul este Duh, și unde este Duhul Domnului, acolo este libertate" (II Cor. 3, 17). Între dragoste și libertate este o atât de strânsă legătură, că nu se poate înțelege una fără alta. La această libertate a dăruirii din dragoste ne-a chemat Hristos. Și noi împlinim această chemare când nu slujim patimilor trupești, "ci unul altuia, prin iubire" (Gal. 5, 13). Numai întrucât ne dăruim din dragoste suntem liberi. În libertatea aceasta însă trebuie să stăm tari și prin efortul nostru: "Stați deci tari în libertatea cu care Hristos ne-a făcut liberi și nu vă predați iarăși jugului robiei" (Gal. 5, 1). E o libertate pe care nu o avem decât în Hristos, căci numai El a fost cu totul liber de patimi și desăvârșit străbătut de iubire (Gal. 2, 4). El a învins cu această tărie și moartea prin înviere. În această libertate a dragostei desăvârșite și a dăruirii totale lui Hristos și unii altora vom trăi în Împărăția cerurilor. De aceea ni se cere la sfârșitul ecteniilor să ne pregătim prin dăruirea lui Hristos și unii altora pentru Împărăția Sfintei Treimi. Libertatea de patimi, pentru care trebuie să luptăm de acum, deci puterea de dăruire lui Dumnezeu și unii altora în iubire, ne va duce în viața viitoare și la eliberarea de stricăciunea și de moartea trupului, care va fi coplesit cu totul de Duhul Sfânt. Și această libertate de stricăciune și de moarte și pătrunderea noastră deplină de Duhul Sfânt se va arăta în slava noastră în viața viitoare. Pentru că nu poate fi slăvit cel ce e supus vreunei stăpâniri. "Pentru că și făp-

26. Sfântul Nicolae Cabasila, *op. cit.*; PG. cit., col. 400.

tura însăși se va izbăvi din robia stricăciunii, ca să se bucure de libertatea slavei fiilor lui Dumnezeu" (Rom. 8, 21).

De fapt, dăruindu-ne unii altora, ne dăruim fiecare lui Dumnezeu. Căci cine dacă nu Dumnezeu îi dă altuia atâta valoare ca să mă dăruiesc total Lui și să găsesc fericirea în aceasta? Un teolog occidental spune pe drept cuvânt: "Cât timp s-a rămas la omul exterior, Dumnezeu a fost situat în afară, a fost plasat în spațiul dinapoia stelelor, ca un străin, ca un stăpân depărtat, ca un dominator, ca o limită, ca o amenințare; s-a făcut din El un idol de care știința nu are nevoie, căci ea se îndestulează cu o lume a evidenței materializabile, se îndestulează cu ordinea ei, în care nu admite alt tip de explicare decât acela cunoscut de metoda ei. Universul pasional, lăsat în seama determinărilor lui instinctuale, pentru alte motive, rămâne la fel de indiferent, dacă nu ostil acestui Dumnezeu: ostil vieții. Rămâne să cerțăm pe Dumnezeu sursă a vieții, într-un univers... pentru care trebuie să ne naștem din nou (în chip duhovnicesc, *n.n.*) pentru a-L descoperi în sinea proprie ca sursă a vieții eterne... Trebuie reconstruit universul interpersonal al angajării reciproce... De aceea, cu cât iubim mai mult, cu atât cunoaștem mai mult... Iubirea este cu adevărat singura cheie a lumii spiritului, în care rezidă toate valorile. Noi nu putem pătrunde, progresa și rămâne în ea decât printr-o angajare neîncetat reînnoită, decât printr-o iubire dăruită tot mai generos, decât printr-o lepădare de sine mereu mai profundă"<sup>27</sup>.

"Se întrevește atunci că adevărul însuși nu este altceva decât percepția negrăită, prin țesătura de fenomene supuse determinismului, a unei Fețe, a unei Prezențe, a unei Lumini a Iubirii, care iluminează cel mai adânc mister al nostru... Noi suntem confrunțați cu o cerință care vine din-

27. Maurice Zundel, *Je est tu*, Desclée de Brouwer, Paris, 1971, p. 28-29.

lăuntru: o cerință de a fi totdeauna mai mult și de a fi, de a ne dăruia, făcând din sinea însăși o ofrandă de lumină și de iubire. Numai prin intermediul acestei dăruiri de sine întâlnim Fața vrednică de a I ne închina, acea Față care ne așteaptă în tot ce este mai intim în noi, acea Față care este în inima tuturor iubirilor noastre cu eternitatea lor, acea Față a primei iubiri, care ne face inviolabili pentru noi înșine și pentru ceilalți, în măsura în care devenim în mod real sanctuarul Prezenței infinite<sup>28</sup>.

Dar această aflare a intimității proprii prin aflarea intimității celuilalt și a lui Dumnezeu în întâlnirea noastră, cu ajutorul expropriării de sine, începe pe de o parte prin cruce, pe de alta e întărită în duhul propriu prin Duhul Sfânt, care e puterea de comunicare între Sfânta Treime și noi, putere care ne eliberează de închisoarea eului egoist și de suprafață și realizează între noi și Dumnezeu și între noi înșine comuniunea adevărată, sau Biserica.

"Dacă persoana noastră se constituie prin referirea la Dumnezeu și crește în măsura în care ne golim mai mult de noi înșine, pentru a-I oferi mai deplin spațiul iubirii noastre<sup>29</sup>, atunci Maica Domnului a încăput în Ea în modul cel mai desăvârșit pe Fiul lui Dumnezeu întrucât I s-a dăruit în modul cel mai desăvârșit. "Ea Îl naște prin eliberarea Ei de sinea proprie, printr-o contemplare care o despropriază funciar pe Ea însăși, înainte ca El să fi luat trup din trupul Ei. Fecunditatea Ei nu ține de determinismele speciei; ea țâșnește din relația deplină cu El, din această referire care o personalizează prin dăruirea întregii Sale ființe<sup>30</sup>. Realizând în sine suprema dăruire către Fiul Ei, se unește deplin

28. *Op. cit.*, p. 30-31.

29. M. Zundel, *op. cit.*, p. 85. El zice că persoana umană se constituie, ca și cea divină, ca referință către Dumnezeu. Noi am zice că de persoană ține referința. Căci pentru a se referi trebuie să existe. Sau existența și referința sunt deodată și împreună, fără ca una să fie fără alta.

30. *Ibidem*, p. 106.

cu El, dar dăruirea aceasta a Ei se extinde și la noi, pentru ca, umpluți de pornirea Ei de dăruire către El și către noi, să I ne dăruim și noi atât Lui, cât și Ei. Astfel Ea ne dăruiește pe noi Lui, întrucât ni se dăruiește Ea însăși. Și din aceasta luăm putere să ne dăruim și noi unii altora și deci și unii pe alții lui Hristos.

Același lucru, într-un grad mai mic, îl fac și sfinții cu noi. Ea a înălțat la culme feminitatea întrucât a unit cele două forme de dăruire ale femeii, împlinindu-le: fecioria și maternitatea. Desigur, pe acestea nu le-a putut uni decât prin Dumnezeu; numai prin El a putut fi pururea Fecioară și totuși maică, întrucât a fost Maica lui Dumnezeu. Numai prin El a realizat în mod culminant cele două forme de afecțiune feminină curată. Lui Dumnezeu s-a dăruit total prin feciorie, lui Dumnezeu s-a dăruit total în calitate de maică a Fiului Lui, neîmpărțindu-și afecțiunea între bărbat și acest unic Fiu. Eul Fiului Ei a devenit cu adevărat eul Ei, desigur fără să-l desființeze, ci menținându-l ca afirmare a eului Lui, dar în calitate de eu al Ei. Toate simțirile sufletului și trupului Ei erau pline de El. Dar prin aceasta, Duhul Lui cel sfânt, Duhul puterii și focului spiritual, i-a copleșit procesele trupului ca Duh al libertății de orice lege, ca Duh stăpân peste orice patimă ce se impune silnic. Prin aceasta, simțirile sufletului și trupului Ei s-au umplut în întregime de El. De aceea Duhul a putut face ca Cel ce e Lumina și Izvorul tuturor formelor create conștiente să-și ia sufletul și trupul Lui din sufletul și trupul Ei, umplându-Se și El de simțirile Ei sufletești și trupești preacurate, sau imprimându-Se în Eul Lui de eul Ei. De aceea, pe de o parte nu putem vorbi de Hristos fără să vorbim de Maica Lui, pe de alta, Ea s-a bucurat încă de pe pământ de o slavă a libertății de robia unor legi ce se lucrează în trup, acesta devenind loc și organ al lucrărilor Duhului.

De aceea îi spunem: *Prea Sfântă* (mai bine zis Atotsfântă – Panaghia), cum nu-i spunem nici unui sfânt; *Prea Cu-*

*rată, atât în simțirile sufletești, cât și în cele trupești; Prea binecuvântată de Dumnezeu în mod unic între femei; Slăvită, cum nu e altă făptură, Stăpâna noastră, cum iarăși nu spunem nici unui sfânt, căci Maica Stăpânului e și ea Stăpână, având în sensul de mai sus ca Eu central în eul Ei pe Domnul Hristos. Iar toate acestea, pentru că e "Născătoare de Dumnezeu și Pururea Fecioară Maria".*

Mai e de menționat legătura strânsă pe care o facem între Ea și "toți sfinții", prin faptul că nu spunem: "Pe Născătoarea de Dumnezeu și pe toți sfinții", ci: "cu toți sfinții". Sfinții nu pot fi decât lângă Ea, cu Ea, pentru că Ea e plină de Hristos în chip cu totul special. Sobornicitatea lor, dar și a Bisericii întregi, nu se poate realiza fără Ea, sau alături de Ea. Ea e într-o unire spirituală cu totul deosebită cu Hristos, Capul Bisericii, în sensul desăvârșit al cuvântului. Căci Ea nu are nici un alt fiu, nici bărbat, nici frați și surori. De aceea Ea e prezentată totdeauna ca ținându-L pe El în brațe, sau rugându-se Lui, neputând-o concepe altfel, sau ținând El în brațe, la Adormire, sufletul Maicii Lui.

De aceea nu e necesar să-i numim totdeauna și pe ei "pe toți", cu numele lor. Acest lucru nici n-ar fi posibil. Ajunge să o numim pe Ea, căci cu Ea sunt "toți". Nici unul nu e în afara legăturii cu Ea.

Cum se dăruiește Ea lui Hristos și cum se dăruiesc toți sfinții pe ei înșiși și unii pe alții, dăruindu-se și ei împreună cu Ea, și Ea, împreună cu ei, ca o Maică a tuturor, din puterea lor ne dăruim și noi pe noi înșine și unii pe alții, tinzând să fim tot mai mult unii în alții și toți în Hristos. Pomenirea cuiva în rugăciuni e prezența aceluia. Maica Domnului și toți sfinții sunt cu noi în dăruirea noastră.

Propunându-ne preotul sau diaconul să ne dăruim lui Dumnezeu, nu mai răspundem cu "Doamne, miluiește", ci cu "Ție, Doamne", căci acum, în schimbul milei pe care am cerut-o, adresându-I cererile de mai înainte, Îi întoarcem și noi viața noastră ca dar Lui însuși.

Propunerea de a ne dăruii lui Dumnezeu, preotul o întemeiază prin ecfonisul ce urmează. Căci adresându-se acum lui Dumnezeu la persoana a doua, Îi spune: *"Că Ție se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh"*. Prin darul vieții noastre oferit lui Dumnezeu, mărturisim slava Lui și Îi aducem închinăciunea cuvenită pentru tot ce ne-a dat.

În timpul acesta, preotul rostește în taină rugăciunea: "Doamne, Dumnezeul nostru, a Căruia stăpânire este fără asemănare (de neînchipuit: ἀνεικαστον) și slavă de necuprins (de neînțeles), a Căruia milă este nemăsurată și iubirea de oameni negrăită, Însuși, Stăpâne, după milostivirea Ta cea bună (după dulcea Ta duiosie), caută spre sfânt locașul acesta și revarsă peste cei ce împreună cu noi se roagă milele Tale cele bogate și îndurările Tale"<sup>31</sup>.

Ecfonisele de laudă, de după ectenii, datează de la adunările de aducere a jertfei din vremea Apostolilor, din Ierusalim. Le vedem în Epistola I Petru 4, 11; 5, 11. De asemenea, tot aici vedem binecuvântarea: "Pace tuturor" (I Petru 5, 14). Lui Dumnezeu I se cuvin aceste laude pentru că El pe de o parte e necuprins în slava și mila Lui, pe de alta, împlinește cererile amintite, și pentru acest motiv I se aduce ca dar de către credincioși toată viața lor.

Însușindu-și și comunitatea liturgică convingerea despre slava și închinăciunea ce se cuvin Dumnezeului Celui în Treime, răspunde cântând: "Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh. Binecuvintează, suflete al meu, pe Domnul și toate cele din lăuntrul meu, numele cel sfânt al Lui. Binecuvântat ești, Doamne" (Ps. 102). La praznicele împără-

31. În Liturghierul grec această rugăciune e pusă înainte de ecfonis. E un obicei care are și el sensul lui. E bună și rugăciunea după ecfonis, cum e în Liturghierul românesc, căci lasă preotului timp să rostească rugăciunea lui în vremea cântării de către popor a antifonului întâi. Ar trebui aflat după ce Liturghier, grec sau slav, a luat la început Liturghierul român această ordine.



tești, la Liturghia de Duminică, închinare în mod deosebit faptelor mântuitoare ale Domnului Hristos, comunitatea amintește în cântarea ei și pe Maica Domnului și cere Domnului Hristos mântuirea și pentru rugăciunile Ei: "Pentru rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu, Mântuitorule, mântuiește-ne pe noi". Nu se poate vorbi de iconomia mântuirii fără să se amintească de Născătoarea de Dumnezeu.

În rugăciunea lui, preotul laudă taina stăpânirii necuprinse, neînțelese a lui Dumnezeu. Dar stăpânirea Lui de neînchipuit și slava Lui necuprinsă nu se opun milei și iubirii de oameni negrăite a lui Dumnezeu, care îi dă îndrăzneală preotului să-I ceară să caute peste acest sfânt locaș al Lui și să-Și reverse milele și îndurările Lui peste el și peste cei ce se roagă împreună cu el înăuntrul lui. Stăpânirea lui Dumnezeu nu se exercită prin tiranie, ci prin dragoste și milă. De aceea, această stăpânire îi face pe credincioși pe de o parte liberi, pe de alta, fericiți să se afle în Împărăția dragostei Lui. Ei sunt liberi și stăpâni peste ei înșiși, pentru că nu sunt robii patimilor. Numai patimile fac pe oameni pe de o parte robi, pe de alta, stăpâni tirani ai altora când pot, sau stăpâniți de ei înșiși și stăpâni tiranici ai altora. Împărăția lui Dumnezeu are ca membri ai ei ființe umane devenite curate de patimi, ființe delicate și de o sensibilitate și ascuțime de înțelegere care sesizează planul infinitei delicateți, care nu poate fi decât a unei Persoane sau Treimi de Persoane. Stăpânirea lui Dumnezeu este de aceea mai presus de orice închipuire, întrucât implică mila și iubirea Lui de oameni. Lumea pe care o creează poate deveni o lume a contradicției și luptei între bine și rău. Contradicția și lupta au răsărit din libertatea ei rău folosită, prin care s-a rupt de Dumnezeu, de mila și libertatea Lui. Deci lumea aceasta nu e din ființa lui Dumnezeu, ci o creațiune a libertății Lui, dotată ea însăși cu libertate, dar neavând izvorul vieții și al fericirii în ea însăși. Dumnezeul milei și al bunătății poate vindeca această lume de contra-

dicția și de răul din ea numai dacă ea însăși se alipește în mod liber din nou de El, cerând mila și puterea Lui.

Tocmai prin faptul că preotul e într-un loc mai înalt – anume în altar, nu numai în sensul văzut, ci și în cel spiritual, adică într-o viață mai ridicată peste patimi și în cunoașterea lui Dumnezeu – se vede că stăpânirea și slava Lui e mai presus de stăpânirea și slava închipuită de noi, unită cu tirania; căci stăpânirea Lui e unită cu mila și iubirea, ținând seama de libertatea noastră; că deci tocmai prin această stăpânire El este izvorul îmbelșugat al milei și al îndurărilor, că între stăpânirea Lui și calitatea Lui de Părinte al milelor și îndurărilor nu e o contradicție.

Acesta e Dumnezeuul trăit în Liturghie: Dumnezeuul cel apofatic, de neînchipuit în taina Lui, dar în același timp trăit în revărsările Lui de milă, de îndurare, de ajutor; Dumnezeu stăpân absolut, dar, tocmai de aceea, negrăit în milă. Căci dacă ar fi mărginit în stăpânirea Lui, n-ar putea avea atâta milă, pentru că s-ar teme să nu-i fie stăpânirea periclitată. El nu e un Dumnezeu al teologiei negative, raționale și ea, în sensul închiderii în El însuși, dar nici un Dumnezeu care încapă întreg în creaturi prin faptul că se revărsă în acte de milă și putere. Căci chiar în aceste revărsări de milă I se simte nemărginirea milei și puterii.

Se trece apoi la ectenia a doua, care repetă prescurtat cererile primei ectenii. Ecteniile începătoare sunt trei, pentru a ne aminti că Dumnezeu este întreit în Persoane și că prin aceasta numărul trei e un simbol al infinității, dar al infinității în iubire, căci în Dumnezeu e infinitatea vieții în iubire. Când sunt doi, tu e numai unul și deci mă mărginește; când sunt trei, comunitatea scapă de îngustime, dar e totuși comunitate de persoane, comuniune intimă. Se cere de trei ori mila Lui sau se aduce laudă întreit lui Dumnezeu pentru a se arăta că cererea noastră către El și lauda ce l-o aducem vrea să se întindă împreună cu infinitatea Lui intimă. De aceea pentru creștin numărul trei are o sem-

nificație deosebită. Desăvârșirea fără sfârșit a oricărui bun vine de la Sfânta Treime infinită și intimă. Repetând de trei ori cererile noastre și făgăduința noastră, punem tot mai mult foc în cererea, sau în lauda noastră, ne încălzim tot mai mult în adresarea cererilor și în făgăduința laudelor noastre aduse Treimii infinite și familiare, hotărâți să ne întindem într-un infinit familiar. Aceasta o facem de câte ori ne rugăm pentru ceva întreit sau făgăduim ceva de trei ori. Repetiția aceluiași cuvânt, mai ales când este al unei rugăciuni, sau al unei hotărâri de altă dăruire, nu e o reluare monotonă a acelora, ci în repetare se pune un accent și mai puternic, dacă nu și o intenție de stăruire neoprită, în înțelegerea sensului infinit al cuvântului spus, al rugăciunii, al făgăduinței făcute. De aceea laudă Domnul Hristos pe văduva care stăruie în rugăciunea ei (Lc. 18, 5). Așa se ia Împărăția lui Dumnezeu cu sila (Mt. 11, 12). Tot Hristos ne poruncește să stăruim în cererile noastre (Lc. 11, 8-10). Prin stăruință neoprită se creează, se menține și se intensifică în noi mișcarea de a cere lui Dumnezeu ceva sau de a-L lauda, sau de a-L mulțumi, sau de a I ne dăruia la nesfârșit. Ea nu creează simplu o obișnuință statică, lipsită tot mai mult de putere.

Poetul Charles Péguy a remarcat că în același drum pe care îl făcea în fiecare dimineață trăia "un éternel recommencement", oprindu-se de fiecare dată cu alt interes, cu altă înțelegere la cele pe care le vedea în același peisaj. Același lucru se întâmplă în repetarea acelorași cuvinte și rugăciuni când se pune atenția în ele.

Acest sentiment al infinității ni-l întreține adresarea de trei ori către Dumnezeu cel în Treime, întrucât dacă două Persoane ne-ar face să trecem simplu de la una la alta, Duhul Sfânt, ca al treilea, face pe fiecare din cele trei să-și înnoiască la infinit comuniunea dintre două. În Duhul Sfânt din Dumnezeu e dată apoi atenția virtuală a tuturor celor trei Persoane spre toate subiectele ce le vor crea. Dar și

nouă Duhul Sfânt ne deschide perspectiva infinității în îndreptarea rugăciunii noastre către Sfânta Treime, de care ne facem conștienți prin rostirea ei de trei ori.

Acum făgăduința credincioșilor de a se dăruii lui Dumnezeu e întemeiată pe ecfonisul: *"Că a Ta este stăpânirea și a Ta este Împărăția și puterea și slava, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin"*. Acest ecfonis întemeiază totodată cuprinsul primului ecfonis, în care s-a spus că lui Dumnezeu I se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea. Acum se arată că lui Dumnezeu I se cuvin slava, cinstea și închinăciunea, pentru că de fapt El are în Sine înseși stăpânirea, puterea și slava. Se afirmă acum mai specificat că stăpânirea Lui s-a întemeiat prin Fiul sau este o Împărăție în care suntem chemați și noi ca împărați, o Împărăție a libertății de patimi și a iubirii.

Credincioșii spun aceasta cântând antifonul al doilea. În el, după ce dau și ei slavă Sfintei Treimi, se adresează Fiului celui întrupat, răstignit și înviat ca să-i mântuiască, conducându-i în Împărăția Treimii. El poate să facă aceasta, pentru că are aceeași mărire pe care o are și Tatăl și Duhul Sfânt. Antifonul acesta cuprinde mărturisirea întregii lucrări mântuitoare a Fiului. Stăpânirea ce o are Dumnezeu în Sine nu numai că e unită cu mila Lui revărsată peste oameni, ci și cu lucrarea mântuitoare a Fiului Său, în care această milă și-a atins cel mai înalt grad. Acum mila ce ne-o arată Dumnezeu e specificată ca o milă a mântuirii prin întruparea în veci și prin răstignirea Fiului Său pentru noi, prin jertfa Lui totală pentru noi, prin biruirea morții din noi datorită învierii Lui:

*"Unule născut, Fiule și Cuvântul lui Dumnezeu, Cel ce ești fără de moarte și ai primit pentru mântuirea noastră a Te întrupa din Sfânta Născătoare de Dumnezeu și Pururea Fecioară Maria, Care neschimbat Te-ai întrupat și răstignindu-Te, Hristoase, Dumnezeule, cu moartea pe moarte ai*

*călcat, Unul fiind din Sfânta Treime, împreună mărit cu Tatăl și cu Sfântul Duh, mântuiește-ne pe noi".*

Acest imn cântat de comunitate după ectenia a doua începe cu doxologia mică, închinată Sfintei Treimi. Căci Ei I se cuvine o laudă infinită pentru eliberarea noastră de moartea veșnică, prin întruparea, răstignirea și învierea Fiului cel Unul Născut al Tatălui. Mărirea Treimii nu s-a micșorat, ci, dimpotrivă, s-a pus în evidență și mai strălucitoare, în infinitatea Ei, prin întruparea ca om a Fiului Tatălui, prin răstignirea și învierea Lui. Căci în imn se arată că toate acelea s-au făcut din libertate ("ai primit") și din iubire ("pentru mântuirea noastră"), nu în temeiul unui proces intern, neliber, al Dumnezeuirii. Dar luând moartea noastră, Fiul cel întrupat a călcat-o, pentru că a luat-o neschimbându-Se în dumnezeirea Sa atotputernică și pentru că este fără de moarte. A călcat-o pentru că, deși S-a făcut om și a suferit moartea noastră, este Unul din Sfânta Treime. Prin moartea Lui și-a scufundat omenitatea în viața nesfârșită a Dumnezeuirii, păstrând în ipostasul Lui propriu conștiința ei; și-a scufundat-o dărindu-Se deplin Tatălui ca om și prin aceasta S-a umplut de viața nesfârșită și veșnică a Dumnezeuirii, trăită în mod uman. De aceea El este împreună slăvit cu Tatăl și cu Sfântul Duh, măcar că este în același timp și om. Iar în El ne umplem și noi de aceeași viață împreună cu El, dacă ne alipim Lui.

În rugăciunea ce o citește preotul în același timp, în taină, cere și el în mod specificat: mântuirea poporului dreptcredincios și binecuvântarea lui. Dar întrucât acestea atârnă de sfințirea credincioșilor și în ea e implicată slăvirea lor, preotul le cere și pe acestea. Însă toate acestea se obțin de credincioși în Biserică și prin acestea contribuie la păstrarea plinătății ei. Iar rămânerea ca membrii vii în plinătatea Bisericii e împreună cu cinstirea casei Domnului, cu adunarea lor împreună în ea. Toate acestea le cere din nou la plural, asociind pe credincioși la rugăciune.

În acest caz, ei, slăvind pe Dumnezeu, primesc în schimb slava Lui, prin puterea Lui dumnezeiască. Iată textul acestei rugăciuni: "Doamne, Dumnezeu nostru, mântuiește poporul Tău și binecuvintează moștenirea Ta; plinirea Bisericii Tale păzește-o, sfințește pe cei ce iubesc podoaba casei Tale; Tu pe aceștia îi preamărește cu dumnezeiască puterea Ta și nu ne lăsa pe noi, cei ce nădăjduim întru Tine".

Casa Domnului e sfântă, pentru că Sfânt este Domnul care locuiește în ea, și încă în stare de jertfă, în chivotul Sfintei Împărtășanii. De aceea, cei ce iubesc sfințenia ei, și vin să se întâlnească în ea cu Dumnezeu cel Sfânt și să-L slăvească, se sfințesc și se slăvesc și ei: "Întru cei ce se apropie de Mine Mă voi sfinți și întru toată adunarea Mă voi proslăvi" (Lev. 10, 3). Dumnezeu se sfințește și se slăvește în cei ce-L cinstesc prin faptele lor și, prin aceasta, ei înșiși sunt sfințiți și slăviți de El<sup>32</sup>.

În Vechiul Testament se sfințeau cei ce intrau în cortul mărturiei sau în templu, unde se sfințeau jertfele aduse lui Dumnezeu, și se umpleau acolo de slava ce I-o aduceau lui Dumnezeu prin acele jertfe. Cu atât mai mult se sfințesc cei ce intră în locașul Bisericii, unde se aduce cea mai sfântă jertfă lui Dumnezeu, jertfa lui Hristos și jertfa inimilor celor uniți cu El prin credință, și unde se slăvește Dumnezeu prin această supremă jertfă. Cum nu s-ar sfinți în această casă a lui Dumnezeu de jertfa prea sfințită și prea slăvită ce se aduce Tatălui în ea, umplându-se ea însăși de sfințenia și de slava Tatălui care primește jertfa Fiului Său? "Căci dacă sângele țapilor și al taurilor și cenușa junincii, stropind pe cei spurcați, îi sfințește spre curățirea trupului, cu cât mai mult sângele lui Hristos, Care, prin Duhul cel veșnic, S-a adus lui Dumnezeu pe Sine, nu va curăți cugețul vostru de faptele cele moarte, ca să slujiți Dumnezeului celui viu?" (Evr. 9, 13-14). Sfințenia locașului bisericesc cel

plin de mireasma duhovnicească a jertfei atotsfinte a lui Hristos, de puterea ei sesizată spiritual, se îmbibă în cugețul celor ce intră în el, dispunându-i spre aceeași stare de jertfă și deci de sfințenie. Hristos, Cel ce Se află pe altar în stare de jertfă ca om, sau Se aduce la fiecare Sfântă Liturghie ca jertfă, umplându-Se de sfințenia Tatălui și de slava Lui pe care o preamărește, răspândește această sfințenie și slavă și peste cei ce se apropie de El în sfântul locaș al prezenței Sale ca jertfă: "Pentru că (Hristos) Cel ce sfințește și cei ce sunt sfințiți, dintr-Unul sunt toți; de aceea nu se rușinează să-i numească pe ei frați" (Evr. 2, 11); frați întru sfințenia venită de la Același Tată: lui Hristos ca om pentru jertfa adusă de El Tatălui, dar și pentru unitatea Lui cu Tatăl după firea Lui dumnezeiască, iar lor, ca celor cu care Fiul lui Dumnezeu S-a făcut Frate prin întrupare.

Și pentru că sunt frați ai lui Hristos și deci fii după har ai Tatălui ceresc, ei sunt și moștenitori împreună cu Fiul Său, făcut om. A fi moștenitor înseamnă a deveni, în unire cu Hristos ca om, posesor al tuturor bunătăților Tatălui ceresc, împărățind împreună cu Tatăl peste toate aceste bunătăți, fără ca El însuși să înceteze de a fi posesorul și împăratul lor suprem, sau ultimul lor izvor. Ei sunt prin aceasta o familie binecuvântată a Tatălui. De aceea Iisus le va spune la Judecata din urmă: "Veniți, binecuvântații Tatălui Meu, de moșteniți Împărăția cea pregătită vouă de la întemeierea lumii" (Mt. 25, 34). Bunătățile pe care le moștenesc cei ce slăvesc pe Tatăl prin credință (Rom. 4, 16) și sunt slăviți de El, deși sunt nesfârșite și veșnice, sunt adaptate lor ca oameni. De aceea se spune că Împărăția aceasta este pregătită, deci e făcută pe potriva lor, de la întemeierea lumii sau de la crearea lor. În moștenirea acestei Împărății, sau a vieții veșnice, plinătate a vieții, constă mântuirea (Evr. 1, 14; I Petru 3, 7). Moștenirea aceasta este o adevărată binecuvântare. Și numai cei ce binecuvintează pe alții primesc și ei această binecuvântare, adică numai

cei ce răspund celor ce le fac răul cu binecuvântare, cu doriri și cu faceri de bine, vor moșteni și ei binecuvântarea sau bunătățile nesfârșite ale Împărăției: "Nu răsplătiți răului cu rău, sau ocării cu ocară, ci, dimpotrivă, binecuvântați, căci spre aceasta ați fost chemați, ca să moșteniți binecuvântarea" (I Petru 3, 9). Așa a făcut Hristos, binecuvântând pe cei ce-L răstigneau. Acesta e drumul spre moștenirea binecuvântării cu toate bunătățile ce ni s-au pregătit de la întemeierea lumii, sau spre care am fost creați, sădindu-se în noi năzuința spre ele și dorința de a ajunge la ele și de a lucra spre a ne ridica la înălțimea lor. Chemarea aceasta ni se amintește în Sfânta Liturghie. Și ea ne ajută să înaintăm spre Împărăția la care suntem chemați. De aceea într-un fel toți suntem "chemați" prin Liturghie.

Deci atât în antifonul al doilea, cântat de credincioși, cât și în rugăciunea preotului s-a trecut de la cererea milei lui Dumnezeu în general și de la binecuvântarea Lui, la cererea mântuirii în Hristos și la grija credincioșilor de a se păstra în plinătatea Bisericii ca moștenitori ai Împărăției lui Dumnezeu și la slăvirea lor în schimbul slavei ce o recunosc și o aduc ei lui Dumnezeu.

Urmează a treia ectenie, de același cuprins prescurtat sau concentrat ca și a doua.

În ecfonisul al treilea, rostit de preot cu glas tare, se întemeiază nădejdea în împlinirea cererilor din a treia ectenie și în mântuirea, în sfințirea și în slăvirea credincioșilor, cerute la sfârșitul ecteniei a doua, nu numai pe puterea și sfințenia lui Dumnezeu, ci pe bunătatea lui Dumnezeu. Dumnezeu, Cel căruia I s-a recunoscut în primul ecfonis că I se cuvin slava și închinăciunea, și în al doilea că are în Sine stăpânirea, Împărăția, puterea și slava, de care ne face parte și nouă în Hristos, mântuindu-ne, ni le poate da pe toate acelea prin faptul că este bun și de oameni iubitor.

*"Că bun și iubitor de oameni Dumnezeu ești și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea*



*și în vecii vecilor*". Slava și închinăciunea ce I se cuvin sunt întemeiate pe stăpânirea, Împărăția, puterea și slava ce le are în Sine. Iar aceasta este o stăpânire, o Împărăție, o putere și o slavă a bunătății și iubirii de oameni. Nu e o stăpânire și o împărăție tiranică ce ne sperie, sau care se maschează în mod înșelător în bunătate, ci o stăpânire și o Împărăție a bunătății adevărate ce ne atrage. În bunătate se arată cel mai mult mărirea lui Dumnezeu, dar și caracterul personal, sau tripersonal.

Pe temeiul bunătății lui Dumnezeu din acest ecfonis, întărit cu "Amin", comunitatea liturgică cântă, ca al treilea Antifon, "*Fericirile*", exprimând prin ele nădejdea primirii acestei Împărății a bunătății lui Dumnezeu. În ele comunitatea își amintește de condițiile ce se cer pentru trăirea în Împărăția cerurilor, iar prin aceasta, de înseși calitățile acestei Împărății, condiții și calități înfățișate de Mântuitorul Hristos însuși. Dând expresie acestor condiții, comunitatea liturgică dorește să le dobândească și, prin ele, însăși Împărăția cerurilor, cerând-o de aceea încă de la începutul "*Fericirilor*"; "*Întru Împărăția Ta când vei veni, pomenește-ne pe noi, Doamne*".

Împărăția aceasta e a celor conștienți de sărăcia vieții pământești, a celor ce vor fi mângâiați pentru că au plâns de dorul ei și s-au străduit pentru ea, a celor blânzi, nu a celor dornici de putere, a celor ce au flămânzit și însetat de dreptate, sau de toată bunătatea și curăția, a celor ce se vor împărtăși de mila desăvârșită a lui Dumnezeu pentru că au fost miloși și milostivi, a celor curați la inimă de patimi și de gânduri rele și viclene, care vor vedea sau vor simți, prin această curăție și delicată sensibilitate, pe Dumnezeu cu toată curăția Lui, a făcătorilor de pace, care prin aceasta se vor chema fiii lui Dumnezeu, Izvorătorul a toată pacea și iubirea, a celor ce au fost prizonieri și batjocoriți pentru Dumnezeu și pentru aceste înalte valori umane spre care au năzuit, fără să răspundă răului cu rău. Toate arată Îm-

părăția lui Dumnezeu ca Împărăția unei omeniri ajunse la cel mai înalt grad de realizare a umanului, adică a celei mai fine delicateți, iubiri, atenții între unii și alții. Ea va simți strălucind în sine lumina și dulceața iubirii nesfârșite pe care ne-a făcut-o accesibilă nouă Iisus Hristos.

Prin aceste calități ne facem asemenea Fiului lui Dumnezeu, Cel ce S-a intrupat pentru noi și a fost blând și smerit cu inima, a fost făcător de pace și milostiv ca nimeni altul, a suferit toate batjocurile și prigonirile, inclusiv moartea, din iubirea față de Dumnezeu Tatăl și față de noi. Nu vom fi înfiați, deci nu vom deveni asemenea Lui și împreună cu El moștenitori ai Împărăției, dacă nu ne vom sili și noi să fim ca El. De aceea, când suntem prigonți ca El, pentru El și pentru aceste stări înalte la care vrem să ajungem asemenea Lui, se cuvine să ne bucurăm, știind că ne vom și slăvi până la urmă împreună cu El; ba, ne vom slăvi chiar în suferirea prigonirii pentru bine, simțind o mângâiere și o mulțumire în aceasta. Chiar în bunătatea care reușește să nu răspundă răului cu rău e o bucurie. E bucuria biruinței răului în ființa proprie. Cuvintele de la sfârșitul "Fericirilor" repetă acestea în mod mai dezvoltat. Sfântul Apostol Petru zice: "Când sunteți părtași la suferințele lui Hristos, bucurați-vă și vă veseliți, ca și la arătarea slavei Lui să vă bucurați cu bucurie mare. De sunteți ocărăți pentru numele lui Dumnezeu, fericiți sunteți, căci Duhul slavei și al lui Dumnezeu Se odihnește peste voi" (I Petru 4, 13-14). Câtă mângâiere nu trebuie să fi dat aceste cuvinte creștinilor din primele veacuri în sinaxarele lor, când știau că-i așteaptă mucenicia pentru Hristos?

S-a spus că Sfânta Liturghie este hristologică, înfățișându-ne în mod tainic lucrarea mântuitoare a lui Hristos și conducându-ne spre unirea cu El prin Sfânta Împărtășanie.

Opinia aceasta este întemeiată, întrucât Fiul lui Dumnezeu e Cel ce S-a făcut om, ne-a îndrumat și ne conduce pe calea vieții care duce la desăvârșire, s-a răstignit, a în-

viat ca să ne conducă în Împărăția Sfintei Treimi, în zona spirituală a iubirii și fericirii ei.

Mai trebuie observat că toate laudele adresate lui Dumnezeu în Treime sau Împărăției Lui, se încheie cu "Amin", rostit de preot când nu e comunitatea de față (la Proscomidie), sau de comunitate: după o laudă adresată de preot lui Dumnezeu cel în Treime (după "Binecuvântată este Împărăția" etc., după efonise), sau după orice rostire de către preot sau de către un credincios a cuvintelor: "Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor". Aceasta se făcea încă pe vremea Sfântului Irineu, în a doua jumătate a sec. II<sup>33</sup>. Prin el se întărește nu numai lauda ce se aduce Sfintei Treimi pentru mărirea și bună-tatea Ei, ci și credința în veșnicia urmărilor lucrării mântuitoare a Sfintei Treimi, deci o certitudine a eternității fapturilor în Dumnezeu, datorită bunătății Ei negrăite.

Rugăciunile de cerere însă, dacă nu se încheie cu o laudă a Sfintei Treimi, nu se încheie cu "Amin". Iar în Liturghie se rostesc și multe rugăciuni de cerere, atât de preot în șoaptă cât și de credincioși. Acestea se încheie cu "Doamne, miluiește".

Împărăția e lăudată atât la începutul, cât și în tot cursul Sfintei Liturghii și în ea sunt chemați mereu credincioșii să intre și să înainteze. La ieșirea cu darurile, preotul se roagă ca Domnul să pomenească diferitele categorii de credincioși "întru Împărăția Sa". Credincioșii înșiși o laudă în mod direct, sau prin lauda Sfintei Treimi, care o revarsă prin Fiul cel întrupat și prin Sfântul Duh. Antifonul întâi și al doilea încep, iar "Fericirile" sfârșesc cu lauda Sfintei Treimi: "Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin". S-a spus – și pe drept cuvânt – că Ortodoxia este doxologică. Dar tot așa de mult trebuie accentuat că doxologia ei se îndreaptă spre Sfânta Treime și, prin

Ea, spre Împărăția proprie Ei. Căci numai în Sfânta Treime sau în Împărăția Ei este fericirea noastră. Căci prin lauda Sfintei Treimi, credincioșii învață să uite de egoismul lor și să realizeze comuniunea între ei din puterea comuniunii sau a Împărăției Sfintei Treimi. De aceea numai lauda Treimii îi ridică pe credincioși din limitele eului lor individual la contemplarea și dorirea iubirii negrăite a lui Dumnezeu cel în Treime și, prin aceasta, a adevăratei desăvârșiri a lor în Împărăția Sfintei Treimi.

Dar aici mai trebuie menționat că drept Antifoane cântate de comunitatea liturgică în zilele de rând servesc unele părți din psalmi, în care e vorba de Împărăția lui Dumnezeu, dar mai puțin clar. Astfel, ca Antifonul întâi se cântă stihurile: *"Bine este a ne mărturisi Domnului și a cânta numele Tău, Prea Înalte, a vesti mila și adevărul Tău toată noaptea"* (Ps. 91, 1,2), psalm care vestește venirea Împărăției. Ca Antifonul al doilea se cântă *"Domnul a împărățit, întru podoabă S-a îmbrăcat"* (Ps. 92, 1), care "cântă însăși Împărăția, mărirea și puterea Fiului lui Dumnezeu, câștigată de El prin lipsirea de slava Dumnezeirii și prin sărăcirea întrupării" (Sf. Nicolae Cabasila, *Explicarea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. XVIII, PG cit., col. 408 B). Ca al treilea Antifon se cântă: *"Veniți să ne bucurăm și să strigăm lui Dumnezeu, Mântuitorul nostru. Să întâmpinăm fața Lui întru mărturisire și în psalmi, să cântăm Lui, că Dumnezeu mare este Domnul și Împărat peste tot pământul"* (Ps. 94, 1-3)<sup>34</sup>. Prin aceasta se indică și bucuria pentru însăși întâlnirea cu Fiul lui Dumnezeu care a luat față omenească. "Mântuitorul a venit și S-a arătat" (Sf. Nicolae Cabasila, *op. cit.*, col. 409). "Proorocul Îl are înaintea ochilor... și-i cheamă pe toți la comuniune cu El" (*ibid.*).

Încadrarea imnului "Unule Născut" după al doilea Antifon, și a "Fericirilor" după al treilea Antifon arată cu nume-

le pe Cel ce a deschis în Sine Împărăția cerurilor pentru noi și a descris însușirile ei și ale celor ce vor face parte din ea.

Dar nu numai în zilele de rând, ci și în Duminici se cântau mai de mult părți din psalmi ca Antifoane, și unele fragmente se cântă și azi. De pildă, ca Antifonul întâi se cântau stihuri din psalmul 102, iar înaintea imnului "Unule Născut", stihurile psalmului 145<sup>35</sup>.

Comentatorii mai vechi ai Sfintei Liturghii vorbesc pe larg de acest psalm. Și ei explică aceasta prin faptul că până la "Ieșirea mică", sau până la ieșirea lui Hristos la propovăduire, se trăiește încă în lumina cunoașterii vagi a Împărăției lui Dumnezeu din Vechiul Testament, prin prooroci, și într-o vedere mai străvezie, dar nedeplin clară, a Împărăției în Pruncul Iisus de către cei apropiați de El: Maica Domnului, Sfântul Ioan Botezătorul etc. "Sfintele uși se închid îndată după ce s-a dat binecuvântarea pentru începerea Sfintei Liturghii, rămânând netrasă numai perdeaua lor. Aceasta vrea să însemne că numai proorocii și patriarhii Vechiului Testament, Sfânta Fecioară și Iosif, păstorii și magii, simbolizați prin perdea, l-au recunoscut pe Fiul lui Dumnezeu, în vreme ce restul pământenilor, reprezentați prin ușile împărătești, n-au recunoscut în Noul Născut pe Iisus, pe Fiul lui Dumnezeu"<sup>36</sup>. Dar, precum am menționat, arătarea mai puțin deplină a Împărăției prin deschizătura neacoperită de perdea poate însemna și o etapă mai puțin avansată în urcușul credincioșilor spre Împărăție. Înlocuirea Antifoanelor cu psalmi în zilele de rând arată și ea că Împărăția Sfintei Treimi s-a descoperit deplin prin învierea lui Hristos.

În timp ce credincioșii cântă "Fericirile", preotul rostește în taină o rugăciune în care aduce lui Dumnezeu o mulțumire generală pentru dăruirea puterii de a-I fi înălțat cere-

35. *Ibidem*, p. 163.

36. *Ibidem*, p. 172.

rile "obștești și împreună glăsuite" din cele trei ectenii, și-L roagă să împlinească toate cererile cele de folos ale credincioșilor, dar mai ales să le dea "cunoștința adevărului în veacul de acum, iar în cel ce va să fie, viață veșnică". E un lucru în plus ceea ce se cere în această rugăciune de către preot: cunoașterea adevărului dumnezeiesc și viața de veci.

#### 4. Intrarea mică, sau ieșirea lui Hristos la propovăduire, și lauda sfințeniei lui Dumnezeu

Încă în acordurile finale ale laudei Împărăției lui Dumnezeu de către popor prin "Fericiri", preotul se pregătește pentru "Intrarea cea mică". Cum am văzut de la Sfântul Maxim Mărturisitorul, pe vremea lui acum intra arhiereul în biserică. Acest obicei s-a păstrat până azi în Liturgia din Răsărit. Dar poate că încă pe atunci preotul intra ceva mai înainte pentru unele rugăciuni introducătoare. Dar Liturgia arhierească începe abia acum<sup>37</sup>. Hristos, Arhiereul

37. Pr. Petre Vintilescu, *Liturghierul explicat*, Buc., 1972, la p. 170, zice: "Liturgia începea în vechime o dată cu venirea episcopului în biserică și cu intrarea lui în altar. Cum acesta reprezintă întotdeauna în persoana sa pe Însuși Mântuitorul, venirea episcopului în biserică și intrarea lui în oficiu putea simboliza începerea activității Fiului lui Dumnezeu în lume. În curând însă numărul bisericilor s-a înmulțit, așa că nu mai era cu puțință participarea liturgică a reprezentantului prin excelență al Mântuitorului, adică a episcopului, care acum trebuia să officieze în catedrala de la reședință; în aceste condiții noi ale vieții bisericești, nevoia sau faptul reprezentării Mântuitorului s-a putut găsi nimerit să fie rezolvat prin simpla purtare solemnă a Evangheliei, cu atât mai mult cu cât poate că atunci, ca și astăzi, episcopul era întâmpinat de cler cu Evanghelia, la venirea lui în biserică, așa că ceea ce se făcea atunci în prezența episcopului a putut să continue și în lipsa lui". Pr. Petre Vintilescu spune că epoca în care vechiul început al Liturghiei a primit acest adaos (dinainte de ieșirea mică) e greu de precizat. El se plasează în primul început al sec. VII (*op. cit.*, p. 165).

Dar dacă episcopul era întâmpinat de preot, foarte de timpuriu, îndată ce au apărut pe lângă biserica episcopală și preoții, trebuiau să se afle încă de atunci de mai înainte în biserică și e probabil că ei nu stăteau în tăcere, ci săvârșeau anumite rugăciuni începătoare, ca să ocupe poporul (ecteniiile și antifoanele).

adevărat, iese acum din viața Lui ascunsă, la slujirea Lui arătată. Ieșirea e urmată de o intrare încă nedeplină la Tatăl, cu ascultarea Lui ca om, cu slujirea Lui mântuitoare începătoare. E "Intrarea mică". "Intrarea cea mare" va fi intrarea la Tatăl prin jertfa Sa.

Întâi se deschid ușile împărătești, prin care se revelează puțin mai accentuat Împărăția lui Dumnezeu; sau intră Împăratul Hristos, venind prin preot, pe ușa de la miazănoapte. Acum se revarsă peste comunitatea liturgică mai accentuat Împărăția, care după ce a licărit o clipă la începutul Sfintei Liturghii, a rămas mai mult nădăjduită în vremea ecteniilor și a antifoanelor, rostite sau cântate înainte de ieșirea lui Hristos la propovăduire. Până acum, după ce li s-a anunțat Împărăția Sfintei Treimi (mai accentuat prin Sfântul Ioan Botezătorul, ultimul prooroc), ce va veni prin Hristos, credincioșii știind de ea, dar încă nevăzând-o cu adevărat revelată, bat la ușa ei cu cererile lor pentru a se pregăti în vederea ei, urmând îndemnul lui Hristos: "Bateți și vi se va deschide". Acum iese Hristos în mod mai simțit, dar și intră ca om prin slujire, în altar, lângă Tatăl, arătând că își va face lucrarea ca slujire a Tatălui pentru oameni.

De aceea, îndată după această intrare, arhiereul, împreună cu alți doi, săvârșește primul act arhieresc în cadrul Sfintei Liturghii: hirotonia unui nou arhiereu, când e cazul, pentru ca acesta să poată începe el însuși noua Liturghie, ca Hristos slujirea Lui.

Dacă nu e arhiereu, intrarea cea mică se face de către preot.

Luând Sfânta Evanghelie de pe Sfânta Masă, o dă diaconului dacă este, dacă nu, ducând-o el însuși, ocolește, sau ocolesc, dacă este și diacon, pe partea dreaptă Sfânta Masă și ies pe ușa de la miazănoapte a altarului până în mijlocul bisericii, așezându-se, dacă e arhiereu, în jurul lui. Aici spune, sau dacă sunt mai mulți preoți spun, o rugăciune în care cer lui Dumnezeu ca să fie, o dată cu intrarea

lor, "și intrarea sfinților îngeri care slujesc împreună cu noi și împreună slăvesc bunătatea Ta". Deși e rugăciune, întrucât se vorbește în ea de slăvirea lui Dumnezeu de către îngeri și de către preot sau preoți, rugăciunea se încheie cu ecfonisul doxologic de după prima ectenie. Preotul și diaconul (și arhiereul, dacă este și el) nu închipuiesc pe îngeri, ci au pe îngeri alături în intrarea lor. Și desigur că unde sunt îngerii și slujitorii de pe pământ, este și Hristos.

De fapt, intrarea aceasta s-a socotit ca închipuind ieșirea lui Hristos la propovăduire. Uneori s-a socotit că arhiereul însuși închipuiește pe Hristos ieșind la propovăduire și intrând în altar, cu fața spre Tatăl, de unde va împlini propovăduirea și apoi jertfa Sa în favoarea lumii. Dar faptul că Evanghelia e purtată nu de arhiereu, ba nici chiar de preot, când este diacon, arată că pe de altă parte se face o distincție între Hristos, reprezentat de Evanghelia, și arhiereu sau preot. Evanghelia reprezintă în mod mai accentuat pe Hristos, pentru că ea este purtătoarea cuvintelor și faptelor Sale mântuitoare, pururea lucrătoare și actuale; acolo unde se cinstesc ele, sau se ascultă ele cu credință, e văzut venind de față Însuși Cel ce le-a rostit și săvârșit și le săvârșește pururea. Sfântul Nicolae Cabasila spune: "Prin Evanghelia Se arată Hristos"<sup>38</sup>. Intrarea cu Evanghelia e și o comemorare a ieșirii Lui de la început la propovăduire, dar și o ieșire continuă la învățarea noastră.

Prezența lui Hristos prin Evanghelia Sa se arată și din faptul că diaconul sau (de nu este diacon) preotul înaintează până la ușile împărătești deschise și, înălțând Evanghelia, rostește: "*Înțelepciune, drepti*". Adică: "Stați cu cugețul drept, curat, nestrâmbat și înălțat, căci Aceasta este Hristos, Înțelepciunea lui Dumnezeu". "Priviți la înălțimea la care Se află El. Nu priviți în jos, ci stați drept, ca să puteți privi în sus, căci înaltă este învățătura lui Hristos și înalt,



chipul de viață omenească ce ni-l arată El". Tot Sfântul Nicolae Cabasila zice: "Cântându-se acestea, preotul stând în mijloc înaintea altarului (jertfelnicului) ridică sus Evanghelia și o arată pe aceasta, ceea ce înseamnă descoperirea Domnului când a început să Se arate"<sup>39</sup>. Faptul că Evanghelia se ia de pe Sfânta Masă și se duce iarăși, ieșindu-se pe ușa dinspre miazănoapte, pe Sfânta Masă, nu se opune faptului că Hristos e socotit că abia acum iese și intră la propovăduire. Hristos, Care este cu noi, vine iarăși și mai deplin la noi. Pe lângă aceea, orice ieșire presupune că cel ce iese a fost înlăuntrul, și după ieșire urmează o altă intrare, cum spune Sfântul Grigorie de Nyssa. Tot urcușul duhovnicesc este o continuă ieșire dintr-o stare și intrare în aceeași stare, la un nivel și mai înalt. De aceea se cere lui Dumnezeu să binecuvinteze "ieșirile și intrările" credincioșilor.

Această prezență a lui Hristos în Evanghelie o presupune Sfântul Nicolae Cabasila și când spune că preotul în vremea ce se săvârșește întreita cântare "introduce Evanghelia înconjurată de însoțitori, de sfeșnice și cădelnițe, ieșind toți câți sunt în altar și purtând-o diaconul, iar de nu este diacon, preotul"<sup>40</sup>. Așa a fost înconjurat Hristos de îngeri când S-a botezat în Iordan. Sfeșnicele sau luminile mai înseamnă și lumina cuprinsă în Evanghelie<sup>41</sup>.

Părintele Petre Vintilescu spune că "lumânările aprinse mai simbolizează pe Sfântul Ioan Botezătorul, precum și pe alți prooroci dinaintea Mântuitorului, care au vestit venirea Lui, pe Sfinții Apostoli, pe care i-a trimis înaintea Lui ca să propovăduiască prin sate, doi câte doi"<sup>42</sup>. Am avea așadar strânși în jurul lui Hristos pe toți cei ce L-au precedat și L-au urmat, vestindu-L pe El, adică întreaga Biserică a celor ce s-au alipit de El prin slujirea Lui, dar și continuând să lu-

39. *Ibidem*.

40. *Op. cit.*, col. 401.

41. Pr. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 171.

42. *Ibidem*.

creze pentru El și cu El la învățarea și mântuirea noastră. Tot trecutul e prezent în spiritualitatea creștină. Simbolizarea multiplă a momentelor, cuvintelor și actelor cultului se explică tocmai din faptul că fiind viu, în El e condensat trecutul, o dată cu prezentul și cu viitorul anticipat în veșnicie. Aceasta se mai explică și din interioritatea reciprocă a tuturor celor ce slujesc lui Hristos, în Hristos și împreună. Totuși, de fiecare dată iese pe primul plan un moment, o lucrare, sau un sens al acestei totalități unitare de momente, de lucrări și de sensuri. În acest sens, preotul, când ia Evanghelia de pe Sfânta Masă, pune în locul ei crucea. Între Evanghelie și cruce e o legătură interioară. Evanghelia duce la cruce. Dar ieșirea cu Evanghelia pune în relief faptul că la început Hristos a ieșit la propovăduire, iar crucea rămâne să iasă pe primul plan în viața Lui la sfârșitul propovăduirii, luminând-o deplin și confirmând-o pe aceasta.

"În Hristos totul este deja împlinit, dar răsunetul cosmic și universal deplin rămâne încă în suspensie. Totuși, Dumnezeu nu Se oprește din lucrare. El continuă acțiunile Sale în Taine, în Liturghie. Acestea prelungesc vizibilitatea istorică a lui Hristos și sunt deci intervențiile actuale ale lui Dumnezeu"<sup>43</sup>. "Timpul închis în curbă se încovoiază spre el însuși, provoacă angoasa absurdului repetițiilor infinite... Cu totul altfel e timpul existențial: fiecare moment se poate deschide dinlăuntru spre o cu totul altă dimensiune. Acesta e timpul sfânt sau liturgic. Participarea lui la Cel absolut deosebit schimbă natura lui. Eternitatea nu e nici înainte, nici după timp; ea este acea dimensiune spre care timpul se poate deschide.

Adevărata finalitate a timpului nu e termenul final, ci pleroma. Jertfa nu se reproduce, ci apare în realitatea totdeauna prezentă a Înălțării. Sfântul Ioan Gură de Aur precizează: "Hristos S-a suit la cer cu jertfa Sa" (*Omilia 17 la*

43. P. Evdokimov, *La prière de l'Église de l'Orient*, p. 59.

Evrei)". Și acolo jertfa a luat amploarea pleromei, care umple cerul și pământul, timpul și eternitatea, și de aceea rugăciunea anamnezei poate să amintească toată iconomia mântuirii, inclusiv Parusia... Evenimentele nu se topesc, ci rămân depozitate în memoria lui Dumnezeu... Prin analogie se poate imagina o anumită dimensiune a timpului în care timpul se întâlnește cu viitorul... Prin puterea misterului liturgic timpul se deschide și noi suntem proiectați pe planul unde eternitatea se încrucișează cu timpul, și noi devenim în Liturghie contemporani reali ai evenimentelor biblice de la Geneză până la a doua venire; noi le trăim concret ca martorii lor oculari. De aceea fiecare citire a Evangheliei ne plasează în evenimentul relatat... La sărbătoarea Crăciunului noi asistăm real la nașterea lui Hristos și Hristos cel înviat ne apare real în noaptea Paștilor și face din noi martori oculari ai evenimentelor din Săptămâna Mare. Nu mai este aici trăsătura timpului mort al repetițiilor... "Aceeși jertfă o aducem, nu azi una și mâine alta", zice Sfântul Ioan Gură de Aur (*Omilie la II Tim.* PG 62, 612). Iar Teodor de Mopsuestia zice: "Nu e un lucru nou, ci e Liturghia care are loc în cer, și noi suntem cu Cel ce este în cer. Toate sfintele Cine ale Bisericii nu sunt decât una și aceeași Cină eternă și unică, aceea a lui Hristos în camera de sus"<sup>44</sup>.

Prin fiecare moment liturgic ne punem în legătură cu toate momentele vieții lui Hristos, aflată în eternitate, căci El însuși Și le retrăiește pe toate; dar pentru trebuința fiecărui moment și a fiecărui credincios dintr-un moment sau altul Își pune în relief și în retrăire pe primul plan lucrarea care este potrivită pentru mântuirea aceluia, în momentul respectiv.

Această prezență a lui Hristos prin Evanghelie o arată și cântarea înălțată în acest timp de poporul credincios: "Ve-

44. *Ibidem*, p. 52-54.

niți să ne închinăm și să cădem la Hristos. Mântuiește-ne pe noi, Fiul lui Dumnezeu, Cea ce ai înviat din morți, pe noi, cei ce-Ți cântăm Ție: Aliluia". Zicând acestea, credincioșii, împreună cu preotul, se apleacă și-și fac semnul crucii, ca în fața lui Hristos.

Deși intrarea aceasta înseamnă ieșirea lui Iisus la propovăduire, credincioșii I se închină ca Celui înviat din morți, pentru că ei știu că Hristos e Cel care s-a răstignit și a înviat, și în acest moment liturgic Cel ce iese la propovăduire este totodată Cel înviat. Liturghia de acum urmând Liturghiei Bisericii din timpul Noului Testament, Îl cunoaște pe Hristos după ce Și-a săvârșit toată lucrarea Sa mântuitoare; iar în Liturghie El Își retrăiește pentru credincioși pe de o parte toate momentele Sale mântuitoare, pe de alta Își retrăiește cu eficiență particulară ceea ce e necesar credincioșilor în acel moment. Știindu-L ca pe Cel înviat și înălțat la cer și așezat de-a dreapta Tatălui, poporul credincios știe și că El Își retrăiește acum începerea propovăduirii Sale plin de toată slava și înconjurat în chip nevăzut de cetele îngerești; adică dă Evangheliei pe care o propovăduiește toată lumina pe care propovăduirea Lui a primit-o după înviere. Pentru acest act de însoțire a lui Hristos de către cel din altar și de primire a Lui de către drept credincioși, s-au pregătit și unii și alții prin rugăciunile de cerere și prin laudele adresate până acum lui Dumnezeu.

După intrarea cu Evanghelia, diaconul zice din ușile împărătești, adresându-se credincioșilor: *"Domnului să ne rugăm"*. Aceștia răspund: *"Doamne, miluiește"*. Ei cer acum mila lui Dumnezeu pentru a fi învredniciți să laude sfințenia Lui. Ei s-au apropiat de îngeri, care cunosc mai presus de toată făptura sfințenia lui Dumnezeu și sunt plini de ea. Căci Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat și a venit la noi ca să ne dea și nouă prilejul să cunoaștem sfințenia lui Dumnezeu, sau puritatea iubirii Lui, făcându-ne și pe noi sfinți și prin aceasta pregătindu-ne pentru Sfânta Împărtășanie.

Am trecut de la treapta cererilor adresate lui Dumnezeu pentru diferitele noastre bune trebuințe trupești și sufletești, ca și condiții exterioare ale sfințeniei, la treapta cunoașterii și laudei sfințeniei lui Dumnezeu, fără de care nu ne putem împărtăși și noi de sfințenie și nu ne putem mântui.

Apoi diaconul, plecându-și capul către preot, zice încet: *"Binecuvintează, părinte, vremea cântării întreit sfinte"*. Timpul acestei cântări se cere el însuși binecuvântat și sfințit, pentru ca și credincioșii să se simtă pătrunși prin el de sfințenia lui Dumnezeu. Și toate se binecuvintează prin preot. Pe el l-a ales Dumnezeu ca să-și comunice în chip văzut binecuvântările Lui ca dintr-un centru unitar, care nu depinde de oameni.

Chiar când diaconul pornește din mijlocul bisericii cu Evanghelia, după ce a prezentat-o preotului ca s-o sărute, cere preotului: *"Binecuvintează, părinte, sfânta intrare"*. Intrarea e sfântă prin ea însăși, căci e intrarea lui Hristos ca om la Tatăl, ca de lângă El să-Și împlinească slujirea Lui sfințitoare și mântuitoare prin fapte văzute. Dar tot în mod văzut sfințenia Sa o comunică Hristos prin preot, sau Își binecuvintează intrarea la slujire, prin preot, pentru ca poporul credincios să-și înnoiască conștiința că sfințenia nu vine din el, nici din vreo ambianță impersonală, ci din Hristos ca Persoană deosebită, izvorătoare de sfințenie. Toate momentele timpului liturgic, umplute cu slava lui Dumnezeu, cu sfințirea de către preot și credincioși a numelui Lui, își cer arătată această calitate. Și se cere să se arate că ele se sfințesc numai de Dumnezeu făcut om. Prin aceasta întreg timpul liturgic devine un timp binecuvântat. De aceea, încă de la începutul Liturghiei, diaconul având să iasă din Sfântul Altar, la rostirea ecteniilor, din fața și în numele poporului, cu fața către Dumnezeu Cel din altar sau din cer, cere preotului să binecuvinteze vremea care începe, spunând: *"Vremea este a face (a lucra) Domnului. Binecuvintează, părinte"*. În timpul liturgic intră prin Hristos eternitatea. El e

deschis prin Hristos eternității personale a lui Dumnezeu. În mod paradoxal, în timp se revarsă eternitatea și prin el înaintăm în eternitate, datorită lui Dumnezeu făcut om.

În general "binecuvântarea" preotului nu e numai un "cuvânt bun" echivalent cu un fel de "să avem noroc", ci un cuvânt prin care iradiază Duhul lui Dumnezeu din Hristos când e rostit în numele Domnului și în slujba lucrării mântuitoare a Bisericii, sau a credinței menite să unească pe oameni în Hristos. Și binecuvântarea fiind un mijloc de iradiere a Duhului Sfânt al lui Hristos, Însuși Hristos binecuvintează prin preot, iradiind prin aceasta din Sine puterea sfințitoare a Duhului Său cel Sfânt.

Toate cele ce le binecuvintează preotul se umplu în chip nevăzut de către Duhul cel Sfânt al lui Hristos. Binecuvântarea o face preotul cu semnul crucii, încât de cele mai multe ori e una cu semnul crucii făcut peste cei sau peste cele binecuvântate. Aceasta arată iarăși că puterea dumnezeiască ce se revarsă prin binecuvântare este puterea lui Hristos, Cel ce, ca Dumnezeu întrupat, prin cruce sau prin jertfă a învins moartea, sau că puterea Treimii revărsată peste cei sau peste cele binecuvântate (tot în favoarea acelorora) ni s-a făcut nouă accesibilă prin crucea lui Hristos, a Fiului lui Dumnezeu cel întrupat din iubire pentru noi și din aceeași iubire răstignit. Ea nu e o putere impersonală, stârnită magic. Prin semnul crucii prin care se face binecuvântarea, ni s-a arătat și ni se comunică dragostea Fiului lui Dumnezeu cel personal, Care din iubire pentru noi a mers până la cruce și-și retrăiește mereu, din aceeași iubire pentru noi, crucea suportată. Duhul Sfânt își revarsă puterea Lui peste noi prin faptul că Hristos, din Care iradiază, s-a jertfit cu trupul Său pe cruce, dezbrăcând trupul omenesc asumat de El în viața pământească, de trebuințele acesteia. În urmele crucii lăsate în trupul lui Hristos și prin care s-a desăvârșit trupul Lui înviind și îndumnezeindu-se ca mai presus de orice preocupare de sine e depozitată, ca într-un

izvor activ, viu și străveziu, toată puterea Duhului Sfânt ce se revarsă o dată cu iubirea lui Hristos peste cei și peste cele binecuvântate. Suferința purtată cu răbdare de Fiul lui Dumnezeu cel întrupat din puterea iubirii Lui pentru noi s-a făcut mijlocul sau izvorul puterii dragostei dumnezeiești permanent iradiante, pentru că ea înseamnă libertatea de orice închidere a lui Dumnezeu și a umanității asumate în viața Sa internă. "Cuvântul bun" al preotului însoțit de semnul crucii, sau plasticizat în semnul crucii, e "cuvântul crucii" lui Hristos. În acesta e toată puterea dumnezeiască (I Cor. 1, 18), ca iubire îndreptată spre noi.

După intrarea în altar, diaconul cere preotului să binecuvinteze în mod special timpul cântării întreit sfinte, arătând că acum crucea, prin puterea lui Hristos, are menirea nu numai să curețe pe credincioși de toate păcatele egoismului, ci și să-i facă să cunoască și să laude sfințenia lui Dumnezeu, ca treaptă culminantă a curăției și a iubirii de oameni arătată în întruparea și jertfa Fiului lui Dumnezeu. E timpul în care începe aceasta să lucreze sfințirea noastră. De aceea preotul zice: *"Că Sfânt ești, Dumnezeul nostru, și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea"*, arătând implicit că cere sfințirea timpului acestor momente de la Dumnezeu.

După ce în ecfonisele anterioare s-a lăudat puterea, slava, Împărăția, bunătatea, dar și ființa necuprinsă, apofatică a lui Dumnezeu, acum se îndeamnă comunitatea liturgică la lauda sfințeniei lui Dumnezeu. Dumnezeu își face prin aceasta mai simțită prezența. Nu o laudă pe aceasta numai preotul, cerându-se comunității doar să o confirme, ci însăși comunitatea liturgică trebuie să laude această sfințenie arătată prin Hristos, pentru că ea întregă trebuie să se sfințească din aceasta. A venit timpul să se laude sfințenia lui Dumnezeu, lucrătoare prin Hristos, și aceasta de către întreaga comunitate liturgică, pentru ca întregă să se împărtășească de sfințenia Lui. Căci însușirea pe care o lău-

dăm la Dumnezeu, pe aceea o primim, pentru că pe aceea o admirăm și ei i ne deschidem.

Dar înainte de a începe comunitatea liturgică lauda sfințeniei lui Dumnezeu, preotul adaugă efonisul său: *"Doamne, mântuiește pe cei binecredincioși. Și ne auzi pe noi. Și în vecii vecilor"*. Auzi-ne și când lăudăm sfințenia Ta, sau fă-ne curați în lauda sfințeniei Tale, ca să primești această laudă. Numai întrucât ne împărtășim de lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu, curățindu-ne prin credință, putem cunoaște și simți în noi sfințenia lui Dumnezeu. Pe lângă aceasta, sfințenia lui Dumnezeu nu o pot lăuda cu toată convingerea decât cei ce gustă fericirea mântuirii Lui, care nu e lipsită de sfințenie. Și numai lauda înălțată cu toată această convingere e auzită de Dumnezeu. Iar lauda aceasta trebuie înălțată de trei ori, ca mărturisire a Dumnezeului întreit, ca dar și ca simbol al veșnicei prelungiri a acestei laude, fapt care-i asigură de veșnicie pe cei ce o săvârșesc. Acest lucru îl spune preotul prin cuvintele: *"Și în vecii vecilor"*.

De fapt, credincioșii nu repetă numai acest imn de trei ori, ci încoronează cântarea și cu doxologia: *"Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, și acum și pururea și în vecii vecilor. Amin"*, urmată de un: *"Sfinte fără de moarte, miluiește-ne pe noi"*. Prin aceasta arătăm direct că numai Celui fără de moarte I se cuvine o laudă nemuritoare, de către cei ce nici ei nu vor muri, datorită Lui. Apoi preotul îndeamnă comunitatea liturgică la o repetiție a imnului prin cuvântul *"Puternic"*, căci prin aceasta cheamă și "Puterile" îngerști să-și adauge lauda lor la lauda comunității, după ce lauda ei a devenit atât de tare, că se poate uni cu lauda îngerilor, sau că simțind lauda îngerilor în lauda ei, cântarea ei poate să-și atingă suprema intensitate. Astfel comunitatea voiește ca lauda sfințeniei lui Dumnezeu să nu fie numai o laudă eternă din partea ei, ci și împlinită de lauda tuturor puterilor creațiunii, inclusiv a îngerilor (Apoc. 4, 8).



Căci de fapt Serafimii laudă și ei sfințenia lui Dumnezeu neîncetat, în veci, cu atâta putere încât de puterea glasului lor se ridică în infinit pragul de sus al casei în care Domnul șade pe scaunul Său preainalt, înconjurat de slavă (Is. 6, 1-3), adică al Bisericii văzute și nevăzute.

Lauda sfințeniei lui Dumnezeu se înalță și înalță pe ingeri și pe oameni la împărțășirea de ea mai mult decât lauda celorlalte însușiri ale Lui. Căci acele însușiri pot face pe oameni să le conceapă lumește și să răstălmăcească mărirea Lui în mărire lumească, Împărăția Lui în împărăție lumească, puterea Lui în putere lumească. Prin sfințenia Lui însă Dumnezeu e simțit ca fiind cu totul din alt plan, transcendent tuturor categoriilor lumii, "*das ganz Andere*". Ea reprezintă misterul lui Dumnezeu prin excelență. Ea e profund apofatică, dar, în același timp, profund trăită. În simțirea și în înțelegerea ei se poate înainta și înălța la infinit. Sfințenia nu poate fi convertită în vreo însușire care se îngustează și se pătează de înțelegerea lumească, asemenea celorlalte, pentru că ea este prin excelență una cu curăția fără margini a lui Dumnezeu, Care cere pentru înțelegerea și pentru simțirea ei tot mai multă curăție din partea făpturilor, curăție la al cărei capăt nu pot ajunge acestea niciodată. E un fapt exprimat de Dionisie Areopagitul în descrierea înălțării fără sfârșit a îngerilor. Ea e prin aceasta misterul ce ne umple totdeauna de o frică și de un cutremur de altă categorie decât frica și cutremurul din lume (*Mysterium tremendum*). Însoțiți de ea înaintăm în simțirea sfințeniei lui Dumnezeu, simțind tot mai mult infinitatea ei nepuizabilă și creșterea noastră în înțelegerea fără sfârșit a existenței Lui. Sfințenia e proprie exclusiv lui Dumnezeu, nu e proprie în vreo măsură oarecare și într-un fel oarecare și făpturilor, cum sunt alte însușiri ale Lui, care pot fi trăite la un loc cu oarecare pată și în diferite grade de îngustare. Ea dă haina ei nepătată tuturor celorlalte însușiri ale lui Dumnezeu și în măsura în care se împărțășește oamenilor

ii poate ajuta și pe ei să trăiască la o anumită curăție și celelalte însușiri ale lui Dumnezeu și să simtă infinitatea lor. Trăirea sfințeniei lui Dumnezeu de către făpturi desprihănește, în măsura în care ea e trăită, și înțelegerea și trăirea celorlalte însușiri ale lui Dumnezeu împărtășite oamenilor. Ea poate fi proiectată și asupra vreunor oameni, dar numai când aceștia o pot păstra nepătată de ceva lumesc, deci când se curățesc de ceea ce e lumesc. Ea nu poate sta împreună cu ceea ce e lumesc. Ea se opune totdeauna lumescului. În clipa în care o simți pe ea, te desparți de lumesc, te ridici peste creație, în transcendență. Și în măsura în care sporești în ea, se micșorează lumescul în tine. De aceea și oamenii care se împărtășesc de sfințenia lui Dumnezeu trezesc în semenii lor un sentiment de frică sfântă. Sfințenia e plină de curăția iubirii desăvârșite.

Sfinții sunt plini de aceea de o curăție pe care nu o pot dobândi numai prin ei înșiși, ci și ca un dar al lui Dumnezeu, dat fiind că e unită cu sfințenia care este exclusiv un dar al lui Dumnezeu. De aceea Isaia strigă: "O, ticălosul de mine... Că buze necurate având și locuind în mijlocul unui popor cu buze necurate, L-am văzut cu ochii mei pe Împăratul Savaot. Și s-a trimis la mine unul din Serafimi și în mână avea un cărbune, pe care-l luase cu cleștele din altar, și l-a atins de gura mea și a zis: Iată s-a atins de buzele tale și va șterge fărădelegile tale și păcatele tale le va curăți" (Is. 6, 5-7). Cât de exclusivă este sfințenia proprie lui Dumnezeu, identificându-se cu transcendența Lui, ni se arată și în faptul că înșiși Serafimii își acoperă cu două aripi fața, neputând privi spiritual la ea, deși simt prezența și iradiera ei, în timp ce cu două aripi zboară în jurul ei (Is. 6, 2). Sfințenia lui Dumnezeu e trăită nu static, ci în cutremurarea aripilor sufletului. Ea pe de o parte te umple de frică, pe de alta te atrage, așa cum îi face pe Serafimi să-și acopere fața, dar totuși să zboare în jurul ei. Ei o trăiesc în această înălțare cutremurată a spiritului lor.

Experiența prezenței lui Dumnezeu a devenit acum foarte accentuată și în comunitatea liturgică, făcând-o să exprime această experiență în cântarea ei entuziastă, asemenea celei a îngerilor și unită cu ea. Ea le-a devenit simțită prin Hristos care a ieșit la propovăduire, dar din Care iradiază Duhul Sfânt, date fiind curăția și nevinovăția de Miel cuvântător a Lui. Hristos propovăduiește o învățătură care-L exprimă. El este "Sfântul lui Dumnezeu", Care a venit la oameni, cu trupul și cugetul preacurat, plin de sfințenia lui Dumnezeu.

Pe de altă parte, El a putut intra lângă Tatăl, având să-I slujească Lui și să I Se aducă jertfă Lui, pe jertfelnicul ceresc. Hristos ne-a adus aproape sfințenia lui Dumnezeu, umplând de ea umanitatea Sa, care prin aceasta e atotcurată și e totodată aproape de Dumnezeu prin slujirea și jertfa Lui adusă Tatălui ceresc pentru noi, sau pentru împlinirea voii Lui de a ne mântui, curățind și sfințind umanitatea noastră dacă ne deschidem cu credință Lui. "Eu Mă sfințesc pentru ei" (In 17, 19). "Hristos S-a dat pe Sine, pentru a sfinți Biserica Sa" (Efes. 5, 26).

Dar prin venirea Fiului lui Dumnezeu la noi și prin intrarea Lui concomitentă, ca om, la Tatăl, prin slujirea Lui, ce se va finaliza în răstignire, înviere și înălțare, El ne-a descoperit totodată în mod clar pe Dumnezeu ca Treime. De aceea Îi înălțăm acum cântarea întreit sfântă. "Apoi, zice Sfântul Nicolae Cabasila, lăudăm pe Dumnezeu ca Treime, căci așa ne-a învățat arătarea Mântuitorului că este El"<sup>45</sup>. Învățătura despre Dumnezeu ca Treime e prima învățătură ce ne-a descoperit-o Mântuitorul. Și prin aceasta ea e învățătura că Dumnezeu este dragoste din veci. "Iar imnul acesta a fost luat de la îngeri, dar s-a luat și din cartea sfinților psalmi ai Proorocului și s-a combinat de către Biserica lui Hristos și s-a închinat Treimii. Căci "Sfânt" strigat de trei ori este cuvântul îngerilor, iar "Dumnezeu tare și fără de moar-

te" este al fericitului David, care a zis: "Însetat-a sufletul meu spre Dumnezeu cel tare și viu" (Ps. 41, 2). Biserica a adăugat la ele cuvântul: "*Miluieste-ne pe noi*", pentru cei ce cunosc și mărturisesc Treimea, ca să arate acordul între Noul și Vechiul Testament. Prin Hristos s-a pus în relief caracterul iubitor și milostiv al lui Dumnezeu. Hristos ne-a adunat într-un singur cor pe cei pământești și pe cei din cer<sup>46</sup>.

Treimea lui Dumnezeu e arătată nu numai prin repetarea întreită a cântării, ci și prin cele trei părți ale fiecăreia din cele trei repetiții ale ei: "*Sfinte Dumnezeule*" se poate referi la Tatăl, "izvorul Dumnezeirii"; "*Sfinte tare*" se poate referi la Fiul, Cel care prin cuvântul Lui a întărit cerurile și ne-a adus la viață nouă, biruind păcatul și moartea din oameni, sau poate aminti de cuvântul "Glasul Domnului întru tărie" (Ps. 28, 4). În nimic nu s-a arătat atât de mult tăria lui Dumnezeu ca în mântuirea prin Fiul a oamenilor, în îndumnezeirea lor; "*Sfinte fără de moarte*" se poate referi la Duhul Sfânt, căci Duhul e cel ce ne comunică viața din Hristos (In 6, 63); El este de viață făcătorul.

După fiecare laudă a sfințeniei Treimii, comunitatea credincioșilor cere: "*Miluieste-ne pe noi*". Numai pentru că Dumnezeu e sfânt, deci mai presus de natura ambiguă, inconștientă și supusă legilor repetiției, poate milui. Numai Persoana poate avea milă. Ceea ce e lipsit de conștiință, ceea ce nu e Persoană curată de orice egoism, deci sfântă, deci aflătoare în comuniune eternă cu alte Persoane, nu poate avea milă neîncetată, milă în veci mântuitoare. Acum credincioșii nu mai spun în general: "Doamne, miluieste", ci "*Miluieste-ne pe noi*". Nu e nici acum un "Doamne, miluieste" individualist, dar el e restrâns la comunitatea celor de față, care se hotărăsc să se împărtășească de sfințenia lui Dumnezeu în comun, care primesc și pe Hristos ca Dum-

nezeu Mântuitorul lor comun, ridicându-i și pe ei la starea de comuniune.

În acest timp ușile împărătești continuă să rămână deschise. Căci cântarea întreit sfântă a poporului credincios se unește cu a preotului din altar și atât comunitatea credincioșilor, cât și preotul sunt uniți totodată cu îngerii care slăvesc și ei pe Dumnezeu în jurul jertfelnicului ceresc, închipuit prin altar. Împărăția cerurilor sau a Sfintei Treimi se revarsă peste cei din biserică în mod mai simțit, o dată cu cunoașterea sfințeniei ei, care nu poate fi decât sfințenia Treimii. Căci o singură persoană neputând avea iubire, nu poate avea nici sfințenie, neinspirând delicatețea curată față de alte persoane. Comunitatea acum urcă la cer, la Treimea cea Sfântă, înconjurată de îngeri, prin catapeteasma vie, străvezie, spiritualizată a trupului lui Hristos, devenit astfel prin jertfă (Evr. 10, 23).

În timp ce credincioșii continuă să înalțe această cântare, preotul rostește în taină rugăciunea în care cere lui Dumnezeu să primească întreit sfânta cântare și, ca Unul ce e sfânt și întru sfinți Se odihnește, să sfințească și sufletele și trupurile credincioșilor, inclusiv sufletul și trupul lui, ca să se odihnească și ele și ca să-l slujească și ei cu sfințenia de care doresc să se umple de la El în toate zilele vieții lor. În această cerere se include preotul și pe sine, vorbind la persoana întâi plural. Rugăciunea lui, făcută în mod deosebit de popor, are totuși un rost. Căci deși e unul dintre "păcătoșii" ce-l înalță lui Dumnezeu această întreit sfântă cântare, el își menține totodată și rolul de rugător deosebit pentru toți, inclusiv pentru sine. El nu se separă de ceilalți, dar nici nu se confundă cu ei. Aceasta e poziția preotului în tot cursul Liturghiei: unul dintre toți, și totuși deosebit de toți. Așa a fost și Hristos: a lucrat pentru îndumnezeirea tuturor, dar, întrucât a lucrat pentru îndumnezeirea trupului Său în mod deosebit, a adus jertfă trupul Său, ca să-l poată aduce în legătură cu el pe al tuturor.

Desigur, preotul nu se deosebește de comunitate cum se deosebește Hristos. Căci este și el păcătos, are și el lipsă de mântuire ca și credincioșii, cum n-a avut Hristos.

Dar în rugăciunea lui deosebită pentru toți, în care se include și pe sine, închipuiește pe Hristos și e organ văzut al Lui, unit cu toți, și totuși neconfundat cu ei. El trebuie să se înalțe ca reprezentant al tuturor în rugăciunea sa. Dar tocmai prin aceasta el poate înălța și rugăciunea lor, îi poate da aripă, poate atrage rugăciunea tuturor în rugăciunea sa, înălțând-o împreună cu ea. Comandantul de oaste tocmai întrucât se avântă primul în luptă, sau pășește înaintea tuturor, îi atrage mai mult și pe ostași. Cu cât li se arată mai mult luptând în fruntea lor, pentru ei, îi face și pe ei să lupte mai mult. "În zilele trupului Său, El a adus, cu strigăt și cu lacrimi, cereri și rugăciuni către Cel ce putea să-L mântuiască din moarte, și auzit a fost pentru evlavia Sa. Și deși era Fiu, a învățat ascultarea din cele ce a pățimit. Și desăvârșindu-Se, S-a făcut tuturor celor ce-L ascultă pricină de veșnică mântuire" (Evr. 5, 7-9). Așa face Hristos și acum și așa face și preotul, ca organ al Lui, sau slujindu-I Lui în această calitate, prin harul preoției ce i s-a dat, prin care se săvârșește lucrarea mântuitoare de arhieru a lui Hristos. Primind și punând continuu în lucrare harul preoției, ca lucrare a Arhierelui Hristos, preotul trebuie să urmeze Celui despre Care s-a zis: "Pentru aceea, dator era întru toate să Se asemene fraților, ca să fie milostiv și credincios Arhieru în cele către Dumnezeu, pentru ispășirea păcatelor poporului. Căci prin cele ce a pățimit, fiind El însuși ispitit, poate și celor ce se ispitesc să le ajute" (Evr. 2, 17-18).

Tocmai această unire și distincție a preotului de comunitatea liturgică a credincioșilor face ca pluralul "noi" folosit de el să poată fi înțeles ca referindu-se fie la sine, fie la sine și comunitate. Sfântul Nicolae Cabasila îl referă la comunitate, zicând: "Preotul, înainte de cântarea aceasta, roagă pe Dumnezeu să o primească și să dea har celor ce se roa-

gă<sup>47</sup>. Când se include însă și pe sine, zice: "Iartă-ne toată greșala cea de voie și cea fără de voie". Dar când, conștient totodată de datoria sa de a păși înainte prin harul preoției ce i s-a dat îndeosebi, zice: "Cel ce ne-ai învrednicit pe noi, smeriții și nevrednicii robii Tăi, a sta înaintea slavei sfântului Tău jertfelnic (închipuind starea lui Hristos înaintea jertfelnicului ceresc), primește și din gurile noastre, ale păcătoșilor, întreit sfânta cântare", granița între rugăciunea pentru sine și pentru ceilalți, între care se include și pe sine, e foarte fluidă. El o trece continuu, aici deosebindu-se de credincioși, aici trecând în rândul lor.

E pentru prima dată când se pomenește la Sfânta Liturghie de jertfelnicul din fața lui Dumnezeu. Dar deocamdată nu se vorbește de jertfa lui Hristos ce se va aduce pe el, ci numai de închinăciunea și de slava ce I se va aduce în fața acestui jertfelnic lui Dumnezeu.

Tot pentru prima dată e lăudat Dumnezeu nu numai ca sfânt în Sine, ci ca Cel ce Se odihnește întru sfinți, făcându-i și pe oameni sfinți. Aceasta, datorită faptului că a adus toate dintru neființă la ființă și a zidit pe om după chipul și asemănarea Lui și l-a împodobit cu tot darul; și că dă celui care cere înțelepciune și înțelegere și nu trece cu vederea pe cel ce a păcătuit, ci rânduiește pocăința, ca ieșire din îngustimea și întinăciunea egoismului, spre mântuire și sfințire. Numai Dumnezeu, Care a putut aduce toate la ființă, Care a dat omului atâta cinste încât l-a zidit după chipul și asemănarea Sa și l-a împodobit cu tot harul care se revarsă din El, Care nici când omul greșește nu-l lasă în uitare și despărțit de El, ci îl aduce la îndreptare și la înnoita legătură cu El, prin pornirea spre pocăința sădită în el, poate să-l și ridice pe om până acolo, încât să-l facă părtaș de cea mai proprie însușire a Lui, adică de sfințenie, sălășluindu-Se cu sfințenia Sa în el.

47. *Op. cit.*, cap. XX, col. 413.

În panteism, totul e imanent și supus determinismului, adică nu e nimic deasupra esenței acestei lumi lipsite de libertate, și totul e ambivalent, un amestec de bine și rău. Nu există curăție și sfințenie neamestecată cu răul și cu înținăciunea. Sfințenia Îl arată pe Dumnezeu ca Persoană pură, prin libertatea ei; nu e un "sacru" vag, obscur, impersonal și amestecat cu ceea ce e pătat.

În rugăciunea aceasta a preotului către Dumnezeu apare și Născătoarea de Dumnezeu, precum și toți sfinții. Căci toate cele cerute de preot în această rugăciune se cer "pentru rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu și ale tuturor sfinților care din veac Ți-au bineplăcut Ție". O dată ce a apărut Hristos la propovăduire, nu se poate să nu fie văzuți împreună cu El și Preasfânta Lui Maică și toți sfinții care l-au bineplăcut în toate timpurile și să nu se ceară și rugăciunile lor. Căci în faptul sfințeniei lor avem dovada că rugăciunea noastră pentru sfințirea noastră nu e fără speranță de împlinire. Dacă lui Dumnezeu Îi place să ne rugăm unii pentru alții cei din viața aceasta, pentru ca să vadă întărindu-se prin aceasta dragostea neegoistă între noi, nu se poate să nu-l placă și rugăciunile Maicii Sale și ale sfinților Săi pentru noi, sau să nu-și arate și aceștia dragostea lor pentru noi prin rugăciunile către Domnul; căci El vrea ca toți să se recapituleze în Sine prin dragostea față de El și între ei (Ef. 1, 10). Nici nu putem concepe ca sfinții, care au ajuns la atâta dragoste față de Hristos, să nu aibă o dragoste nețăr-murită și față de noi și ca această dragoste să nu-i îndemne la rugăciunile lor pentru noi. Cu atât mai mult nu putem concepe pe Maica Domnului privind nepăsătoare la lucrarea Fiului Ei pentru mântuirea noastră și nearătându-și și Ea dragostea Ei pentru noi, urmând pilda Fiului Ei. Iar noi nici nu putem aștepta pasivi rugăciunile lor, ca semn al dragostei lor, ci trebuie să arătăm și noi că ne bucurăm de această dovedire a dragostei lor către noi, de această imitare a lui Hristos de către ei și în această privință.



Când Liturghia e săvârșită de arhiereu, o dată cu Evanghelia sau cu Hristos intră și el în altar, pentru lucrarea mântuirii credincioșilor adunați. În acest caz, după ce arhiereul intră în altar dă el binecuvântarea pentru cântarea întreit sfântă și adresează lui Dumnezeu prima cerere pentru mântuirea credincioșilor, a celor binecredincioși.

Apoi iese în ușa altarului și binecuvintează pe credincioși, având într-o mână sfeșnicul cu trei lumânări, simbol al Sfintei Treimi, și în alta, sfeșnicul cu două lumânări, simbol al lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, sau în două firi.

Făcând semnul crucii cu aceste sfeșnice (dicherul și tricherul), de trei ori, adică peste credincioșii din față, de la miazăzi și miazănoapte, arhiereul rostește de fiecare dată cuvintele:

*"Doamne, Doamne, caută din cer și vezi și cercetează via (lumea) aceasta, pe care a sădit-o dreapta Ta, și o desăvârșește pe ea".*

Mântuirea e condiționată de desăvârșire. Cerând desăvârșirea, arhiereul cere mântuirea credincioșilor. Cere ca via însuflețită de Dumnezeu prin creație și ridicată la starea de Biserică să aducă roade plăcute lui Dumnezeu, sau fapte bune, pentru că de aceasta depinde mântuirea și în aceasta se arată că merge pe calea desăvârșirii.

Cele trei binecuvântări ale arhiereului sunt intercalate între cele trei părți ale cântării "Sfinte Dumnezeule". De la aceste trei puteri ale lui Dumnezeu, sfințenie, tărie, nemurire, sau de la Sfânta Treime vine mântuirea sau desăvârșirea, care se arată în sfințenia, tăria duhovnicească și nemurirea credincioșilor.

Mântuirea se realizează prin conlucrarea lui Dumnezeu cu credincioșii. Via își aduce rodul ei prin slujirea lucrătorilor trimiși la ea (arhiereu, preoți) și prin însușirile date ei de Dumnezeu. Dar atât lucrarea slujitorilor, cât și a credincioșilor iau puterea din rugăciune. De acea ei se unesc în dialogul rugăciunii.

## 5. Propovăduirea lui Hristos: citirea Apostolului și a Evangheliei

După această rugăciune, preotul spune și el în taină, de trei ori: "Sfinte Dumnezeule". Apoi, mergând la Proscomidie, la cuvintele diaconului: "*Poruncește, stăpâne*", dacă este diacon, iar dacă nu, fără ele, zice, făcând semnul crucii: "*Binecuvântat este Cel ce vine întru numele Domnului*". Sunt cuvintele cu care a fost întâmpinat Domnul la intrarea în Ierusalim. Prin lauda cântată a sfințeniei lui Dumnezeu, prin înălțarea sufletelor produsă de ea, până la simțirea unirii cu îngerii, comunitatea s-a pregătit pentru primirea învățaturii lui Hristos. Numai cu mințile înălțate, curățite de gânduri străine și păcate, sfințite din apropierea de Dumnezeu prin lauda sfințeniei Lui, pot înțelege credincioșii învățătura lui Hristos și ea îi poate conduce la o viață și mai curată, și mai luminată. În afară de aceea, Epistolele Apostolilor nu sunt o expunere teoretică a lucrării mântuitoare a lui Hristos, ci una doxologică, de preamărire. Doxologia lui "Sfinte Dumnezeule" e urmată de doxologia pericopei din Epistolele apostolice, care reprezintă concentrat tot ce a făcut și face Hristos și, prin aceasta, e totodată o mulțumire și o laudă aduse lui Dumnezeu în toate timpurile pentru mântuirea ce ne-a dat-o. Aceasta nu face ca Epistolele să fie mai puțin importante ca învățătură. Dar aflând de la Apostoli despre ce a făcut Dumnezeu pentru noi în Hristos, aflăm despre o lucrare vrednică de laudă și de mulțumire; aflăm despre Dumnezeu cel de oameni iubitor, despre un Dumnezeu vrednic de toată lauda și mărirea. De aceea dreapta credință este dreapta slăvire, slăvirea neîmpuținată și nestrâmbată a lui Dumnezeu, Ortodoxia. Oriunde am deschide o Epistolă, citim cuvinte sau temeuri de slăvire a lui Dumnezeu (de ex. Filip. 4, 20; 2, 9-11; 1, 3; Ef. 5, 19-20; 3, 16; 1, 3, 6; Gal. 1, 5 etc.). De aceea pericopa Apostolului se psalmodiază, ca de altfel toată Liturghia. Psalmodiarea dă aripi cuvântului. Citindu-se întâi din Epistolele

Apostolilor, apoi din Evanghelie, se arată că pentru înțelegerea lui Hristos e și azi, cum a fost și la început, nevoie de predica Apostolilor. De la ei s-a aflat întâi despre Hristos. Ei ne-au dat înțelegerea adevărată a lui Hristos și a operei Lui mântuitoare. Pe temelia lor stă dreapta credință păstrată în Biserica Ortodoxă. Nu mergem întâi la Evanghelie ca să o înțelegem după capul nostru. Învățătura Apostolilor e înțelegerea adevărată și completă a învățaturii lui Hristos, care rămâne neîntrerupt și permanent în Biserică.

Dar deși acum va începe numai propovăduirea Domnului, prin citirea Apostolului, totuși El e binecuvântat ca Cel ce intră în Ierusalim pentru a fi răstignit. Propovăduirea lui Hristos nu e despărțită de jertfa Lui. Toate sunt și se văd concentrate, cum am mai spus, în Persoana Lui. El vine la o propovăduire care-L va duce la cruce, care se încoronează prin cruce. Așa se vede la Proscomidie. De altfel, chiar la propovăduire El "vine în numele Domnului", al Tatălui Său ceresc, de Care "e trimis" (In 17, 18). Preotul Îl binecuvintează cu semnul crucii. Căci în fața lui Hristos ne facem semnul crucii. Prin aceasta ne arătăm închinarea și recunoștința față de El sau față de bunătatea și jertfa Lui pentru noi. Dacă El este Mântuitorul, și cu acest nume Îl laudăm și Îl caracterizăm, El este aceasta prin cruce. Binecuvântarea ce l-o dăm Lui nu e ca binecuvântarea ce ne-o dă El nouă, ci e o laudă adusă Lui. Și-L laudăm, arătând crucea ca fapta hotărâtoare a Lui. Crucea e semnul Lui de laudă, slava Lui. Ea se va arăta precedându-L, când va veni să judece viii și morții. Cinstirea crucii Lui va fi temeiul pentru primirea noastră în Împărăția Lui. Cine a disprețuit crucea Lui, sau jertfa Lui pentru noi, ca semn al iubirii Lui până la moarte, cine nu a făcut din crucea Lui o putere de biruire a egoismului său și de iubire a lui Hristos și a semenilor, nu se va mântui. Când se va arăta crucea Lui, lumina ei va copleși lumina soarelui și a stelelor. În locul lor se va arăta, ca izvorul luminii copleșitoare a sensului de negrăită adâncime a existenței,

strălucind semnul Fiului Omului (Mt. 24, 20-30). Mărețiile lumii se vor prăbuși, sau vor păli, ca să-și arate adevărata mărire crucea, jertfa Fiului Omului, înlăturând orice dezbinare prin egoism și prin lipsa de iubire. Cine nu o va primi cu cinste și cu slavă ca semn prin excelență al lui Hristos, pe Hristos însuși, sau pe Hristos cel adevărat nu-l va primi.

Apoi preotul merge către locul dinapoia Sfintei Mese unde e scaunul arhiereului, care închipuie scaunul lui Hristos, zicând: *"Binecuvântat ești pe scaunul slavei Împărăției Tale, Cel ce șezi pe Heruvimi, totdeauna acum și pururea și în vecii vecilor. Amin"*. Și se așază în locul de la răsărit – miazăzi –, de lângă scaunul "de sus". Hristos privește nevăzut din acel scaun "de sus", care e alcătuit din Heruvimi, la învățătura despre El în Biserică. El învață, dar învață prin Apostoli și urmașii lor, sau prin Biserică, și păzește Biserica în învățătura adevărată. El învață, dar întrucât învață prin Biserică priveghează la învățătura predată despre El. E norma și autoritatea a ceea ce se învață. Acesta e scaunul slavei Lui de Împărat, căci Heruvimii sunt treapta cea mai de sus în Împărăția Lui, dar și ei sunt plini de slava lui Hristos. Nu pe scaun neînsuflețit șade Hristos, ci pe scaunul minților pure și cele mai înalte ale creațiunii, cele mai apropiate prin înțelegere și iubire de Dumnezeu. Dumnezeu și mai ales Fiul Său cel întrupat nu e despărțit de creațiune, ci în ea. Mai ales e în mințile înțelegătoare și iubitoare, și, mai ales, Fiul lui Dumnezeu, Care S-a unit pe veci cu creațiunea, îndeosebi cu cea conștientă, prin întrupare. Deci șederea pe Heruvimi a lui Hristos pătrunde până la noi dacă ne deschidem Lui prin credință. Lumina Lui, luminând în modul cel mai înalt mințile pure ale îngerilor și mințile curate de orice păcat ale sfinților, vine în noi, aducând o dată cu sine capacitatea creaturilor celor mai înalte și mai curate de a o înțelege.

De aici Hristos va asculta propovăduirea Lui venită de la El, dar transmisă de către Apostoli și de către toată tra-

diția de sfințenie a Bisericii, unită cu înțelegerea ei de către mințile pure ale îngerilor, adică de către urmașii ierarhici și înfăptuitori ai învățaturii Lui în cursul întregii Tradiții, deși, pe de altă parte, va fi și El cu aceștia: "Drept aceea, mergând, învățați toate neamurile... și iată, Eu cu voi sunt în toate zilele până la sfârșitul veacului. Amin" (Mt. 28, 19-20).

După terminarea cântării întreit sfinte, diaconul, venind în ușile împărătești care au rămas deschise de la "Intrarea mică" pentru a se revărsa prin ele învățatura lui Hristos, după prima cunoaștere a sfințeniei lui Dumnezeu, zice: "*Să luăm aminte*", iar preotul, de la locul lui dinapoia Sfintei Mese, zice: "*Pace tuturor*". Dacă nu e diacon, le spune pe amndouă preotul. Cuvântul Apostolului despre Hristos trebuie ascultat cu luare aminte, dar și în pace interioară a sufletului și în gând de pace al fiecăruia cu toți. În cel tulburat de griji lumești, în cel ce se gândește cu vreo dușmănie la cineva, nu va putea lucra cuvântul despre Hristos; acela nu va putea păzi "toate câte le-a poruncit Hristos" (Mt. 28, 20). Pace se cere la rugăciune, pace se cere la scultarea drept roditoare a cuvântului despre Hristos. Numai așa se poate transcende de la lume la Hristos-Dumnezeu. Cuvântul despre Hristos e destinat să-i împace pe toți cu El, în unitatea credinței și a dragostei, să nu mai rămână nici unul alipit de cele trecătoare și închis în egoismul lui (Col. 1, 20). Învățătura adevărată e făcătoare de pace, nu e o teorie fără efect unificator și mântuitor.

Comunitatea credincioșilor răspunde: "*Și duhului tău*". Nu numai preotul dorește pace credincioșilor din biserică și se roagă pentru ei, ci și ei doresc pace pentru el și se roagă pentru el. Rugăciunea lucrează nu numai de la preot către credincioși, ci și de la ei către preot. Căci Hristos nu rămâne închis în preot, dar nici în comunitatea liturgică. Fluxul rugăciunii, purtat de Duhul Sfânt, se mișcă din amândouă părțile, înfăptuind o tot mai mare unire între cei ce se roagă. Numai dacă preotul are pacea în adâncul ființei sale,

în duhul prin care e chemat să se întâlnească cu Dumnezeu, pacea dorită de el poate să se răspândească și peste comunitatea poporului, ca o pace a lui Dumnezeu. Propriu-zis, din Dumnezeu iradiază pacea de la preot la comunitatea credincioșilor, și invers. Dar ea începe să lucreze prin preot. Sunt preoți din care comunitatea credincioșilor simte cum se întinde peste ea și în ea duhul rugăciunii. Din acești preoți concentrați în rugăciune se întinde și pacea peste ea. Din împrăștierea lui în cele ale lumii și din lipsa lui de concentrare se întinde și peste comunitatea credincioșilor un duh de împrăștiere, ca la rândul lui să se resimtă și el de acest duh.

Citețul rostește apoi prochimenui Apostolului, sau stihul prevăzut din psalm, ca semn al legăturii învățaturii Noului Testament cu cea a Vechiului Testament, sau al unității planului de mântuire al lui Dumnezeu desfășurat de-a lungul istoriei.

Diaconul, sau, în lipsa lui, preotul, spune: *"Înțelepciune"*. Ceea ce se va citi din scrierile Apostolului, e aceeași înțelepciune a lui Hristos care se cuprinde și în Evanghelie. Sau prin ele e vestit Același Hristos, Înțelepciunea ipostatică a lui Dumnezeu. Precum El este Cuvântul grăitor de cuvinte, așa este Înțelepciunea ce comunică înțelepciune. Căci adevăratul Cuvânt grăiește cuvintele înțelepciunii, ale dreptei înțelegeri și viețuirii. Și înțelepciunea și cuvântul nu sunt despărțite de persoană. Cu atât mai puțin de Persoana supremă. Persoana supremă însăși e Înțelepciunea și Cuvântul. Ea e sensul conștient cuprinzător al tuturor sensurilor și Cuvântul cuprinzător al tuturor cuvintelor în care acea Înțelepciune se poate exprima. Omul poartă prin fire, în chipul său, pecetea Înțelepciunii ipostatice a lui Dumnezeu. Cu ea înțelege pe Hristos ca Înțelepciune. Apoi citețul anunță epistola Apostolului din care va citi. Cum am spus, oricare pericopă din aceste Epistole reprezintă întreaga propovăduire a Apostolilor despre Hristos. Diaconul sau

preotul îndeamnă din nou pe credincioși: "*Să luăm aminte*". E bine să se stăruie în îndemnul dat credincioșilor de a lua aminte, căci conținutul celor ce se vor citi este de profunzime dumnezeiască și hotărâtor pentru mântuire. În vreme ce se citește Apostolul, tot diaconul, sau în lipsa lui preotul, ia cădelnița și, de e diacon, cere binecuvântarea tămâii din partea preotului, sau, dacă nu e diacon, preotul o binecuvintează din proprie inițiativă cu semnul crucii, zicând: "*Tămâie Îți aducem Ție, Hristoase, întru miros de bună mireasmă duhovnicească, pe care, primind-o în cel mai presus de ceruri al Tău jertfelnic, trimite-ne nouă darul Sfântului Duh*". Tămâia prin buna ei mireasmă e simbolul rugăciunii curate ce se înalță către Dumnezeu: "Să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta" (Ps. 140, 2). Trebuie să înălțăm lui Dumnezeu rugăciunea noastră ca o jertfă curată pentru a înțelege Evanghelia Celui atotcurat, Care S-a adus jertfă pentru noi. De aceea tămâia e și simbolul oricărei jertfe aduse de noi cu inimă curată, simbolul părăsirii răului miros al egoismului nostru și al alipirii noastre la cele de jos. E mai ales simbolul aducerii noastre întru curăție lui Dumnezeu, din puterea jertfei lui Hristos și împreună cu ea, așa cum a dezvoltat această idee Sfântul Chiril din Alexandria în scrierea *Închinare în Duh și Adevăr*.

Noi trebuie în tot timpul să ne aducem jertfă Tatălui, ca și Hristos, Care pururea e în stare de jertfă pe jertfelnicul de sus, în fața Tatălui. Aceasta e "slujirea", latria noastră permanentă împreună cu a lui Hristos. "Drept aceea, fraților, având îndrăzneala, să intrăm (permanent, *n.n.*) în Sfânta Sfintelor, prin sângele lui Iisus, pe calea cea nouă și vie pe care a înnoit-o pentru noi, prin catapeteasmă, adică prin trupul Său. Și având (neîncetat, *n.n.*) mare preot peste casa (zidită din pietre vii, care suntem noi, *n.n.*) lui Dumnezeu, să ne apropiem cu inimă curată, întru deplinătatea credinței, curățindu-ne prin stropire inimile de orice cuget rău și spălându-ne trupul în apă curată" (Evr. 10, 19-23). Per-

manent Hristos e preot și jertfă. Permanent ne spală prin puterea sângelui și a apei ce au curs din trupul Lui pe cruce, înălțându-ne prin acest trup devenit transparent (căci intra prin ușile încuiate) la cer. Permanent putem și trebuie să împlinim, prin aceasta "slujirea" noastră lui Dumnezeu, după cuvântul Apostolului: "Sângele lui Hristos, Care, prin Duhul cel veșnic, S-a adus lui Dumnezeu pe Sine jertfă, va curăți cugetul vostru de faptele cele moarte, ca să slujiți Dumnezeului celui viu" (Evr. 9, 14).

Tămâia închipuiește acest adaos al jertfei noastre bine-mirositoare, curățită de păcat, la jertfa lui Hristos, înălțându-se împreună cu ea și din puterea ei și aducându-ne, ca "dar din dar" al dragostei de la Dumnezeu, în El prin Sfântul Duh. Liturghia este un mereu sporit schimb de daruri între noi și Dumnezeu, întreținut de crucea lui Hristos. Dumnezeu ni Se dă în Hristos prin crucea Lui, prin renunțarea la Sine – și noi ne dăruim Tatălui împreună cu Hristos din puterea crucii Lui, pe care o întipărim în ființa noastră, devenită o cruce vie, o viață în continuă depășire de sine spre Dumnezeu. E un crescendo continuu al dragostei ce răsare din crucea lui Hristos acceptată de noi. E un crescendo continuu al vieții devenite tot mai mult dragoste, ce odrăslește din trupul lui Hristos configurat și el ca dragoste către Tatăl și către noi prin cruce, făcut prin cruce conduct voluntar al vieții dumnezeiești, închipuit de pomul vieții din rai. "Slujirea" noastră stă în a fi parteneri ai lui Dumnezeu în acest dialog al dragostei, pe care îl extindem și între noi și semenii noștri.

Diaconul (de nu este diacon, preotul, iar în cazul că slujește arhiereul, acesta) cădește apoi altarul și naosul bisericii după rânduiala stabilită, și de fiecare dată de trei ori în semnul crucii. Căci numai în duhul depășirii de noi prin cruce se înalță ființa noastră ca jertfă întru miros de bună mireasmă spre Dumnezeu. Rânduiala tămâierii este aceasta: Sfânta Masă de jur-împrejur, pornind din fața ei și incon-



jurând-o prin dreapta, apoi darurile de la Proskomidie. Acolo e temelia vie a jertfei lui Hristos. Apoi se face întoarcerea pe după Sfânta Masă, tămâindu-se icoanele de pe pereți, sau aducându-se cinstire sfinților, mai ales sfinților ierarhi din primele veacuri ale Bisericii care au slujit în altar Sfânta Liturghie. Se iese apoi prin ușile împărătești și se cădește întâi icoana Mântuitorului din dreapta lor, a Maicii Domnului din stânga, celelalte icoane din rândul de jos al catapetesmei, sfârșindu-se cu icoana hramului. Apoi scaunul arhieresc, cântăreții din abside și apoi credincioșii din biserică. E tămâierea ce premerge citirea Evangheliei. Ea pregătește pe credincioși pentru primirea lui Hristos, le înalță cugetele spre El ca într-o rugăciune. Intră apoi în Sfântul Altar, tămâiază iarăși Sfânta Masă, darurile de la Proskomidie și Scaunul cel de Sus, pune cădelnița la locul ei și primește Evanghelia de la preot. În timp ce diaconul cădește, sau, dacă nu e diacon, după ce a cădit el însuși, preotul cere în taină lui Hristos să facă să strălucească în inimile celor din biserică "lumina cea curată" a dumnezeirii Lui și să deschidă ochii minții lor spre înțelegerea propovăduirilor Lui evanghelice. Nu cere să se trezească în ei numai lumina naturală a minții, ci lumina ce se răspândește din Hristos însuși și care-L pune pe El însuși în văzul lor spiritual. Nu se poate cunoaște Dumnezeu dacă nu Se face El însuși cunoscut, vădit. El este lumina, și din El se răspândește lumina, care-L face cunoscut ca lumină. Preotul nu cere numai pentru credincioși această lumină, ca și când el ar avea-o. În acest caz, ar putea cere să le facă parte și lor de ea, cum are parte el. Ci zice: *"Strălucește în inimile noastre, Iubitorule de oameni, Stăpâne, lumina cea curată a cunoașterii dumnezeirii Tale și deschide ochii minții noastre spre înțelegerea evanghelicelor Tale propovăduiri"*. Dacă ar fi vorba numai de o cunoaștere teoretică a dogmelor despre Dumnezeu, pe aceasta ar avea-o preotul cum nu o au credincioșii. E vorba deci despre o cunoaștere din strălucirea

luminii lui Dumnezeu, Care Se face El însuși lumină în preot și în credincioși. Este vorba de o înțelegere mai adâncă și o simțire mai puternică a lui Hristos ca Persoană, ca Dumnezeu făcut om: "Întru lumina Ta vom vedea lumină".

De la cererea ajutorului lui Dumnezeu pentru diferite trebuințe, de la lauda și simțirea sfințeniei Lui, comunitatea credincioșilor a urcat pe o nouă treaptă: la cererea luminii cunoștinței lui Dumnezeu cel întrupat, Care este El însuși lumină și izvorul suprem al luminii; e lumina ca Persoană venită la noi, sau Persoana supremă ca lumină, ca izvor a toată lumina. Căci persoana în general e identică cu lumina izvorătoare de lumină, de lumină redusă și nedeplin clară, dacă persoana e creată; de lumină nesfârșită și atotcurată, dacă e Dumnezeu Cuvântul. De aici se vede că de la ascultarea cuvântului Apostolului, despre Lumină sau despre Hristos, comunitatea liturgică e ridicată la primirea cuvântului însuși al lui Hristos, sau a lui Hristos însuși, ca Persoană dumnezeiască întrupată, Care răspândește lumina în inimile și mințile lor, ceea ce întărește și mai mult unitatea lor. Căci acum Hristos însuși își spune cuvântul prin diacon sau preot, și prin cuvântul Lui vine și lumina și puterea Lui care le sporește viața. "Căci Tu ești lumina sufletelor noastre, Hristoase Dumnezeule". El este sensul total al existenței întregi și al existenței umane, spre deosebire de orice filosofie panteistă.

Dar, cum am spus, cuvântul lui Hristos și puterea Lui nu are ca scop să aducă numai o înțelegere teoretică a Lui în inimile și sufletele credincioșilor, ci și să le întărească voința de a primi poruncile Lui, care cer călcarea peste poftele trupesti și o viețuire duhovnicească, însuflețită de iubire. Căci cuvintele lui Hristos, talmăcindu-L pe El însuși, ne arată și un model spre care trebuie să năzuim, fiind în acest sens totdeauna și porunci. Lumina lui Hristos este unită cu curăția vieții Lui; Cuvântul este unit cu Duhul Său cel Sfânt, deci e viață și sfințenie, sau e viață întrucât e sfințenie.

Unde este Hristos, este și viața duhovnicească sau iubitoare. În ea e lumina adevărată, armonia ordinii care alungă dezordinea și întărește pacea lăuntrică și comuniunea interpersonală din Duhul comuniunii dumnezeiești (II Cor. 13, 13). Acum nu se mai cere numai o pace și un ajutor pentru viața proprie, ci o viațuire interpersonală în comuniune, contrară celei dominate de poftele trupești, închise în egoism, celei lipsite de lumina și de unitatea generoasă între persoane.

Rugăciunea de unul singur a preotului, care se săvârșește de-a lungul întregii Liturghii, paralelă cu cererile sau laudele cântate ale poporului credincios, nu-l desparte pe preot de comunitatea credincioșilor, dar îl înfățișează ca rânduitor să se roage, într-un loc mai înalt (în altar), lui Dumnezeu pentru ea. Ridicarea lui la intimitate mai adâncă cu Dumnezeu și, prin aceasta, aflarea intimității sale proprii, nu-l scoate din intimitatea cu comunitatea liturgică a credincioșilor, ci îi dă o poziție de inițiativă în realizarea acestui urcuș al comunității, închipuind și în această privință pe Hristos, Care a intrat și rămâne în Sfânta Sfințelor cea cerească înaintea jertfelnicului suprem, străbătând la noi prin trupul Lui ca printr-o membrană subțiată, înduhovnicită și făcută transparentă prin cruce și, drept urmare, prin lumina dumnezeiască pe care o iradiază Duhul Lui cel Sfânt.

Așa intra Moise în locul mai înalt, iar Aaron în Sfânta Sfințelor, ca să se roage pentru popor. Rugăciunea care pătrunde mai intim la Dumnezeu se face în vremea concentrării în sinea proprie. Această ridicare a preotului la o treaptă duhovnicească mai înaltă n-a încetat în Noul Testament. Dar acum tipul lui Moise sau Aaron a fost înlocuit de realitatea Mijlocitorului deplin eficient. Deci n-a încetat nici imaginea sensibilă a Mijlocitorului. Dumnezeu însuși a investit cu putere de reprezentare această imagine palpitantă a Mijlocitorului.

Diaconul, ieșind cu Evanghelia prin ușile împărătești, prin ușile Împăratului suprem, cere preotului de la locul

obișnuit din biserică, unde stă cu fața către credincioși: "*Binecuvintează, părinte, pe binevestitorul Sfântului (Apostol și Evanghelist (N))*". Deși însăși puterea lui Hristos lucrează în cel ce binevestește cuvântul Lui, ea lucrează în el în măsura vibrației lui spirituale la această putere. Hristos nu anulează puterea omului, ci o sporește în măsura în care vrea să o pună și acesta la contribuție, prin credința lui. Sau în credința omului se întâlnește puterea acestuia cu a lui Hristos, într-o singură certitudine trăită, care lucrează asupra credincioșilor cu atât mai mult cu cât e simțită mai fermă și mai caldă. De aceea, preotul răspunde diaconului ca Dumnezeu Însuși să-i dea, prin binecuvântarea Lui, în care de asemenea se întâlnește puterea lui Dumnezeu cu convingerea lui că Dumnezeu lucrează prin el, "*cuvânt cu putere multă*<sup>48</sup>, spre plinirea Evangheliei iubitului Său Fiu, a Domnului nostru Iisus Hristos". Numai dacă se binevestește cu putere multă Evanghelia Fiului lui Dumnezeu Evanghelia va ajunge la "împlinire", adică credincioșii umplându-se de credință își vor duce viața la desăvârșire sau vor putea să se folosească de mântuirea vestită de Hristos prin ea și prin crucea și învierea cu care se va încununa.

Diaconul răspunde: "*Amin. Fie mie după cuvântul tău, stăpâne*". Așa cum Fecioara a primit cu credință făgăduința că Puterea Celui Prea Înalt o va umbri și va naște pe Fiul lui Dumnezeu, așa primește diaconul cu credință asigurarea preotului despre puterea de a face să se nască spiritual, prin cuvântul lui Hristos citit de el, în inimile auditorilor, Hristos însuși, spre a simți că El însuși grăiește în inimile lor cuvintele Lui. După aceea, preotul sau, dacă mai este vreun diacon, acesta zice: "*Înțelepciune, drepti, să ascultăm Sfânta Evanghelie*". La intrarea cu Evanghelia se spune numai:

48. În textul grec este: "Să-ți dea ție cuvânt, celui ce binevestești cu putere multă". E bine și așa, căci în măsura în care omul pune de la sine mai multă putere, capătă cuvânt de la Dumnezeu. Totuși e mai bine cum e în textul românesc, căci 'puterea multă vine de la Dumnezeu'.

"Înțelepciune drepti". Acum Hristos, Înțelepciunea lui Dumnezeu (I Cor. 1, 17), sau învățătura Lui mântuitoare (Iacov 3, 17; II Petru 3, 15) nu ni se arată numai prin ridicarea Evangheliei la înălțime, ci ne va și grăi. De aceea ni se cere să o ascultăm stând drepti cu cugetul și cu trupul, neînclinați de la dreapta gândire și viețuire, neabătuți spre alte gânduri. Hristos sau învățătura Lui nu ne conduce pe căi strâmbe, la dezordine, la neadevăr, la non-sens, ci ne luminează ca adevărata înțelepciune, prin care ajungem la viața plină și veșnică. "Să ascultăm Sfânta Evanghelie – zice Fericitul Augustin – ca și cum Domnul ar fi înaintea noastră. Să nu zicem: fericiți cei care au putut să-L vadă, căci mulți dintre cei care L-au văzut L-au dat morții; și mulți dintre noi au crezut, fără să-L fi văzut"<sup>49</sup>.

Sfântul Nicolae Cabasila ne spune că prin cuvântul "Drepti" ni se dă și îndemnul la efortul de a urmări cu atenție încordată cele ce se spun și se fac, nu cu trândăvie și nepăsare. Semnul acestei atenții încordate este starea dreaptă a trupului. Prin aceasta se arată că suntem gata să pornim la împlinirea poruncilor Împăratului ceresc<sup>50</sup>.

Apoi preotul continuă: "*Pace tuturor*". Numai într-un cuget netulburat de gânduri străine de Evanghelie poate intra și lucra în suflete cuvântul dumnezeiesc. Numai într-o stare de suflet netulburată de gânduri lumești, dușmănoase, de ură, de amintiri neplăcute, de griji străine de Dumnezeu, poate pătrunde adânc cuvântul Evangheliei, poate face pe om să se concentreze, total și rodnic, la conținutul lui. Mai ales trebuie ca acest cuvânt să fie auzit drept cuvântul Fiului lui Dumnezeu întrupat, prin care Dumnezeu vrea să ne înfieze și pe noi. Evanghelia trebuie să ne fie o dovadă a dragostei părintești a lui Dumnezeu Tatăl, Care L-a trimis pe Fiul Său ca om în lume pentru ca să ne facă și pe noi fii

49. Fer. Augustin, *Tract. XXX la I Ioan*. După Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 187.

50. *Op. cit.*, cap. XXI, col. 413-416.

ai Săi. Cum oare n-am părăsi pentru această dragoste a lui Dumnezeu Tatăl și a Fiului Său toate alipirile la lucrurile trecătoare care nu ne asigură viața?

Diaconul anunță apoi Evanghelia din care se va citi și, după îndemnul preotului sau al altui diacon: "*Să luăm aminte*", citește pericopa de rând. Pericopele sunt rânduite în așa fel, încât în cursul unui an bisericesc cei ce vin regulat la biserică să cunoască momentele importante ale vieții și toate faptele mântuitoare ale lui Hristos, ca și învățăturile Lui esențiale care sunt îndrumări pentru viața care ne duce la înviere. Dar din fiecare pericopă se poate cunoaște Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, și opera Lui mântuitoare în întregime. De aceea greșit este să se spună că Biserica a ținut Evanghelia ascunsă de popor. Căci ea se citește însoțită de slava adusă lui Dumnezeu și deci psalmodiată, trezind simțiri sărbătorești în suflete, sau simțirea tainei negrăite a conținutului cuvintelor și faptelor lui Hristos, în care se simte prezența și vibrația mai presus de lume a Persoanei Lui. "Acolo unde cuvântul se oprește, se indică negrăitul, cântarea îl duce pe om dincolo de limită, în apofatic"<sup>51</sup>. Evanghelia nu se citește critic, rece, iscoditor, cu porniri de îndoială în cele citite, ci cu simțirea că suntem ridicați într-o altă zonă; se citește în duh de laudă, doxologic, într-o bucurie sărbătorească pentru ceea ce ne-a dat și ne dă Dumnezeu. O dată ce știm că ucenicii Lui au murit până la ultimul mărturisind că L-au văzut înviat, și o dată ce nu există vreo învățătură a lui Hristos aflată în Evangelie, atinsă în înălțimea ei de vreo altă învățătură, o dată ce ea ne ridică gândurile la o viață mai înaltă decât orice viață pe care o putem trăi numai cu puterile noastre, ce rost mai are să ne îndoim de dumnezeirea lui Hristos și să nu-L slăvim pentru tot ce ne-a învățat și pentru tot ce ne-a arătat în Persoana Lui și pentru tot ce a făcut pentru noi

înrupându-Se, răstignindu-se și înălțându-Se la cer ca "Primul născut" la viața veșnică și atotfericită pentru noi? O dată ce prin cuvântul Evangheliei ne unim cu Hristos-Dumnezeu care-l rostește, de ce să mai căutăm altceva?

Isprăvind diaconul de citit pericopa evanghelică, preotul spune: "*Pace ție, celui ce ai binevestit*", adică celui ce ai citit Evanghelia, ai evanghelizat, ai făcut cunoscută vestea bună a mântuirii, sau a vieții de veci în Hristos. Celui ce a citit Apostolul i-a spus numai "*Pace ție, cititorule*", sau "*celui ce ai citit*". Despre Hristos pot grăi în biserică și laicii, dar numai cu îndemnul preotului, către credincioși de a lua aminte, de a acorda atenție celui ce vorbește. Cuvântul lui Hristos însuși e citit în biserică însă numai de preot, sau de diacon, dar și de acesta numai cu binecuvântarea preotului, pentru că Hristos e înfățișat credincioșilor de persoana preotului, ca persoană trimisă, prin harul primit de sus, de la Dumnezeu, cum a fost trimis și Hristos de Tatăl (In 15, 21). Preotul nu mai spune acum: "Pace tuturor", ci numai "Pace ție, celui ce ai citit", sau "celui ce ai evanghelizat", pentru ca acela să continue să vorbească despre Hristos sau să rostească cuvântul lui Hristos și după aceea prin ființa lui plină de pacea lui Hristos, pentru a exercita mai departe o înrâurire asupra credincioșilor, să arate și mai departe convingerea că a citit însuși cuvântul despre Hristos, sau al lui Hristos. Dacă nu se va dovedi în continuarea vieții lui un om de pace, cum vor rămâne credincioșii care au auzit cuvântul despre Hristos sau al lui Hristos, citit de el, convinși că el crede în acest cuvânt, crede în dumnezeirea mântuitoare a lui Hristos? Cuvântul citit despre Hristos sau al lui Hristos, din puterea lui Hristos, e urmat de răspunsul din partea comunității, care, după citirea Apostolului, cântă: "*Alluia*", sau "*Lăudați-L pe Domnul Dumnezeu*", iar după citirea Evangheliei se adresează direct lui Hristos cu lauda: "*Slavă Ție, Doamne, slavă Ție*". Învățătura dată nouă de Fiul lui Dumnezeu cel întrupat sau înfățișarea faptelor Lui mân-

tuitoare, cu dragostea veșnică a lui Dumnezeu față de noi, arătată în ele, e un prilej de doxologie, de slăvire a lui Dumnezeu.

Apropiindu-se apoi cu Evanghelia înălțată până la ușile împărătești, diaconul o predă preotului, iar preotul, sărutând-o, o înalță la rândul lui, binecuvântând cu ea poporul în semnul crucii cu partea ce are pe ea icoana învierii. Crucea și învierea formează un întreg. Prin cruce s-a ajuns la înviere, prin înviere s-a încununat lucrarea lui Hristos pentru noi. Puterea lui Hristos cel răstignit și înviat lucrează și acum asupra noastră, făcându-ne să acceptăm crucea Lui care ne duce la înviere. Însuși Hristos cel răstignit și înviat pentru noi ne binecuvintează prin preot. Apoi preotul așază Evanghelia pe Sfânta Masă mai sus de antimis, care are zugrăvită pe el înmormântarea Domnului. De la Liturghia învățaturii se trece acum la Liturghia jertfei lui Hristos. Sau aceasta este acum pe primul plan; jertfa nu mai e implicată în învățătură, ascunsă în învățătură, cum a fost în vremea activității propovăduitoare a lui Hristos. Dar antimisul rămâne încă împăturit. La intrarea Domnului în Ierusalim încă nu se vedea sigur că va fi răstignit. Învățătura a fost pregătirea pentru jertfă și înviere.

## **6. Ectenia după citirea Evangheliei și rugăciunile pentru cei adormiți și pentru cei chemați**

a) Antimisul, cu taina morții lui Hristos biruitoare, nu se va desface decât după ieșirea celor chemați. Acum se mai face atât pentru ei, cât și pentru credincioșii care vor rămâne, o ultimă ectenie, un șir stăruitor de cereri a milei lui Dumnezeu și a ajutorului Lui pentru trebuințele generale ale vieții.

Stăruința în aceste cereri o arată comunitatea credincioșilor și în faptul că rostește cuvintele "Doamne, miluiește" nu o dată, ca după cererile din ecteniile de la început, ci de trei ori, mai bine zis după prima și a doua cerere o



dată, apoi după celelalte, de trei ori. În aceasta se arată că cererile au devenit acum mai fierbinți; comunitatea e hotărâtă să nu lase pe Dumnezeu până ce El nu le aude și le împlinește, ca văduva din Evanghelie, despre a cărei stăruință a spus Mântuitorul: "Dar Dumnezeu oare nu va face dreptate aleșilor Săi care strigă către El ziua și noaptea și față de care are îndelungă răbdare?" (Lc. 18, 7). Cei chemați și cei care nu se pot împărtăși încă pentru unele păcate grele, au motive speciale să ceară cu strigare stăruitoare mila lui Dumnezeu. Ei sunt asigurați de Mântuitorul, de îndelunga Lui răbdare, de faptul că Dumnezeu îi va face vrednici să treacă de la starea în care se află la alta, în care se pot împărtăși. O pildă a stăruinței în cererea milei lui Dumnezeu ni se dă în Ortodoxie prin rugăciunea neconținută către Iisus, la care ajung nu numai monahii, ci și unii credincioși: "Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine, păcătosul". De aceea și cei ce se pot împărtăși simt adeseori îndemnul să-și prelungească în mod mai stăruitor rugăciunea prin care cer mila lui Dumnezeu. Ei creează înlăuntrul lor, prin repetarea continuă a cererii milei lui Dumnezeu, o stare de continuă dorință după această milă, simțirea permanentă a trebuinței milei Lui, o imprimare a acestei trebuințe în ființa lor.

Pentru că sunt și cei chemați și cei credincioși încă împreună în biserică, preotul sau diaconul, dacă este și acesta, începe această ectenie cu cuvintele: "*Să zicem toți, din tot sufletul și din tot cugetul nostru, să zicem*". Chiar repetarea cuvântului "să zicem" indică îndemnul la stăruirea în rugăciune. Apoi urmează două cereri îndreptate către Dumnezeu la persoana a doua, în care se cere foarte stăruitor mila pentru diacon (sau preot), cât și pentru poporul credincios. În prima cerere toți fac un apel stăruitor la Dumnezeu, să le audă cererea și să-i miluiască, arătându-și nădejdea în El ca în "Dumnezeul părinților". În mila ce a arătat-o părinților lor, au temeiul nădejzii că Dumnezeu îi va

milui și pe ei. În prima cerere preotul cere mila o dată și credincioșii răspund sau se adresează și ei lui Dumnezeu, cu "Doamne, miluiește", tot o dată. *"Doamne, Atotstăpânitore, Dumnezeul părinților noștri, rugămu-ne Ție, auzi-ne și ne miluiește"*. De la început se cere acum nu pacea, ci mila. Se cere lui Dumnezeu mila care nu dă numai o pace pentru viața de pe pământ, ci care prin jertfa Fiului Său ne dă mântuirea sau viața de veci. A trebuit o milă deosebit de mare a lui Dumnezeu ca să-L facă pe Fiul Său om și Acesta să Se răstignească pentru noi, eliberându-ne din moartea veșnică adusă de păcat. De altfel, toată Liturghia este în fond o alternare a cererilor milei lui Dumnezeu și a laudei aduse de noi Lui pentru mântuirea de care ne-a făcut parte prin jertfa Fiului Său. Mila lui Dumnezeu vine în forma a tot felul de daruri, dar culminează în dăruirea Trupului și Sângelui lui Hristos spre biruirea morții noastre. Iar lauda noastră crește continuu după orice dar sporit al Lui, însoțită și din partea noastră de o dăruire și mai mare. În ecteniile de la început se cerea mila o singură dată în cererea de la sfârșit și printre alte bunuri: "apără, mântuiește, miluiește" etc. Acum se cere chiar de la început mila.

În a treia cerere, se cere mila de două ori, adică în mod stăruitor: *"Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule, după mare mila Ta, rugămu-ne Ție, auzi-ne și ne miluiește"*. Iar poporul credincios răspunde cu un: "Doamne, miluiește" întreit. În trei cereri următoare, deși nu se amintește mila, ea se presupune ca în toată ectenia, și credincioșii răspund cu același *"Doamne, miluiește"* întreit. Se cere (mila) pentru episcop, pentru conducătorii statului, pentru preoți, monahi și *"pentru toți frații cei întru Hristos"*, ba și pentru ctitorii bisericii și pentru toți părinții și frații dreptcredincioși care odihnesc aici și pretutindeni. Se îmbrățișează cu generozitate și în duh de solidaritate întreaga comunitate bisericească universală, a celor trăitori pe pământ și trecuți din viața aceasta.

Apoi se cere iarăși în mod apriat "mila" lui Dumnezeu și, legate de ea, *"lăsarea și iertarea păcatelor robilor lui Dumnezeu, enoriași, ctitori și binefăcători ai sfântului locașului acestuia"*. Mila e pusă la loc de frunte. Numai după ea sunt amintite și viața, pacea, sănătatea, iertarea păcatelor, mântuirea și cercetarea.

După aceea se cere tot mila *"pentru cei ce aduc daruri și fac bine în biserica aceasta, pentru cei ce se ostenesc și cântă"* lui Dumnezeu în ea și *"pentru poporul ce stă înaintea și așteaptă de la Tine mare și bogată milă"*. Mila o cere și o așteaptă tot poporul dreptcredincios. Se poate numi ectenia aceasta o ectenie a milei.

Ecfonisul Îl numește și el pe Dumnezeu milostiv, cum nu fusese numit în ecfonisele dinainte: *"Că milostiv și iubitor de oameni Dumnezeu ești și Ție slavă înălțăm: Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin"*. Nu înălțăm slavă unui Dumnezeu în fața Căruia tremurăm ca în fața unui stăpânitor atotputernic, ci unui Dumnezeu milostiv, Căruia I se cuvine cea mai mare admirație și cea mai profundă laudă. De la cunoașterea și simțirea necuprinderii și sfințeniei lui Dumnezeu, prin care El ne rămâne încă oarecum neapropiat, ne-am ridicat la cunoașterea lui Dumnezeu ca milostiv și deci ca Unul care Se apleacă la noi coborând din necuprinderea și sfințenia Lui neapropiată și neatinsă de noi. E Dumnezeu care e mare prin faptul că Se umanizează. E un fapt arătat în întruparea Fiului Său, în răstignirea Lui pentru noi, în învierea Lui, în unirea cu noi prin împărtășanie, în ridicarea noastră lângă El pentru veci.

În rugăciunea pe care o rostește preotul în acest timp, el zice iarăși: *"Doamne, primește această rugăciune stăruitoare de la robii Tăi și ne miluiește pe noi, după mulțimea milei Tale"*.

Mila lui Dumnezeu s-a descoperit în bogăția și mărimea ei după ce s-a cunoscut din citirea Apostolului și a Evan-

gheliei coborârea lui Dumnezeu prin Fiul Său făcut om, la noi; dar ni se va face cunoscută deplin după ce Acesta va primi și moartea pentru noi. Astfel această ectenie a milei începe să ne facă înțeleasă jertfa lui Hristos și Euharistia ce urmează.

Mila lui Dumnezeu nu e numai un act exterior de dăruire a ceea ce I se cere de către cei ce au nevoie de cele cerute. Dacă ar fi numai atâta, nu ne-ar înduioșa așa de mult. Când cineva aruncă unui cerșetor un ban, trecând repede pe lângă el, ca să nu fie incomodat de înfățișarea lui suferindă, nu-și arată încă participarea sufletească la suferința aceluia. Mila lui a rămas încă foarte redusă. De abia când se oprește îndurerat lângă cel în suferință, când stă de vorbă cu el, când se obligă la o angajare mai statornică a lui, când și-l apropie așa de mult, încât se face asemenea lui și pe acela îl face asemenea sieși, mila și-a atins dimensiunile cu adevărat uimitoare și vrednice de toată admirația. Aceasta a făcut-o Fiul lui Dumnezeu pentru noi. S-a făcut asemenea nouă și pe noi asemenea Lui, intrând într-o comuniune veșnică cu noi, făcându-ne împărați ca pe Sine pe noi, cei ce nu suntem nimic față de El, dar care ne aflăm într-o adâncă suferință, iar aceasta chiar din vina noastră de a nu fi rămas lângă El. De aceea actului Lui de milă trebuie să-i corespundă o simțire adâncă de milă în El însuși. Dumnezeuul Liturghiei nu e un Dumnezeu al rațiunii reci, ci al unei simțiri miloase, al unei participări la durerea celor ce suferă cumplit, în starea de adâncă decădere și fără sens în care se află. Fiul lui Dumnezeu nu S-a întrupat numai ca să ne învețe, ci și ca să moară pentru noi.

Toți cei inferiori Lui – și toate creaturile Îi sunt infinit inferioare – ajung în mare nefericire când se despart de El. El suferă pentru ei nu pentru că e lipsit și El de bunurile de care sunt lipsiți ei. Mila lui Dumnezeu nu e numai un gest exterior, unit cu o indiferență interioară, ci o participare lăuntrică la durerea acelora față de care are milă. E o

adâncă taină în această puțință a lui Dumnezeu de a participa la durerile făpturilor Sale. Poate că în înțelegerea ei ne-ar putea ajuta faptul că în trebuința făpturilor de a suferi prin despărțirea de El se reflectă voința Lui de a le fi creat pentru comuniune cu El, iar refuzul lor de a rămâne în această comuniune lasă neîmplinită această țintă a creării lor. Dar tocmai participarea lui Dumnezeu la suferința făpturilor Lui Îl îndeamnă să le dăruiască ceea ce le lipsește, adică să Se dăruiască pe Sine însuși, și, dacă ele voiesc să-L primească, prin aceasta să le vindece de durerile lor spirituale și trupești de care suferă. Așa a rânduit Dumnezeu să fie raportul între Sine și făpturile Sale; nu un raport între cel nesimțitor la durerile lor, care știe doar teoretic, rațional, de viața lor concretă cu lipsurile care pot să se ivească în ea și între aceste făpturi ce suferă din lipsa comuniunii cu El, ci un raport viu, patetic, vibrant al ambelor părți. Mila lui Dumnezeu e taina unui Dumnezeu viu, nu a unui dumnezeu încremenit în nesimțirea lui. Rațiunea acestei taine e superioară rațiunii pe care o poate înțelege o speculație teoretică despre un dumnezeu monoton, lipsit de viață și de conștiință. Este în ea rațiunea iubirii care unește interior, și nu numai exterior, părțile capabile de iubire. E "rațiunea mai presus de rațiune", cum îi zice Sfântul Maxim Mărturisitorul, înțelegând prin ea nu o lege a cugetării abstracte, schematice, ci pe cea ipostaziată în comuniunea treimică și în Fiul lui Dumnezeu ca Persoană de o plinătate de viață care întrece conținuturile de viață ale oricărei persoane. Ea stă la baza faptei prin care Dumnezeu a creat lumea, o susține și o conduce la fericirea în sânul Lui. Ea e rațiunea iubirii unui Dumnezeu al Cărui Fiu S-a întrupat și S-a răstignit din milă față de oameni, trăind ca ipostas dumnezeiesc al firii omenești toate spaimile și chinurile morții. Ea are nu numai milă, ci o bogăție a milei, înțelegând prin ea bogăția simțirii, fără ca această simțire să fie trăită ca o forță care Îl stăpânește fără voia Lui.

Mila Lui o cerem, ceea ce înseamnă că depinde de voia Lui să ne-o dea, adică să participe la durerea noastră. Dacă n-ar fi capabil de ea, în zadar l-am cere-o, dar dacă n-ar fi în această milă și voia Lui, iarăși l-am cere-o în zadar, căci în acest caz n-am putea cere să trăiască interior mila față de noi, sau ar trăi-o fără voia Lui. Cu cât o cerem mai mult, cu atât arătăm că avem mai multă nevoie de mila unui Dumnezeu personal și cu atât Se milostivește El mai mult de noi, conștient de nevoia ce o avem de mila Lui.

Un Dumnezeu al milei e un alt Dumnezeu decât al legalității raționale, de neîncovoiat. E un alt Dumnezeu decât al marelui aspre, al dreptății inflexibile, căreia îi este supus el însuși, al stăpânirii cu neputință de a se înmuia, al unei stăpâniri care-l stăpânește și pe care nu o stăpânește, al unei stăpâniri care nu poate fi obiectul celei mai înalte slăvirii pentru că nu e unită cu voia lui. E un Dumnezeu al milei și al iubirii, Care e mai tare decât orice stăpânire și putere, al fermității în delicatețe, al slavei bunătații coborătoare la cei ce suferă. Noi am golit slava, tăria, dreptatea, stăpânirea de acest conținut al inimii, de această însușire care e mai presus de toate celelalte; ne-am îmbibat de admirație pentru marelui rigidă, pentru stăpânirea fără inimă, fără libertate, pentru mândria distanței. Le-am dat un conținut rigid prin păcatul egoismului, micșorând caracterul nostru de persoană liberă și dându-ne o trăsătură pe jumătate obiectuală. Și acestea le-am proiectat asupra lui Dumnezeu, neînțelegând cum poate fi un Dumnezeu slăvit în milă, tare în iubire, stăpânitor în vibrația liberă a inimii la durerile fapturilor.

Un Dumnezeu al milei e un Dumnezeu al libertății, un Dumnezeu personal, în sensul plener al cuvântului, iar lumea creată de El e o creație liberă a Lui, chemată la libertatea deplină a Lui, o lume dăruită unor ființe cărora le poate ajuta să scape, dacă vor și ele, din strâmtoări și să se bucure de fericirea comuniunii chiar cu Sine Însuși. Relația

Lui cu lumea e o relație a vieții, nu o relație a repetiției moarte, cum e în lumea panteistă construcția celor mai multe sisteme filosofice schematice, abstracte. Omul cere lui Dumnezeu mila, pentru că știe că El îl poate ajuta și vrea să-l ajute, iar de sine știe că poate fi ajutat, nefiind supus unor legi implacabile. El știe că prin milă Dumnezeu nu-l umilește, căci El însuși suferă cu sine. De aceea personajele tragediilor eline trăiau tragicul total, pentru că se mișcau într-un orizont filosofic panteist, neavând cui cere mila și neputând fi scăpate de legile implacabile, fatale ale unei esențe lipsite de libertate, supusă unor legi inflexibile ce se repetă identic. A cere mila nu înseamnă a se umili, ci a se considera o ființă creată de un Dumnezeu capabil de milă, creată de un Dumnezeu liber, pentru a crește prin iubire liberă în comuniune cu El. În concepția creștină omul e văzut la treapta de partener al lui Dumnezeu. Între om și Dumnezeu există niște relații oarecum umane sau care pot deveni umane, ca între el și semenii săi. Iar cine socotește că se umilește cerând milă nu va avea nici el milă, socotind că îi umilește pe cei cărora le arată mila. Relațiile între oameni devin în acest caz pur exterioare și deci pline de asprime, dar și de neputință. Relațiile între ei se sărăcesc, devin rigide, schematice, supuse unor legi generale ca între obiecte, chiar când sunt numite relații de egalitate și dreptate. "Supra-omul" lui Nietzsche, prin aroganța și cruzimea lui, e mult inferior omului complex și bogat în conținut sufletesc și puternic în voință și milă. La fel, Dumnezeu cel milostiv e infinit mai vrednic de slavă decât o esență inconștientă, guvernată de legi monotone. El e tare, pentru că dispune și de voință.

În această milă și iubire a lui Dumnezeu mai presus de orice înțelegere, e dată forța ce ține pe oameni în unitate interioară, care face lumea din afară să slujească acestei unități. În mila lui Dumnezeu e dată și capacitatea Lui de asumare a firii noastre capabile de cruce, deci capacitatea

de a realiza unitatea interioară desăvârșită, dar neconfundată, între Dumnezeu și oameni și, prin ei, între Dumnezeu și natura cosmică. Nu legile rigide sunt la temelia unității, ci iubirea lui Dumnezeu; și unitatea între toate nu e destinată să rămână la nivelul acestor legi, ci ea devine o unitate interioară în care umanitatea și cosmosul sunt transfigurate duhovnicește de Dumnezeu. Legile, cu asprimea lor, s-au ivit ca o formă minimă de unitate, ca o formă extremă a ei, neliberă, după ce făpturile conștiente au început să folosească libertatea în chip egoist pentru slăbirea unității dintre ele. Rațiunea care ține și ea toate în unitate are la temelia ei mila lui Dumnezeu, dar în milă rațiunea își atinge o formă superioară și o putere superioară de a menține unitatea între toate. "Bunătatea lui Dumnezeu a acoperit cerurile".

b) Înainte de a slobozi pe cei chemați, se face uneori și o ectenie pentru cei adormiți, care se întemeiază tot pe mila lui Dumnezeu. Mila nu se poate limita numai la cei aflați încă în viața aceasta. Cerând mila lui Dumnezeu către noi, cei vii, ne gândim să o cerem și pentru cei scumpi ai noștri, adormiți în Domnul. La ei ne gândim și la Proscomidie, dar și în alte cereri din Liturghie. Dar acum li se acordă o ectenie specială.

De ce s-ar amâna rugăciunea pentru iertarea celor adormiți, dintre rudeniile celor chemați, până după botezarea lor? Ce vină au cei adormiți că cei dintr-o rudenie cu ei nu s-au botezat încă, sau nu se pot împărtăși din cauza unor păcate personale grele? Dorința de a ajunge în comuniune cu cei adormiți ai lor, care vor fi iertați, îi poate îndemna să se boteze mai repede, sau să se pregătească mai repede pentru Sfânta Împărtășanie, prin pocăința de păcatele ce îi împiedică de la aceasta.

Prima cerere din această ectenie coincide cu a treia din ectenia stăruitoare înfățișată mai înainte: *"Miluieste-ne pe noi, Dumnezeule, după mare mila Ta, rugămu-ne Ție, auzi-ne*



*și ne miluește*". În prima ei parte, cererea aceasta e luată din psalmul 50, în care David a cerut lui Dumnezeu mila iertării pentru păcatul adulterului și al uciderii lui Urie. Având să cerem iertarea celor adormiți ai noștri, ne rugăm pentru iertarea păcatelor noastre mai întâi. Căci cum am putea aștepta ascultarea rugăciunii noastre pentru iertarea celor adormiți ai noștri, când noi înșine suntem întinați de păcate și avem nevoie de mila și iertarea lui Dumnezeu? Mila ce o cerem lui Dumnezeu pentru cei adormiți ai noștri e totodată și o milă a lui Dumnezeu față de noi. Căci nu putem fi deplin liniștiți când îi știm pe cei adormiți ai noștri că au nevoie de iertarea lui Dumnezeu, și noi putem face ceva pentru aceasta prin rugăciunile noastre. Dar dacă n-am cere mai întâi mila lui Dumnezeu pentru noi, ar însemna că ne socotim mai buni decât cei pentru care ne rugăm, că ne mândrim față de ei, în fața lui Dumnezeu și a conștiinței noastre, socotind că noi n-avem lipsă de mila Lui. Prin această rugăciunea noastră s-ar face mai puțin ascultată de Dumnezeu. Îi cerem lui Dumnezeu mila, ca să ne putem ruga pentru alții.

De abia după ce preotul înalță în numele nostru și al lui această cerere lui Dumnezeu, și comunitatea credincioșilor răspunde cu un întreit: "*Doamne, miluieste*", trece tot în numele nostru și al lui la cererile propriu-zise pentru cei adormiți, cu precizarea celor așteptate pentru ei de la mila lui Dumnezeu. Întâi se roagă pentru odihna sufletelor lor, pomnindu-i cu numele, și pentru iertarea a toată greșeala lor cea de voie și cea fără de voie. Nu pot avea odihnă sufletele celor adormiți atât timp cât ele sunt chinuite de amintirea păcatelor săvârșite și nu primesc de la Dumnezeu un semn al iertării de aceste păcate. Și se cere nu numai iertarea păcatelor săvârșite cu voia, ci și a celor săvârșite fără de voie, pentru că n-au pus în lucrare, spre ocolirea păcatului, puterea voii ce li s-a dat. Mergând cu precizarea mai departe, preotul se roagă apoi pentru așezarea sufle-

telor celor adormiți acolo unde dreptii se odihnesc. Se cere adică o împărtășire de odihna de care se bucură dreptii, de odihna comuniunii cu ei. Nu se poate odihni cineva în sine însuși, în singurătatea sa, până nu este primit în comuniunea celor drepti și, prin ei, în comuniunea cu Dumnezeu. Cel lăsat la o parte din această comuniune are motive să creadă că i se întâmplă aceasta pentru că e nevrednic de acea comuniune, pentru că nu e capabil să comunice cu adevărat și intim cu Dumnezeu și cu ceilalți. De abia odihna în această comuniune le dă celor adormiți asigurarea deplină că au fost iertați, deci le poate odihni conștiința. Apoi, numai în leagănul dragostei altora se poate odihni cineva "în sânul lui Avraam", unde se află împreună toți sfinții și unde se bucură fiecare de mângâierile celor mulți. Căci odihna aceasta nu e o odihnă statică, ci o comunicare de atenții și de mângâieri. "Sânul lui Avraam", ca strămoș al lui Hristos ca om, e Hristos însuși, spune Sfântul Atanasie.

Într-o altă precizare, preotul cere mila lui Dumnezeu ca prin această milă să le facă parte de Împărăția cerurilor și de iertarea păcatelor. E bine ca înainte de orice am voi să cerem, să cerem întâi mila lui Dumnezeu, sau după orice cerere am face, să arătăm că așteptăm împlinirea ei de la mila lui Dumnezeu. Acum se precizează că odihna pe care o cerem pentru cei adormiți nu este o stare negativă, de neactivitate, ci o bucurie de Împărăția cerurilor, care e comuniunea tuturor și e plină de toate bunătățile spirituale: cunoașterea lui Dumnezeu Cel iubitor, frățietate atentă desăvârșită, slavă de care se bucură fiecare de la Dumnezeu și de la toți, bogăție spirituală desăvârșită. Odihna aceasta e viață, dar o viață scăpată de activitatea plină de griji pentru cele ale trupului, pentru cele trecătoare ale lumii acesteia. E o viață în care gustăm, simțim, ne asimilăm toate bunătățile spirituale care se revarsă din Dumnezeu și din comuniunea cu semenii cu care suntem uniți în Dumnezeu.

De acestea însă nu putem avea parte până ce nu suntem iertați de păcate. Căci păcatele neiertate ne tulbură conștiința, ne opresc să privim cu ochii limpezi și netemători la cei aflați în Împărăția iubirii, stingheresc comuniunea deplină, care este esența Împărăției cerurilor. Când ne preocupăm de cei adormiți, accentul cel mai stăruitor îl punem pe cererea iertării pentru păcatele lor, pentru că ei nu mai pot face nimic pentru obținerea acestei iertări; nu mai pot curăți prin fapte bune drumul de la sufletul lor la sufletul celor cărora le-au greșit. Căci nici ei nu mai au posibilitatea de a-și arăta mila față de cei nedreptățiți de ei, care poate au suferit din pricina lor urmări ce durează încă, nici aceia nu mai au nevoie de faptele lor de milostenie.

Și această stare de neputință a lor nu trezește, mai mult decât starea celor din viață, mila noastră? Dacă noi avem nevoie de mila lui Dumnezeu, cum n-ar avea cu atât mai mult ei? De aceea ne rugăm pentru cei adormiți, cerând mai întâi mila lui Dumnezeu față de noi. Mila lui Dumnezeu față de noi mișcă cu atât mai mult mila noastră față de cei adormiți, legați oarecum în neputința lor. În mila noastră față de ei, ca față de unii semeni aflați în extremă neputință, se mișcă vibrația cea mai autentic umană. Ei sunt într-un fel oarecare în groapa unei extreme împușinări a existenței. În mila noastră față de ei se pune în mișcare coarda cea mai sensibilă a omenescului nostru.

De aceea înălțăm cererea iertării lor de păcate către Hristos, Împăratul cel fără de moarte și Dumnezeu nostru, căci în calitate de Împărat al existenței, care e una cu cea de Împărat nemuritor, El le poate da iertarea ca ridicare din puținătatea existenței, din groapa existențială în care se găsim. Hristos e Împăratul cel fără de moarte și ca om prin învierea Lui din morți; umanitatea Lui s-a umplut în această desăvârșită unire cu Dumnezeu de toată plinătatea vieții, care ca atare este și fără de moarte. Dar trăiește ca om și mila față de frații Săi. Hristos iertându-le păcatele, îi ridică

la comuniunea cu Sine, la bucuria în El de plinătatea Lui de viață, deci și de nemurire. Unit cu o esență, ori te topești în ea, ori te plictisești (Origen). Dragostea unei persoane, cu deosebire a lui Dumnezeu, ține veșnic și e veșnic nouă; ea te odihnește în veci.

La această întreită cerere, comunitatea credincioșilor nu răspunde numai cu un "Doamne, miluiește" nedefinit, ci cu "Dă, Doamne", adică: Revarsă, Doamne, peste ei bogăția nesfârșită a Împărăției și a vieții nemuritoare și odihna în ea.

Aceste cereri preotul le încheie cu o rugăciune în care se arată și mai în amănunt cele cerute de la Dumnezeu pentru ei. El cere lui Dumnezeu să odihnească sufletele adormiților robilor Săi, pe care îi menționează cu numele, *"în loc luminos, în loc de verdeață, în loc de odihnă, de unde a fugit toată durerea, întristarea și suspinarea"*. Și o cere aceasta adresându-se lui Hristos prin cuvintele: *"Dumnezeul duhurilor și a tot trupul, Care ai călcat moartea și pe diavol ai surpat și ai dăruit viață lumii Tale"*. "Locul luminat" e zona spirituală a înțeleșurilor totale și depline ale existenței, ale rostului ei, care iradiază din soarele Hristos; "locul de verdeață" e zona spirituală a vieții pururea proaspete și neobosite sau nevestejite, pentru că niciodată nu se împuținează; "locul odihnei, de unde a fugit durerea, întristarea și suspinarea", e viețuirea plenară, fără știrbiri, fără simțirea nici unei lipse. Cuvintele din urmă sunt în Apocalipsă 21, 4. Expresia "locul de verdeață" e o aluzie la pomul vieții, "ale cărui frunze sunt spre tămăduirea neamurilor" (Apoc. 22, 2) și care e mereu verde pentru că se află lângă râul și apa vieții (Apoc. 22, 1). Iar expresia "loc luminat" își are temeiul în Apoc. 21, 23, în care se spune că cetatea viitoare a neamurilor "nu va avea trebuință nici de soare, nici de lună, ca să o lumineze, căci slava lui Dumnezeu a luminat-o și făclia ei este Mielul". Blândețea și duhul de jertfă ale Mielului vor descoperi și vor întreține adevăratul sens al existenței. Ele vor coplesi și vor transfigura nu numai viața inter-

personală a oamenilor, ci și cosmosul material, ca mijloc de comunicare între ei, pierzând trăsătura de zid între ei, de motiv de luptă.

Uscăciunea morții sau a extremei puținătăți a existenței va fi tămăduită de apa pururea curgătoare și pururea proaspătă și nouă a vieții. Cei ce vor fi așezați lângă ea vor bea din ea și se vor odihni în verdeața întreținută de ea, lângă pomul vieții și în lumina deplinei și nesfârșitei înțelegeri ce va iradia din plinătatea de viață și de sensuri și din blândețea Mielului și din dragostea Lui, pe care El Și-a dovedit-o lăsându-Se înjunghiat pentru noi și retrăind veșnic această dragoste care a mers până la jertfă.

Viața aceasta deplină nu o poate da decât Cel ce a călcat moartea, prin care se știrbea și se omora viața; Cel ce a biruit pe diavolul care trăgea creaturile conștiente de parte de Dumnezeu, izvorul vieții; Cel ce a dăruit pentru veci viața infinită lumii, încăpută în umanitatea Sa; Cel ce le-a făcut acestea ca Unul ce e mai tare decât toate duhurile, fiind Creatorul lor, dar și decât trupul, pe care l-a putut de aceea asuma, elibera de moarte și umple de viață pentru veci.

Dar ca să se poată odihni în lumina și dragostea Mielului și în verdeața pururea proaspătă a pomului vieții, cei adormiți au trebuință de iertarea a toată greșeala. Căci amintirea oricărei greșeli neiertate e ca un ghimpe care jenează ființa lor, neîngăduindu-i deplina bucurie de viață. De aceea se cere iertarea a toată greșeala ce au săvârșit ei fie cu cuvântul, fie cu fapta, fie chiar numai cu gândul. Căci orice greșeală a tulburat pe alții și-i poate menține în tulburare, cum l-a tulburat și îl ține în tulburare și pe cel ce a săvârșit-o, stânjenind și deci impuținând viața și în cel ce a greșit, și în cei cărora le-a greșit, până nu e iertată, și ca atare slăbind dragostea unificatoare care susține fericirea în Împărăția cerurilor. Nimic impur nu poate intra în acea Împărăție a iubirii având izvorul în Treime.

Iar în ecfonis, preotul afirmă și mai direct credința că Hristos însuși este *"învierea și viața și odihna adormiților robilor Tăi"*. El e "locul luminat", "locul de verdeață", "locul de odihnă", de la Care nu vine durere și întristare și suspinare. Căci de la El vine numai dulceață, bucurie și fericire, căci e numai dragoste și mângâiere. El e apa și pomul vieții, el e Mielul care nu-i alungă pe oameni ca o fiară, ci adună lângă tronul Său de slavă, dar de slava iubirii și a jertfei pururea rețrăite pentru oameni, pe toți. Persoana lui Hristos e lumina, viața și odihna. Persoana Lui e lumina înțelesurilor totale și nesfârșite. Din ea izvorăște viața fericită și iubitoare, pururea nouă și neîmputinată. El cu dragostea Lui ne odihnește, cu blândețea Lui fermă alungă orice grijă și temere de la noi. Nu zicem nici numai că: "în Tine e învierea, viața și odihna", ci *"Tu ești învierea, viața și odihna adormiților robilor Tăi"*, sau "Tu ca Persoană ești învierea, viața și odihna". Persoana Lui e taina supremă care ne fericește, Ea însăși este viața, lumina, bucuria, odihna pentru celelalte persoane. Și deși suntem "robi" ai lui Hristos, acest Stăpân Se face viața noastră, nu caută să Se folosească de a noastră. S-a făcut Miel blând și jertfit la dispoziția noastră, ca să-L mâncăm și să ne facem ca El, unindu-ne deplin cu El. Lui I se cuvine slava, nu unor locuri impersonale. Comuniunea supremă a Persoanelor treimice e râul și apa vieții noastre, a dragostei dintre noi.

*"Că Tu ești învierea și viața și odihna adormiților robilor Tăi (N.), Hristoase, Dumnezeuul nostru, și Ție slavă înălțăm, împreună și Celui fără de început al Tău Părinte și Preasfântului și Bunului și de viață Făcătorului Tău Duh"*. Hristos este învierea, viața și odihna noastră pentru că e unit după ființă cu Tatăl cel fără de început și cu Duhul Său de viață făcător. Dacă Tatăl nu are început, nu are nici sfârșit, și această viață fără de sfârșit o comunică nu numai Fiului Său prin nașterea dinainte de veci, ci și celor pe care-i înfiază datorită faptului că se unesc cu Fiul Lui cel Unul Născut

devenit om. Dar nu o viață impersonală fără de început îi face fericiți pe alții, ci o Persoană, Care e Tatăl prin excelență al existenței. O viață impersonală n-ar da viață din iubire unui Fiu și deci, o dată cu ea, fericirea; n-ar da viață unui Fiu la fel de conștient din veci, deci capabil din veci să trăiască această fericire, ci unei forme de existență la fel de impersonală, sau trecător personală a vieții. Fiul cel personal e viața celor în care Se sălășluiește, pentru că e unit după ființă și cu Duhul de viață făcător, adică cu Duhul personal suprem, Care e făcător de viață în libertate, sau dăruitor de viață din dragoste unor alte persoane conștiente de această dăruire, nu iradiant fără voie al unei alte forme de viață neliberă și inconștientă sau trecător liberă și conștientă. Duhul e deschizătorul suprem al nostru pentru viața nemuritoare, curățitorul nostru de păcatele egoismului; El ne aduce elanul vieții neobosite în comuniune.

Numai unui astfel de Dumnezeu personal, sau tripersonal, I se poate aduce slavă și mulțumire. Numai El Se poate bucura de slava ce I se aduce, fiind conștient de acest act al nostru prin care Îl recunoaștem ca plin de slavă și ne bucurăm de El.

Adormiții sunt robii lui Hristos, căci sunt făpturile unui Dumnezeu liber și tocmai de aceea îi poate și mântui. Dar cu toate că sunt robi, Hristos Se face învierea și viața lor, unindu-Se cu ei. Prin aceasta Se face egal cu ei. Sunt robi prin creație, dar frați prin unirea Lui cu ei. Robi de preț infinit, căci sunt ridicați la viața eternă în Dumnezeu prin jertfa de valoare infinită a Fiului lui Dumnezeu. Robul valorează cât s-a dat pentru el. Și fiecare rob e valoros în parte. De aceea fiecare e pomenit cu numele lui, nu toți la un loc, ca o masă anonimă. Cerându-le acestea pentru scumpii noștri adormiți, adâncim în noi înșine gândul la ele, dorința după ele, mai bine zis dorința de a ne uni cu Hristos în Care le avem pe acestea. Când cerem lui Dumnezeu daruri pen-

tru alții, le primim și noi înșine, pentru că le prețuim și le dorim ca bunuri de mare valoare.

În încheiere, preotul cere lui Hristos pentru cei adormiți nu numai odihna, ci *"veșnica odihnă"* și *"veșnica pomenire"*. *"Veșnică odihnă dă, Doamne, sufletelor adormiților robilor Tăi și le fă lor veșnică pomenire"*. Iar cei de față răspund, cerând și ei *"veșnica pomenire"*, de trei ori, lui Dumnezeu cel în Treime, în amintirea crucii lui Hristos prin care a venit viață la toți cei ce cred în dragostea mântuitoare a Fiului lui Dumnezeu, Care S-a jertfit pentru oameni. O poate cere aceasta numai unui Dumnezeu, Care este: Tatăl fără de început, deci și fără de sfârșit; și Fiul Lui născut din veci și fără de sfârșit, Care a dat prin învierea trupului asumat de El aceeași viață veșnică, fără de sfârșit, întinzând această viață și la cei ce se alipesc de El prin credință; și Duh bun și de viață făcător, deci Duhul care nu-Și poate dezminți bunătatea dând o viață trecătoare, fiind din Sine veșnic de viață făcător.

Dar viața aceasta veșnică o dă Dumnezeu celor ce se deschid prin credință Fiului Său, înviat ca om pentru veci, numai dacă se gândește la fiecare din ei cu numele lui, în veci. Căci a pomeni pe cineva înseamnă a trimite spre acela un curent de viață. Iar a-l pomeni neîncetat și în veci înseamnă a trimite spre el un curent neîntrerupt și veșnic de viață. A pomeni în veci înseamnă deci a ține veșnic în viață pe cel pomenit. Cu cât pomeniști mai des și mai mult pe cineva, cu atât îți devine mai familiar, cu atât îți întipărești mai mult în existența ta chipul lui viu.

Și pomenirea deasă a cuiva, împreună cu voința de a-l pomeni veșnic, este semnul unei iubiri care tinde să dureze veșnic. Te obișnuiești a te gândi la el permanent, încât nu mai poți să exiști fără să-l pomeniști. Nu e iubire care să nu se vrea veșnică și deci nu e ființă subzistentă care să nu vrea să facă nemuritor pe cel iubit și care să nu vrea să rămână ea însăși nemuritoare, dar întipărită de amintirea



celor pomeniți și deci legată cu ei. "Iubirea, cum a demonstrat atât de bine Gabriel Marcel, este o putere care nemurește; a spune: "eu te iubesc", înseamnă a spune: "nu vei muri"<sup>52</sup>. Dar iubirea aceasta pe de o parte poartă un curent de viață spre cel iubit, pe de alta se hrănește din credința în Cel nemuritor. Atunci Cel veșnic existent și veșnic iubitor, deci Dumnezeu, Se îndură să țină veșnic în amintire și deci și în viață pe cineva. Nu poate Dumnezeu lăsa să dispară în neant pe cel la care Se gândește cu iubire. Dar și noi, cerând lui Dumnezeu cât mai des pomenirea celor dragi ai noștri, Îl putem face pe Dumnezeu ca din milă și iubire față de noi să-Și întindă mila și iubirea și față de cei pe care-i cerem pomeniți de El. În afară de aceasta, pomenindu-i cât mai des îi putem ține aproape neîncetat în amintire, sporindu-ne iubirea față de ei. Și numai dacă vom exista veșnic și noi, îi vom putea ține și pe ei veșnic în amintire, cerând și lui Dumnezeu să-i pomenească veșnic. Astfel când cerem "veșnica pomenire" a celor dragi ai noștri de către Dumnezeu, mărturisim că vom dura și noi în veci prin Dumnezeu și-l cerem aceasta, ca să ne putem bucura de existența lor și de iubirea între noi și ei, veșnic.

A pomeni pe cineva în veci înseamnă a ține numele lui neuitat în memorie, deci, într-un fel, în ființa proprie. Și prin nume, a-l ține pe acela însuși legat de ființa noastră. Când numele rostit nu se îndreaptă spre un gol, ci spre cineva, și acel cineva se simte atenționat prin numele lui rostit de cineva, se simte și el mișcat, deci întărit în viață de către cel care-l pomenește.

Persoana e ființa care e ținută minte de alte persoane și ține minte cu deosebire alte persoane. De aceea are și un nume. Numele meu sunt eu pentru alții. Pentru mine sunt "eu". O persoană nu vrea și nu poate uita în veci altă persoană și nu vrea să fie uitată în veci. Se arată în aceas-

52. La P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 50.

ta că persoanele sunt destinate să existe în veci. Deci și Dumnezeu dacă există în veci, nu poate uita în veci persoanele. Numai animalele și lucrurile se uită. Dumnezeu va uita în veci pe cei ce nu au făcut voia Lui și nu s-au căit de aceasta. Faptul că cerem să-i pomenească în veci pe cei scumpi ai noștri înseamnă că-l cerem o pomenire care-i ferește. Într-un fel Dumnezeu îi știe și pe cei ce nu au crezut în El și nu au făcut voia Lui. Prin aceasta îi ține și pe ei în existență, dar nu în fericire, ci într-o existență slăbită și nefericită. El le zice acestora: "Duceți-vă de la Mine", nu: "pieriți". El îi știe, dar nu Se gândește la ei. Aceasta înseamnă că nici o persoană nu piere total. Chiar faptul că nu putem uita niciodată răul făcut de noi vreunei persoane, dacă nu ne iartă, este o dovadă că dorim să fim iertați cândva de persoana căreia i-am făcut rău și că deci ea păstrează, pentru conștiința noastră, o existență veșnică, dar că și noi avem o existență veșnică neuitată de ea.

Dar numai Dumnezeu poate ține pe cineva veșnic în memoria Sa, iar noi o putem face numai uniți cu Dumnezeu. Căci numai Dumnezeu e veșnic existent prin Sine, pe când noi putem dura veșnic numai uniți cu Dumnezeu. Când noi vrem să ținem veșnic minte pe cineva, arătăm prin urmare că vrem să trăim veșnic, ceea ce nu se poate decât prin Dumnezeu. Deci ne manifestăm credința în veșnica existență a lui Dumnezeu cel personal și a noastră în El.

Dar preotul nu cere numai lui Dumnezeu să-i pomenească pe cei adormiți, ci exprimă și voința de a fi pomenuiți de cei vii, "din neam în neam": "*Pomenirea lor din neam în neam*". Părinții vor transmite copiilor lor pomenirea părinților lor și așa mai departe. Dacă nu vor putea fi reținute numele lor în mod deosebit, e o datorie lăsată de o generație celei următoare de a-i pomeni măcar cu titlul general de "strămoși". Suntem datori să ținem în noi pomenirea înaintașilor, a părinților, a fraților, a strămoșilor, în voința de a-i întâlni pe toți, de a fi cu toți în Împărăția cerurilor, ca o

prezență vie, neuitată, a întregului trecut, a întregii istorii în ceea ce au avut bun factorii ei umani. Această pomenire dă o valoare veșnică realizărilor bune din istorie. Nimic nu se va pierde în uitare, totul va fi rețrăit și adâncit veșnic în semnificația sa într-o viață eternă. Pomenind pe strămoși, ne arătăm recunoștința față de cei prin care Dumnezeu ne-a adus la existență.

Dar o dată ce urmașii din prima sau a doua generație i-au pomenit pe înaintași și au cerut lui Dumnezeu să-i pomenască, după numele lor, iar "strămoșii", în general, rămân distincți în veci după numele lor în amintirea lui Dumnezeu, căci urmașii din prima și a doua generație vor ruga pe Dumnezeu să-i țină în veșnica Lui pomenire după numele lor, urmașii din generațiile viitoare îi readuc lui Dumnezeu numai cererea de a nu uita pe cei pentru care antecesorii lor s-au rugat să-i țină în memoria Lui cu numele.

Cererea adresată lui Dumnezeu de a pomeni după numele lor în veci pe cei adormiți, afirmă credința în persistența eternă a fiecărei persoane prin pomenirea ei veșnică de către Dumnezeu. E afirmată cu hotărâre identitatea eternă a fiecărei persoane, și această identitate eternă nu poate fi susținută decât de Dumnezeu personal, identic și El în veșnicie. Numai o Persoană identică prețuiește persoanele în identitate a lor. Căci menținerea celorlalte persoane în memoria unei persoane, și deci credința în persistența lor eternă, depinde de identitatea proprie. O persoană umană ce le ține pe acelea în amintire arată că va rămâne veșnic identică, și prin aceasta afirmă veșnicia cu adevărat personală a lui Dumnezeu, Care nu poate exista fără milă și fără dragoste eternă față de persoanele create de El.

Cerând lui Dumnezeu pomenirea veșnică a unor persoane, arătăm nu numai valoarea eternă a acelor persoane și voința noastră de iubire netrecătoare a lor, ci și răspunderea noastră pentru eternitatea lor fericită; afirmăm că și

de noi depinde eternitatea lor fericită. Ne gândim la privirea cu care ne vor întâmpina veșnic dacă nu vom fi făcut și noi ceea ce putem pentru asigurarea sau sporirea lor în fericirea eternă. De aceea se spune în *Viața Sfântului Pahomie* că sufletul este întâmpinat când iese din trup în primul rând de rudeniile lui.

Natura nu menține aceleași individuațiuni, căci este indiferentă față de ele, și acelea nu-și dau seama de valoarea existenței lor; natura menține numai specii identice, în baza unor legi cărora le este supusă fără voia ei.

Teoriile incarnaționiste au o poziție ambiguă, neclară în problema persoanelor, conformă cu doctrina lor ambiguă în privința caracterului personal al esenței fundamentale a realității. Individuațiunile reîncarnate nu au conștiința identității lor, pentru că nu au o astfel de identitate. Aceste teorii nu sunt în stare să ne spună clar ce se menține din fostele încarnări ale unei individuațiuni. Se menține un eu identic? Dar atunci, de ce nu e conștient de sine în toate încarnările sale? De cele mai multe ori ele afirmă reîncarnările nu numai în cadrul aceleiași specii, ci le extind dincolo de granița aceleiași specii umane, în animale, sau în ființe superioare, până la contopirea lor în esența fundamentală, ca să pornească din nou șirul reîncarnărilor, începând de la cele mai strict materiale.

Nu vedem aici o deosebire clară între esența fundamentală și natură; totul este supus unei legi ciclice de veșnică manifestare a esenței fundamentale în unele individuațiuni trecătoare, identice ca specii, sau în esența lor generală, dar nu ca persoane.

Persoanele destinate a rămâne în veci nu pot fi decât creaturile libere ale unui Dumnezeu personal, nu emanațiile nelibere ale unei esențe supuse aceluiași legi.

Cum mai poate cere și cui poate cere aderentul unei astfel de teorii "veșnica pomenire" a unor ființe dragi? Mai poate cere pomenirea unor astfel de persoane cu numele

lor, când o dată cu noile lor reîncarnări își schimbă și numele? Permanența numelui indică permanența persoanei. Numai persoanele cerând veșnica pomenire pe nume a unei persoane, afirmă valoarea ei eternă în identitatea ei proprie. Și numai persistența persoanelor explică și întemeiază iubirea între ele. Plantele n-au nume proprii și nici animalele nu sunt distinse în cadrul speciei după numele lor, de către o mare comunitate, ci cel mult de una sau două persoane care le au într-o apropiere deosebită. Ele nu se recomandă din proprie inițiativă, altor și altor oameni, cu atât mai puțin între ele. De aceea ele nici nu sunt destinate să răspundă oricui când sunt chemate pe nume.

Omul se trezește de timpuriu la identitatea conștientă a sa, prin conștiința ce o ia despre numele cu care e chemat. De aceea s-a spus de către unii teologi că însăși aducerea lui la existență de către Dumnezeu e și o venire a lui la existență prin chemarea lui pe nume de către o altă persoană, și anume de către Persoana supremă, creatoare. Un temei pentru aceasta s-ar putea vedea în faptul că e posibil ca și copilul să răspundă în sinea lui la chemarea pe nume încă înainte de a putea vorbi, îndată ce a auzit de mai multe ori că e chemat cu un anumit nume, destinat lui.

c) După ecteniile pentru cei adormiți, urmează ieșirea celor chemați, care se face și ea printr-o ultimă rugăciune pentru ei. În primele cinci-șase veacuri ieșeau pe rând cele două clase de catehumeni (sau cei chemați), adică cei care aveau încă de urmat un curs de instruire în învățătura Bisericii și cei în preajma botezării, și cele trei clase de penitenți. În textul actual al Liturghiilor bizantine figurează numai rugăciuni pentru cele două categorii de catehumeni. Dar rugăciunea pentru cei care aveau să se boteze la Paști s-a păstrat numai în "Liturghia Darurilor înainte sfințite": "Câți sunteți pentru luminare (pentru Botez), apropiați-vă. Rugați-vă, cei pentru luminare". "Scopul participării catehumenilor la Sfânta Liturghie mărginindu-se la instruirea lor în

adevărurile credinței și de viață creștină, nu mai era nici un motiv să rămână mai departe în biserică, la Taina Sfintei Jertfe"<sup>53</sup>.

Preotul Petre Vintilescu găsește că acest ritual de ieșire a catehumenilor nu mai are nici un sens: "Fapt este că acest ritual nemaicorespunzând nici unei realități din viața bisericească actuală, el rămâne nu numai fără înțeles pentru credincioși, dar chiar fără obiect pentru liturghisitori, care sunt obligați să se roage (în taină) ca Dumnezeu să facă vrednici de baia Botezului o categorie inexistentă de asistenți, pe care mai înainte i-a îndemnat la rugăciune, iar după aceea, la plecarea capetelor, la ieșirea din biserică. Deci, deși în favoarea menținerii ritualului de la finele Liturghiei catehumenilor s-au făcut diverse considerații sentimentale, totuși nu se poate contesta caracterul ei anacronic și că, găsindu-se golit de sens, prezența lui în Sfânta Liturghie de astăzi nu este decât efectul unei legi sau al unui proces mecanic de așa zisă "succesiune ereditară liturgică"<sup>54</sup>.

Dar aceasta ar însemna să înlăturăm și numele de "Liturghia catehumenilor", sau "a celor chemați".

Noi socotim că nu numai considerații istorice pledează pentru menținerea acestei rugăciuni de ieșire a celor chemați, în Liturghie, ci și unele întemeiate pe realități cu totul obiective. Cei chemați încep să devină și astăzi o categorie reală. Au apărut din nou persoane care n-au fost botezate ca mici copii, dar care, trăind alături de credincioșii care frecventează biserica, intră și ei uneori în ea, și aceasta îi poate determina cu vremea să se boteze. S-au înmulțit apoi indiferenții de diferite grade care intrând uneori la o Liturghie se trezesc la credință, dar încă nu sunt pregătiți pentru Sfânta Împărtășanie. Desigur, prin aceste cuvinte nu

53. Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 194.

54. *Op. cit.*, p. 195.

li se mai cere nici acestora o ieșire propriu-zisă din biserică în acest moment, căci e bine ca ei să cunoască până la sfârșit ceea ce se săvârșește în Sfânta Liturghie. Dar ei încep din acest moment o separare lăuntrică de cei ce vor înțelege și vor primi cu inima cele ce se vor săvârși în continuare.

Într-un fel oarecare acești "chemați" "ies" din râul vieții liturgice care-i duce pe cei credincioși până la unirea cu Hristos prin Sfânta Împărtășanie, deși în alt fel ei rămân și privesc, până la un grad, care poate deveni tot mai accentuat, participă la el.

Apoi, cuvântul "cei chemați, ieșiți" poate răsuna ca un avertisment pentru o mare parte din toți participanții la Sfânta Liturghie.

Mulți se pot întreba: e bine să rămân eu în această stare de nevrednicie de a mă împărtăși cu Trupul și Sângele Domnului? Oare am ajuns eu destul de departe, ca să nu fiu în realitate unul dintre cei ce se despart de cei mai înaintați în Hristos? Conștiința trezită în ei, că sunt încă în categoria celor ce ar trebui să iasă, sau că nu sunt vrednici să se împărtășească, îi poate face să intre în miezul misterului liturgic. "Anumite texte biblice se referă la importanța ce se acordă ditotdeauna intrărilor. Cel ce știe să intre și să iasă "cu vrednicie" este capabil să țină în mâinile sale destinația sa și a lumii"<sup>55</sup>. A nu fi conștient că nu ești vrednic să te afli undeva, înseamnă a nu fi în stare să-ți simți lipsurile, deci să te străduiești spre depășirea lor.

Astfel, într-un anumit sens, fiecare participant la Sfânta Liturghie se poate simți un "chemat" și un "îndemnat" la o "ieșire" din pretenția că e un credincios deplin. Dar, pe de altă parte, toți cei ce sunt botezați și nu sunt oprți de duhovnic să se împărtășească, pot înainta la acest final, iar ceilalți pot asista numai până la sfârșitul Sfintei Liturghii,

simțindu-se încă numai chemați, deci datori "să iasă" din categoria celor ce se pot împărtăși. Unii sunt astfel numai în stare de chemați, alții de chemați-credincioși, alții de credincioși, deși subiectiv și cei din urmă se pot simți credincioși-chemați. Dumnezeu are înălțimi nesfârșite. Chiar cei uniți cu El se simt chemați să urce și mai sus, sau încă incapabili de a urca mai sus, cum a arătat Sfântul Grigorie de Nyssa. Într-un fel, și credincioșii se pot simți încă în stare de catehumeni, în sens larg: în faza de învățătură.

În rugăciunea ultimă pentru cei chemați, aceștia sunt îndemnați întâi ei înșiși să se roage: *"Rugați-vă, cei chemați, Domnului"*. Apoi, adresându-se celor credincioși, preotul îi invită să se roage împreună cu el pentru cei chemați. Rugăciunea pentru cei chemați nu poate avea efect deplin dacă aceștia nu se roagă și ei pentru ei înșiși: *"Cei credincioși, pentru cei chemați, Domnului să ne rugăm"*. S-ar putea înțelege aceasta și când s-ar socoti că în biserică sunt numai credincioși, în sensul că cei credincioși se roagă pe de o parte pentru ei înșiși, ca unii ce se află încă, într-un fel oarecare, pe o anumită treaptă din faza chemării, în alt fel, în faza credinței. Întâi se cere ca *"Domnul să-i miluiască pe dâșii"* (pe cei chemați). Apoi se cere lui Dumnezeu să-și specifice mila, întâi: *"ca să-i învețe pe dâșii cuvântul adevărului"*; apoi: *"să le descopere lor Evanghelia dreptății"*. Acestea sunt cele de trebuință în mod special pentru cei chemați. "Cuvântul adevărului" este conținutul învățaturii pe planul cunoașterii; "Evanghelia dreptății" este solia care ne arată cum Hristos "S-a făcut dreptate pentru noi" (I Cor. 1, 30), sădind în noi dreptatea Sa, ca să putem avea o viețuire alcătuită din toate virtuțile.

Dar și cei credincioși, deși au auzit mai înainte și "cuvântul adevărului" și "Evanghelia dreptății", nu au înțeles încă suficient sensul învățaturii și nici nu li s-a făcut vădită în inimă dreptatea ce ne-a adus-o Hristos și nu au înaintat destul pe calea asimilării ei. Dar și mai puțin le-au înțeles



cei chemați propriu-zis. De aceea urmează cele patru cereri pentru catehumeni, însoțite de desfacerea celor patru părți ale antimisului. Aceasta înseamnă că înainte de a ieși ei dintre credincioșii ce vor înainta în trăirea misterului mântuirii noastre realizat prin cruce, prin învierea, prin înălțarea lui Hristos și, eventual, prin împărtășirea de Trupul și Sângele Lui, după prefacerea pâinii și vinului în ele prin coborârea Duhului Sfânt, li se dă și lor un cuvânt și un semn al acestei Taine, dar nu sunt duși până la capăt sau până la o trăire adevărată în descoperirea înțelesului Evangheliei dreptății.

O dată cu îndemnul: "rugați-vă, cei chemați, Domnului", se desface partea de miazănoapte a antimisului; la: "cei credincioși, pentru cei chemați, să ne rugăm, ca Domnul să-i miluiască pe dâșii", se desface partea de miazăzi. Prin acestea a început să se pregătească descoperirea scenei înmormântării Domnului, dar încă nu s-a descoperit deplin. De abia la cuvintele: "să-i învețe pe dâșii cuvântul adevărului", când se desface partea dinspre apus, și la cuvintele: "să le descopere lor Evanghelia dreptății", se descoperă propriu-zis scena înmormântării Domnului, arătându-se și celor chemați ca în zare răstignirea și înmormântarea Lui pentru mântuirea noastră. În aceasta se cuprinde "cuvântul adevărului" sau înțelesul adevărat al existenței noastre, destinată să ajungă la mântuirea de moarte și la desăvârșirea ei, prin înfierea de către Dumnezeu, datorită întrupării, răstignirii și înmormântării Domnului. Și în aceasta se cuprinde "Evanghelia dreptății". Acest înțeles rezultă din antimisul care ne înfățișează descoperit înmormântarea Domnului. Căci din mormântul Domnului a răsărit viața Lui ca izvor al vieții noastre desăvârșite; unit cu mormântul Lui se va preface și mormântul nostru în loc de trecere către viața în Hristos, după ce El a prefăcut mormântul Său, din loc de descompunere sau de trecere spre existența extrem de împuținată a ființei, în cămară a vieții înviate și de nouă

odrăslire a vieții noastre din viața dumnezeiască, cea care nu poate fi nimicită de nimic și din care se înnoiește viața noastră.

Mormântul Domnului, în care vor intra cei chemați și din care se vor înnoi, pentru existența pământească și pentru cea de după moartea cu trupul, în suflet, iar la sfârșitul chipului actual al lumii și în trup, este Botezul. De aceea, cât sunt ei încă în biserică li se descoperă mormântul Domnului, ca o chemare spre moartea lor cu Hristos, prin Botez. Căci prin Botez se vor uni cei chemați cu Hristos, sau cu trupul Lui sobornicesc care este Biserica, cu trupul tainic al Domnului constituit din toți cei ce au murit cu Hristos prin Botez, ridicându-se la viața netrecătoare a Lui. De aceea, după desfacerea deplină a antimisului, ca chip al mormântului Domnului, adunând preotul cu buretele, spre mijlocul lui, sau spre centrul lui, toate firimiturile aproape invizibile de pe antimis, ca pe cei ce nu sunt încă adunați în Hristos prin înmormântarea cu Domnul, sau prin Botez, zice: *"ca să-i unească pe dânșii cu sfânta Sa sobornicească și apostolească Biserică"*. Moartea vieții de sine, nu din scârba de viață, ci din voința de a o jertfi cu Hristos pentru a viețui cu El, e pricină de unire în unicul trup comunitar al lui Hristos. Căci cel ce viețuiește cu Hristos viețuiește împreună cu El pentru toți cei ce fac parte din același trup.

Aceste cereri pentru cei chemați le încheie preotul cu cererea cu care încheie și celelalte ectenii. În ele roagă pe Dumnezeu să le facă până la urmă și lor parte, prin harul Lui, de aceleași bunătăți ale Sale, dar într-o ordine puțin schimbată, căci acum cere întâi mântuirea și mila Lui pentru ei și apoi apărarea (de vrăjmași, de ispite), și nu invers, ca în ecteniile pentru toți de la începutul Sfintei Liturghii. Aceștia au nevoie întâi de mântuire și milă: *"Mântuiește, miluiește, apără și-i păzește pe dânșii, Dumnezeule, cu harul Tău"*. După aceasta, preotul îi invită pe cei chemați să-și plece capetele Domnului: *"Cei chemați, capetele voastre*

*Domnului să le plecați*". E gestul prin care omul așteaptă revărsarea bunătaților cerești peste el. E gestul prin care manifestă conștiința că are trebuință de darurile de sus ale lui Dumnezeu și că în parte nu e nici el în afară cu totul de mila lui Dumnezeu și de împărtășirea de darurile Lui, chiar dacă nu este încă botezat. E un gest de smerenie față de Dumnezeu. Cel ce stă drept arată că nu așteaptă nimic de la altul și are totul de la sine. Făcând acest gest de plecare a capului în fața lui Dumnezeu, ei îl întăresc cu cuvintele: *"Ție, Doamne"*. Ai Tăi suntem și noi, deși încă nu suntem botezați, Ție ne plecăm, de la Tine așteptăm mântuirea și toate cele de trebuință. A se pleca lui Dumnezeu nu înseamnă a căuta în jos, a se întoarce de la cele de sus, ci a manifesta conștiința că de la Cel de sus așteptăm toate, că nu suntem noi pe treapta supremă a existenței, că nu avem de la noi viața pământească, nici nu o așteptăm de la noi pe cea veșnică.

Cât stau cu capetele plecate, preotul se roagă lui Dumnezeu în taină pentru ei, dar adresându-l-se acum lui Dumnezeu la persoana a doua, deci în mod mai intim; lui Dumnezeu, Care locuiește întru cele de sus, deci e de fapt mai sus de ei și mai sus de toate, dar totuși privește spre cei smeriți, ba a dovedit că are atâta atenție față de neamul omenesc, că a trimis pe Însuși Fiul Său spre mântuirea lui, smerindu-Se El însuși și învățându-ne să ne smerim, arătându-ne că prin smerenie curg de la Dumnezeu darurile vieții dumnezeiești. Deci preotul Îl roagă pe Dumnezeu să caute spre cei chemați, care și-au plecat capetele înaintea Lui, și să-i învrednicească de cinci bunuri: *"Învrednicește-i pe dâșii, la vremea potrivită, de baia nașterii celei de a doua, de iertarea păcatelor, de veșmântul nestricăciunii; unește-i pe dâșii cu sfânta Ta sobornicească și apostolească Biserică și-i numără pe dâșii cu turma Ta cea aleasă"*.

Această rugăciune preotul o încheie cu ecfonismul în care cere lui Dumnezeu ca și cei ce nu sunt încă botezați

să ajungă să slăvească pe Dumnezeu pentru darurile primite de ei, care se cuprind în mântuirea lor, ca și cei botezați: *"Ca și aceștia împreună cu noi să slăvească preacinstitul și de mare cuviință numele Tău: al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin"*. Cei ce slăvesc pe Dumnezeu Cel în Treime, în deplină cunoștință, Îl slăvesc pentru că trăiesc bucuria de a fi în comuniune cu comuniunea de dragoste a Persoanelor supreme. Cel ce slăvește pe Dumnezeu are o bucurie în el însuși. La tot binele ce se dă de Dumnezeu oamenilor aceștia răspund cu slăvirea Lui, pentru că gustă dulceața acestui bine. Dar aceasta e și darul întors de ei lui Dumnezeu, indiferent în ce s-ar concretiza el. Cei dăruți lui Dumnezeu cu liniște, întorc lui Dumnezeu liniștea de care se bucură ei înșiși. Cei dăruți lui Dumnezeu cu darul rugăciunii, întorc lui Dumnezeu rugăciunea care-i îndulcește întâi pe ei înșiși. Cei mântuiți Îl vor proslăvi în veci și în mod mereu sporit pe Dumnezeu cel în Treime, dăruindu-se în întregime și cu desăvârșire Lui, o dată ce au fost dăruți ei înșiși cu viața desăvârșită.

"Căci acesta este, zice Cabasila, pretutindeni scopul nostru: să slăvim pe Dumnezeu"<sup>56</sup>. Iar Sfântul Pavel a spus: "Toate să le faceți spre slava lui Dumnezeu" (I Cor. 10, 31). Sfântul Ioan Gură de Aur, dându-și sufletul Domnului într-o biserică ruinată, în vreme de iarnă, când era dus de garda imperială în exil, a rostit cuvintele: "Slavă Ție, Doamne, pentru toate, slavă Ție".

O dată cu rostirea cuvintelor: "Al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor", preotul face semnul crucii cu buretele deasupra Sfântului Antimis. Prin acest semn se arată că motivul pentru slăvirea Treimii îl au cei chemați și cei credincioși în crucea primită pentru noi de Fiul lui Dumnezeu, pe care Treimea a legat-o de

56. Sf. Nicolae Cabasila, *op. cit.*, col. 417.

Sine. În aceasta S-a și revelat de altfel, în plinătatea dragostei ei, Treimea. Căci dacă n-ar fi venit Fiul în lume și n-ar fi adus jertfa supremă Tatălui prin trupul asumat și n-ar fi făcut prin aceasta trupul Său mijloc de revărsare a Duhului Sfânt al Său peste noi, n-am fi cunoscut Treimea, nici iubirea Ei față de noi. Buretele ne aduce aminte de suferința până la epuizare a Domnului pe cruce, dar el înseamnă și ștergerea păcatelor noastre prin cruce, sau și adunarea noastră a tuturor în mormântul sau în sângele Domnului, care ne unește, cu dragostea prezentă în el și răspândită prin vărsarea lui, pe toți cu El și între noi.

Acum diaconul îi invită pe cei chemați să iasă: "*Cei chemați, ieșiți*". Dacă această invitație nu se adresează unor nebotezați, ea se adresează conștiinței celor ce nu sunt pregătiți pentru Sfânta Împărtășanie, sau duc o viață de păcate, ca să se considere deosebiți de cei care duc o viață de adevărați credincioși. Dar în această stare se pot considera chiar și cei mai credincioși, cei mai înaintați în viețuirea lor cea după Hristos. Repetarea invitației încă de două ori poate să fie o urmă a ieșirii pe rând a mai multor categorii de catehumeni sau de penitenți, în primele secole. Acum poate să se adreseze celor ce se află pe diferite trepte în viețuirea lor din Biserică: întâi, celor apăsați de păcate grele, al doilea, celor cu păcate obișnuite, al treilea, celor nemulțumiți cu starea în care se află, oricât ar părea de înaintată celor ce-i cunosc. A patra oară, porunca ieșirii, adresată celor chemați, este și mai categorică prin forma ei negativă: "*Ca nimeni din cei chemați să nu rămână*". E o stăruitoare invitație la cercetarea conștiinței, care îi face și pe cei ce-și par fără pată să se examineze dacă nu cumva nu sunt chiar atât de fără pată și dacă nu cumva e necesar să iasă din ea.

Un alt sens al acestei invitații ni l-ar putea da și cuvântul grec "προέλαθετε", care în mod principal înseamnă: "veniți în față", "ieșiți înainte", deci nu "ieșiți" pur și simplu. Invitația

în acest sens s-ar putea adresa azi nu celor nebotezați, ci celor ce nu s-au hotărât încă la trecerea deplină între credincioși: Veniți spiritual între credincioși, veniți în rândurile din față ale lor.

Dar cuvântul "cei chemați, ieșiți" mai poate lua azi și un sens profetic. Prin el Biserica poate exprima datoria ei de a se ridica la un viitor în care va face iar misiune mai intensivă și va avea catehumeni. Iar cuvântul poate avea încă un sens eshatologic, exprimându-se prin el că cei ce rămân în stare de chemare, dar nu s-au hotărât la o viață de adevărați credincioși, vor fi poftiți la Judecata din urmă a lui Dumnezeu să iasă dintre cei ce vor rămâne în Împărăția cerurilor, în calitate de credincioși (Mt. 24, 12). S-ar scoate astfel din nou în relief orizontul sau perspectiva eshatologică a Sfintei Liturghii.

În orice caz, ectenia pentru cei chemați e bine să fie menținută și pentru că la început în adunările creștine de cult aducerea jertfei euharistice era precedată de o lucrare de propovăduire serioasă, și Biserica ar trebui să revină din nou la această practică. E necesar să se revină la ceea ce se spune în Faptele Apostolilor 2, 42: "Și stăruiau în învățătura Apostolilor, în împărtășire, în frângerea pâinii și în rugăciune".

Timpul nostru și tradiția apostolică ne cer să nu reducem Sfânta Liturghie nici numai la aducerea jertfei lui Hristos și la împărtășirea de ea, dar nici numai la "stăruirea în învățătura Apostolilor", ci să dăm întreaga importanță ambelor părți.

### CAPITOLUL III

## LITURGHIA CREDINCIOȘILOR SAU A JERTFEI ȘI A SFINTEI ÎMPĂRTĂȘANII

### 1. Ectenile pentru credincioși și cele două rugăciuni ale preotului, ca pregătire pentru aducerea și prefacerea darurilor credincioșilor în jertfa nesângeroasă

a. **Prima ectenie și rugăciune pentru credincioși.** Liturgia credincioșilor se introduce și ea cu două ectenii asemănătoare celor de la începutul Sfintei Liturghii a celor chemați, anticipând o altă intrare a lui Hristos, cea spre jertfă, de la sfârșitul propovăduirii. Cea dintâi însă e asemenea uneia dintre cele două, scurte, de la începutul Liturghiei celor chemați, întrucât se socotesc suficiente cererile cu conținut mai orizontal din ectenia de la începutul Liturghiei, de la care cei ce rămân să participe la săvârșirea Tainei Sfintei Jertfe s-au ridicat. Ea începe însă cu o invitație la rugăciune adresată celor credincioși: "*Câți suntem credincioși, iară și iară cu pace Domnului să ne rugăm*". Întrucât, chiar dacă nu ne socotim încă ajunși la culmea viețuirii creștine, totuși, fiindcă am primit Taina Botezului și n-am ieșit din Biserică, suntem considerați credincioși, dar credincioși care avem încă nevoie să cerem lui Dumnezeu pacea, mântuirea, mila, apărarea și păzirea de ispite, prin harul Lui.

Nu se mai repetă nici măcar făgăduința dăruirii de sine și a unora de către alții, cu pomenirea Născătoarei de Dumnezeu și a tuturor sfinților, ca modele. Ci acum preotul anunță că va aduce cereri, rugăciuni și jertfe pentru credincioși, prin acestea fiind reprezentați ei înșiși. Dar această

ectenie e lărgită în parte în ectenia a doua. Căci dacă prima ectenie e restrânsă numai la credincioși, în a doua se arată că ei nu uită de lume și de toți cei ce se roagă în biserica aceasta.

Prima ectenie, formată numai din două cereri, adică din cea amintită și din: *"Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeule, cu darul Tău"*, se încheie cu ecfonisul identic cu cel de după prima din cele trei ectenii de la începutul Sfintei Liturghii: *"Că Ție se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea"* etc. Dar slava, cinstea și închinăciunea lui Dumnezeu trebuie văzute acum la alt nivel, cum și pacea cu care se roagă cei credincioși și mântuirea, mila, apărarea și păzirea au căpătat un înțeles mai profund.

Pentru vederea la acest nivel mai profund a slavei, a cinstei și a închinăciunii ce se cuvin lui Dumnezeu, e necesară o înțelepciune deosebită. De aceea înainte de acest ecfonis li se cere credincioșilor și li se promite de la Dumnezeu: *"Înțelepciune"*.

Dar înainte de acest ecfonis, preotul citește rugăciunea întâi pentru credincioși. În ea mulțumește lui Dumnezeu că l-a învrednicit să stea înaintea sfântului Lui jertfelnic. Prima dată a vorbit de această învrednicire în timpul cântării "Sfinte Dumnezeule", dar fără să pomenească de jertfă. Atunci mărturisea numai că Dumnezeu e sfânt, și de aceea nu se pot apropia de El nici îngerii, decât aducându-I datorata închinăciune. Pentru această apropiere se cere pocăință și iertare de greșeli.

Acum, după ce a cerut atunci să fie sfințit ca să se poată apropia de Dumnezeu, având să înceapă acțiunea jertfirii propriu-zise, preotul declară că se află înaintea Sfântului Jertfelnic pentru a cădea la îndurările lui Dumnezeu și a se ruga pentru păcatele sale și cele din neștiință ale popoului. Se intensifică conștiința păcătoșeniei apărând în perspectivă iminenta aducere a Jertfei, care trebuie făcută într-o totală curățenie. Căci și în istorie Hristos S-a apropiat



de jertfa Sa după ce S-a apropiat de sfârșitul propovăduirii. Și S-a adus jertfă eficientă fiind curat de orice păcat al Său. Numai așa jertfa Lui a putut să aibă drept efect mântuirea noastră. Având să aducă acum și preotul lui Hristos jertfă pentru popor, el cere iertare de păcatele lui și ale poporului, ca să fie vrednic să aducă *"rugăciuni, cereri și jertfe fără de sânge pentru tot poporul"*. Prin cuvântul "jertfe fără de sânge" credem că se înțeleg atât darurile de pâine și de vin aduse de popor și de preot pentru popor, cât și Trupul și Sângele lui Hristos în care se vor preface. Înțelesul cel de al doilea se vede și în expresia rostită de preot și înainte de a intra în altar, când zice: *"Doamne, trimite mâna Ta dintru înălțimea locașului Tău și mă întărește... ca, neosândit stând înaintea înfricoșatului Tău scaun, să săvârșesc slujba cea fără de sânge"*. Apoi, și din expresia rostită și în rugăciunea dinainte de ieșirea cu Sfintele Daruri, când preotul se referă sigur la Sfânta Euharistie: *"Dar pentru negrăita și nemăsurata Ta iubire de oameni Te-ai făcut om în chip neschimbat și ai slujit ca Arhiereu nouă și ne-ai dat nouă sfânta slujbă a acestei jertfe liturgice și fără de sânge"*. Tot la ea se referă și expresia identică de la începutul epiclezei euharistice (a chemării Sfântului Duh), care zice: *"Încă aducem Ție această slujbă cuvântătoare, fără de sânge, și Te chemăm, Te rugăm... trimite Duhul Tău cel Sfânt peste aceste daruri ce sunt puse înainte și fă pâinea aceasta cinstit Trupul Hristosului Tău, iar ce este în potirul acesta, cinstit Sângele Hristosului Tău"*.

Desigur, expresia "jertfă fără de sânge" vrea să opună în primul rând această jertfă a creștinilor jertfelor sângeroase ale Vechiului Testament și ale păgânilor. Dar ea nu înseamnă numai o mulțumire și o dăruire de sine adusă lui Dumnezeu prin cuvinte, cum au socotit unii teologi catolici<sup>57</sup>.

57. P.S. Renz, *Geschichte des Messopferbegriffes* I, 1909, p. 254. P. Wieland, *Mensa und Confessio*, I, 1906, p. 51. A se vedea pentru amândoi la Odo Casel, *op. cit.*, p. 104, 105.

Precum le-a răspuns acestora foarte întemeiat chiar un teolog catolic, Odo Casel, deși Euharistia ca jertfă de mulțumire adusă lui Dumnezeu din partea credincioșilor constă și din cuvinte, totuși cuvintele sunt însoțite de daruri mai concrete, și anume de pâinea și vinul ce se vor preface într-un dar de mulțumire și mai înaltă, adică în jertfa Trupului și Sângelui lui Hristos, adusă de El în numele nostru și pentru noi. Căci pâinea și vinul numai prefăcute în Trupul și Sângele Domnului, din puterea și din voința Lui de a Se aduce dar, primesc caracterul de jertfă deplină. Dar fiind oferite pentru această prefacere, ele au de la început caracterul potențial al jertfei lui Hristos, care devine actual prin voia și puterea Lui.

Mai întâi, după Odo Casel, mulțumirea sau Euharistia sau jertfa constă din înapoierea către Dumnezeu a darurilor primite de la El. "Pentru că Dumnezeu este *Agapi*, iubire ce se dăruiește liber, a chemat făpturi la viață... Dar le-a dăruit El iubirea, ca să-I întoarcă în libertate iubirea. Această întoarcere a iubirii nu-i nimic altceva decât iubirea - Euharistia (mulțumirea). Această întoarcere în dar a darurilor primite este propriu-zis jertfă. De aceea și poartă jertfa lui Hristos, pe care o prăznuim în taină, numele de Euharistie"<sup>58</sup>. Propriu-zis, aceasta e împlinirea cea mai înaltă a sensului jertfei, cea mai mare mulțumire. Aceasta e cel mai mare dar făcut lui Dumnezeu, dar nu de către noi, ci de către Hristos Care S-a făcut om, în numele nostru.

Odo Casel își întemeiază și pe texte din Noul Testament și din primii scriitori ideea că "jertfa cea fără de sânge" constă nu numai dintr-o mulțumire prin cuvinte, ci și din darurile concrete ce le întoarcem lui Dumnezeu, și, în sens deosebit, din pâinea și vinul care reprezintă anticipat viața noastră pământească, adică trupul și sângele nostru, și ca atare au fost alese de Dumnezeu pentru prefacerea lor în

58. Odo Casel, *op. cit.*, p. 99.

Trupul și Sângele Său, aduse ca jertfă de mulțumire Tatălui de către Hristos (ca Euharistie). Jertfa lui Hristos implică în ea și jertfele noastre, dar acestea sunt ridicate la planul suprem al jertfei lui Hristos, ca supremă împlinire a jertfei.

Pe baza textelor din *Didahia celor doisprezece Apostoli* (sfârșitul sec. I), ale lui Justin, Irineu, Clement (sec. II), Odo Casel conchide: "Eu am ajuns tot mai mult la convingerea că în creștinismul vechi nu se poate vorbi numai de o jertfă a darurilor naturale. Desigur, există o oferire de pâine și vin pentru Euharistie, ca și de alte daruri pentru agape și pentru împărțirea la săraci; dar nu în aceasta era văzută Euharistia, ba nici măcar o parte a ei. Jertfa propriu-zisă a Euharistiei este taina morții lui Hristos. Dacă sunt aduse mai înainte pâinea și vinul în mod simplu, iar mai târziu însoțite de cântări și rugăciuni, aceasta e numai o acțiune pregătitoare pentru Euharistie, sau o anticipare a jertfei adevărate ce urmează după aceea"<sup>59</sup>. "Domnul a ales ca elemente pentru Taina Sa o simbolică simplă și minunat de adâncă. Simbolică pâinii este ușor de înțeles tuturor, pentru că e mijlocul cel mai apropiat de hrănire și întărire a vieții naturale"<sup>60</sup>.

Deci putem socoti că pâinea și vinul sunt considerate pe de o parte și ele jertfă fără de sânge și cuvântătoare, prin faptul că au în ele virtual trupul nostru cuvântător unit organic cu sângele într-un întreg în care se vor preface în mod natural, pe de altă parte sunt considerate Trupul și Sângele lui Hristos, asemenea celui al nostru, în care se vor preface ele în chip tainic, fără ca Acesta să-Și repete vărșarea sângelui. Mai bine zis, ele sunt o condiție naturală împlinită de noi pentru săvârșirea Tainei mai presus de fire a Euharistiei, în care se desăvârșește în mod culminant "Jertfa cuvântătoare" ca jertfa trupului cuvântător al lui

59. *Ibidem*, p. 126.

60. *Ibidem*, p. 128.

Hristos, cu atât mai cuvântător cu cât este trupul Cuvântului dumnezeiesc din care sunt toate cuvintele arătate în creaturi, dar mai ales în persoanele umane cuvântătoare. Fiind jertfa trupului cuvântător, e jertfa Persoanei conștiințe supreme, deosebită infinit ca valoare de jerfele animalelor necuvântătoare, care sunt inconștiente și nu se jertfesc de bunăvoie. Prefăcând pâinea și vinul oferite de credincioși în Trupul și Sângele Său, Hristos arată că a adus ca jertfă proprie trupul luat din noi ca jertfă potențială, pentru ca dându-ni-l nouă ca jertfă actualizată să ne putem face și noi jertfe actuale.

Deci cuvintele preotului, "jertfă fără de sânge", se pot referi ca la un întreg în care se cuprind atât pâinea și vinul oferite de credincioși, cât și Trupul și Sângele pe care intenționează Hristos să le ofere lui Dumnezeu, prin prefacerea lor, atașându-ne și noi prin rugăciuni acestui act de jertfă a Lui. Jertfa Trupului și Sângelui Domnului este și ea o jertfă ne-sângeroasă, pentru că Domnul înviat nu-și mai varsă sângele din nou în Euharistie, dar pe de altă parte își retrăiește în eternitatea Sa ca un prezent continuu frângerea trupului și vărsarea sângelui pe cruce pentru noi. Ceea ce s-a petrecut odată în viața cuiva rămâne într-un anumit fel permanent, chiar dacă nu se repetă, sau tocmai pentru că având o valabilitate eternă nu se mai repetă. Odo Casel spune: "Moartea nu mai are putere asupra Lui (Rom. 6, 9). Dar Dumnezeu ne-a dat posibilitatea de a ne înfățișa, de a ne face prezentă iarăși în rit, jertfa adusă odată pe Golgota, jertfa veșnic valabilă. Această înfățișare în prezent a morții ca jertfă prin acțiuni simbolice este ceea ce numim Taină. Este contrachipul tainic al jertfei împlinite o dată în istorie, înainte cu două mii de ani"<sup>61</sup>. Ea s-a imprimat în El ca stare eternă. De Sângele Lui transfigurat, dar în această stare de jertfă, ne împărtășim noi.

61. *Ibidem*, p. 101.

Această înfățișare prezentă a morții lui Hristos nu e înțeleasă numai ca un act subiectiv al nostru, ci ca avându-și temeiul într-o retrăire continuă de către Hristos cel viu și transfigurat a dispoziției Sale din momentul jertfei pe cruce pentru noi, retrăire în care este și o identitate, dar și o deosebire între ceea ce s-a săvârșit sau s-a pățimit odată de către o persoană și retrăirea prezentă. Hristos e într-o continuă dăruire a Sa Tatălui pentru noi, pentru a ni Se împărtăși în această stare și nouă, ca să ne atragă și pe noi în această dăruire a Sa. Dar a retrăi nu înseamnă a repeta. El își retrăiește atât de intensiv frângerea trupului și vărsarea sângelui, că ea nu poate rămâne inefficientă în El, și, prin împărtășirea noastră de El în această retrăire a Lui, e eficientă și în noi, ca o împreună "trăire" a noastră a "trăirii" de către El prin amintirea eficientă a vărsării sângelui Lui, fără ca ea să însemne o vărsare reală a sângelui Lui în momentul împărtășirii noastre. Jertfa euharistică, ca re-prezentare nesângeroasă a jertfei de pe cruce, nu exclude fericirea în care trăiește Hristos, ci, dimpotrivă, o include.

Dar pentru că cei pentru care se roagă acum preotul sunt credincioși și membri ai Bisericii, el cere pentru ei sau știe că li se va da prin jertfa euharistică puterea Sfântului Duh, ca întru mărturia curată a cugetului să cheme în toată vremea și în tot locul numele lui Dumnezeu, iar El să-i audă cu mulțumire și cu bunătațe. Preotul nu mai cere deci pentru ei numai să primească de la Dumnezeu daruri (ca iertarea păcatelor), ci și puterea de a-l aduce ei înșiși darurile lor. Dar puterea de a da, arătând o treaptă mai înaltă a lor, trebuie primită și ea de la Dumnezeu.

Fiul lui Dumnezeu a voit prin înlăturarea jertfelor sângeroase, fie și numai ca simboluri ale jertfei Sale, să ridice omenirea de la simțirile inferioare pe care le susțin tăierea și mâncarea animalelor. Cel puțin în cult nu trebuie să apară carne de animale tăiate. Prin aceasta se îndreaptă privirea spirituală a omenirii spre o viață mai înaltă a veacului

viitor, pe care unii o anticipează încă de aici prin postul continuu, sau chiar numai prin postul din anumite răstimpuri.

Hristos a încheiat și depășit jertfele sângeroase de animale nu numai pentru că El e o jertfă infinit mai prețioasă, întrucât a dat cu deplină conștiință și libertate însăși viața Sa, ca cea mai prețioasă viață, lui Dumnezeu, ci și pentru că nu Și-a luat El însuși viața, care e un dar al lui Dumnezeu, și nu a fost ucis de ucigașii Lui cu conștiința că aduc o jertfă lui Dumnezeu, ca să aibă și ei un merit pentru moartea Lui. Cu primul fapt a împlinit orice trebuință de noi jertfe, cu al doilea, a oprit pe oameni să-șiucidă semenii lor cu scuza că o fac ca să aducă jertfă lui Dumnezeu. Desigur, oamenii maiucid pe unii dintre semenii lor. Și unii dintre cei uciși, fiind uciși pentru mărturisirea lui Dumnezeu, sunt mucenici și jertfe (Mt. 24, 9; Apoc. 6, 9) din puterea jertfei lui Hristos. Dar cei care-iucid n-au laudă pentru aceasta, căci nu-iucid pentru a aduce jertfă lui Dumnezeu.

Dar dacă uciderea de oameni, cu scuza că cei uciși sunt aduși jertfă lui Dumnezeu, sunt oprite, tăierea de animale este îngăduită, dar Hristos n-a indicat carnea animalelor ca chip al trupului Său jertfit, pentru a se socoti că jertfa Lui n-a încheiat jertfele de animale, sau că uciderea Lui n-a fost cu totul condamnată. Deci uciderea animalelor nu e îngăduită cu scuza că ar fi carnea lor chip al jertfei aduse lui Dumnezeu, ci pentru că e o trebuință de hrană naturală. Prin aceasta se indică însă un nivel spiritual mai înalt, spre care cei ce voiesc pot să tindă și în hrana lor.

Astfel, insistența Sfintei Liturghii asupra expresiei "jertfa nesângeroasă" are și acest sens. De altă parte, Hristos are ca simbol tot atât de grăitor al Său nu numai mielul, care suportă junghierea fără de glas, ci și pâinea. El e pâinea ce ne hrănește spiritual, precum e Mielul conștient care a suportat să fie jertfit pentru noi și care ne umple de blândețea Lui gata de jertfă. Pe plan nevăzut se preferă să

fie socotit Miel, care are o simțire, câtă vreme pâinea nu o are; dar pe planul văzut vrea să fie închipuit prin pâinea nesângeroasă, care ne hrănește.

Puterea de a te dărui este și ea un dar al lui Dumnezeu. Căci prin aceasta ai scăpat de închisoarea îngustă a egoismului și ai intrat în lărgimea infinită a vieții lui Dumnezeu, în care suflă Duhul cel Sfânt, sau Duhul dragostei. De aceea se cere în această rugăciune prima dată și Duhul Sfânt, Care face pe cel în care suflă să fie neîncetat însuflețit de dragostea de Dumnezeu și deci să-L cheme neîncetat pe Dumnezeu în toată vremea și în tot locul, plin de simțirea bunătății Lui.

Astfel preotul începe să vorbească acum de aducerea jertfei și de venirea Sfântului Duh peste credincioși.

Dar preotul cere în această rugăciune să aducă la altar nu numai darurile de pâine și vin ce au fost pregătite la Proskomidie pentru a fi prefăcute în jertfa lui Hristos, ci și "rugăciunile și cererile pentru tot poporul". Acestea sunt în primul rând rugăciunile ce le va face pentru prefacerea darurilor în jertfa nesângeroasă a lui Hristos. Căci fără rugăciuni nu se înfăptuiește jertfa aceea. În al doilea rând, așa cum vor fi aduse de el pentru popor darurile de pâine și vin în vederea prefacerii, așa se vor aduce de el pentru popor și rugăciunile și cererile poporului, care au însoțit darurile aduse de el. E în tradiția Bisericii Ortodoxe să dea credincioșii pomelnice cu cei vii și morți ai lor ca să fie pomeniți de preoți la Proskomidie, scoțându-se părțile pentru ei și așezându-se în fața Agnețului, care se va preface în Trupul Domnului. Aceste părțile așezate o dată cu pomenirea numelui celor pentru care se scot reprezintă persoanele lor, ba chiar le aduc pe acestea într-un anumit fel de față. Dar pomelnicele aduse de credincioși pentru aceia arată că ei se și roagă pentru cei pentru care dau pomeniri. Aceste pomelnice cu numele celor pomeniți sunt însoțite

de obicei și de lumânări aprinse, arătându-se că se cere pentru aceia viața adusă de Hristos prin înviere, că nu sunt lăsați în întunericul morții veșnice, lipsite de orice sens. Unii dintre cei pomeniți la Proskomidie sunt readuși în amintire de către preot pentru a-i face și pe ceilalți credincioși să se gândească la ei, și la "Intrarea cu darurile". Dar preotul aduce cereri nu numai pentru cei înscriși pe aceste pomelnice, ci pentru toți credincioșii care participă la Sfânta Liturghie, ca și pentru cei de pretutindeni. Preotul își însușește toate cererile și rugăciunile credincioșilor, adăugându-le și pe ale sale în diferite momente ale Liturghiei, pentru ca toți să fie aduși lângă jertfa lui Hristos și aceasta să le fie de folos tuturor.

**b. A doua ectenie și rugăciune pentru credincioși.** Când slujește numai preotul, el rostește ectenia a doua, identică cu prima. De este și diacon, acesta intercalează: "*Iară și iară cu pace Domnului să ne rugăm*" și, înainte de: "Apără, mântuiește...", încă patru cereri din ectenia primă de la începutul Sfintei Liturghii pentru cei chemați: "*Pentru pacea de sus*"...; "*Pentru pacea a toată lumea*"...; "*Pentru sfânta biserică aceasta*..." și "*Pentru ca să fim noi izbăviți*..." Sunt cererile de cuprins mai general pe care le rostește diaconul, ca să aibă preotul când să spună în șoaptă rugăciunea a doua pentru credincioși. În aceasta se face un pas mai departe spre viitoarea acțiune liturgică. Preotul cere pentru el, și pentru cei ce se roagă împreună cu el, curățirea de orice pată a trupului și a duhului și puțința să stea nevinovați și neosândiți de Dumnezeu și de conștiința lor, înaintea jertfelnicului Lui cel sfânt, nu numai ca să aducă jertfa cea fără de sânge, ci și ca să se împărtășească în chip nevinovat și fără de osândă de Tainele Lui cele sfinte și prin aceasta să se împărtășească de "Împărăția Lui cea cerească". Se deschide deci perspectiva Sfintei Împărtășanii, și, în le-



gătură cu ea, a Împărăției Sfintei Treimi. "Timpul axat în Hristos își găsește acum dimensiunea eshatologică"<sup>62</sup>.

Această apropiere de împărtășirea de Hristos trebuie să coincidă cu "înaintarea vieții noastre, a credinței, a înțelegerii duhovnicești". De aceea se roagă preotul nostru acum și pentru aceasta. "Înțelegerea duhovnicească" este înțelegerea luminată de Duhul Sfânt. Duhul Sfânt va preface darurile în Trupul și Sângele Domnului, dar tot El va da credincioșilor capacitatea să înțeleagă, să vadă duhovnicește această Taină și adâncul ei sens mântuitor. Duhul Sfânt cerut în rugăciunea anterioară e văzut acum în efectul lucrării Lui asupra credincioșilor.

Ecfonisul cu care se încheie ectenia a doua și ultima a preotului și rugăciunea nu mai e o repetiție exactă a ecfonisului ecteniei a doua de la începutul Sfintei Liturghii, care recunoștea că a lui Dumnezeu este stăpânirea și Împărăția și slava, ci o laudă unită cu cererea ca atât preotul, cât și credincioșii să fie păziți totdeauna sub stăpânirea Lui, să nu fie atrași de ispite sau de puterile vrăjmașe de sub ea, ca astfel să-l poată înălța slavă în vecii vecilor. Stăpânirea lui Dumnezeu nu e acum numai lăudată, ci și cerută. Căci fericiți sunt cei ce se vor afla totdeauna sub această stăpânire a iubirii treimice, deci a libertății, a cărei slavă mai presus de orice slavă a stăpânirilor lumești va fi cunoscută prin Duhul și lăudată ca o slavă care le-a devenit proprie și lor.

Pentru înțelegerea fericirii a cărei pregustare încep credincioșii să o aibă din mijirea la orizont a stăpânirii iubitoare sub care vor fi primiți să trăiască, se cere pentru ei de la Duhul Sfânt din nou: "Înțelepciune".

62. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 170; și citează din Sfântul Simeon Te-saloniceanul, care spune: "Când catehumenii ies și credincioșii sunt re-ținuți, acest moment arată sfârșitul timpului".

Această cerere a Duhului Sfânt și descrierea lucrării Lui în rugăciunea a doua pentru credincioși, se face în mod direct în Liturghia Sfântului Vasile cel Mare: *"Cela ce ne-ai pus pe noi, smeriții și păcătoșii și nevrednicii robii Tăi, înaintea sfintei Tale slave, ca să slujim sfântului Tău jertfelnic, Tu ne întărește pe noi cu puterea Sfântului Tău Duh și ne dă nouă cuvânt întru deschiderea gurii noastre, ca să chemăm harul Sfântului Tău Duh peste darurile ce se vor pune înainte"*. Avem aici o nouă dovadă că jertfa cea fără de sânge, de care se vorbește în rugăciunea corespunzătoare din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, se referă la jertfa euharistică, dar ea se produce prin prefacerea darurilor de pâine și vin. Căci aici se anunță atât prefacerea darurilor de către Sfântul Duh, cât și legătura acestei lucrări cu cuvântul ce va fi rostit de preot. E un cuvânt care trebuie rostit cu credință, plin de puterea Sfântului Duh. În acest cuvânt lucrează Hristos însuși, Cuvântul Tatălui, izvorul tuturor cuvintelor. Astfel Duhul Sfânt va lucra nu în mod pur exterior asupra darurilor, ci prin întărirea preotului "spre slujba aceasta", prin rostirea cuvântului de chemare a Duhului Sfânt. Cele exterioare nu se săvârșesc decât prin intermediul celor interioare; între ele nu este o graniță fixă.

Aici socotim că e cazul de a întregi legătura amintită înainte dintre chipul de Miel și de Pâine ca simboluri ale Cuvântului. Cuvântul în Sine implică și calitatea de Pâine și pe cea de Miel. Pâinea ne hrănește, El Se jertfește din milă pentru noi și ne stăpânește cu blândețea Mielului, ca să ni Se dăruiască drept Pâine. Dacă n-ar fi Cuvântul, n-ar fi nici Pâinea și nici Mielul. De aceea numai în calitatea Lui de Cuvânt care dă putere, prin Duhul, cuvântului preoțesc, pâinea se preface în Pâinea cerească sau în Mielul ce poartă semnele junghierii. Și întrucât cuvântul este atât de esențial în săvârșirea jertfei, sau Cel ce ni se dă în Taină ni se arată în planul văzut ca Pâine, iar în cel nevăzut lucrează ca

Miel, Euharistia poate fi numită jertfă nesângeroasă și cuvântătoare, mai ales că prototipul Mielului în planul nevăzut nu se mai jertfește la fiecare Euharistie, ci-și retrăiește doar simțirea jerfei, care s-a imprimat pentru veci în El. Sau poate fi numit și cuvântul nostru de mulțumire, plin de cuvântul dumnezeiesc, jertfa adusă Tatălui, într-un sens mai puțin complet: jertfă de laudă. Pentru noi Cuvântul e mai ales Pâinea, deși e și Mielul, pentru Tatăl e mai ales Miel și Cuvânt.

Comunitatea începe acum să cânte cântarea heruvimică. Până la ieșirea cu darurile, se cântă partea întâi a ei: *"Noi, care pe Heruvimi cu taină închipuim și făcătoarei de viață Treimi, întreit sfântă cântare aducem, toată grija cea lumească acum să o lepădăm"*.

După intrarea cu Evanghelia, poporul credincios a cântat cântarea întreit sfântă a Serafimilor, dar fără să spună explicit că ea e în cinstea Sfintei Treimi, căci Hristos nu O revelase încă deplin prin propovăduirea Sa. Acum declară că aduce această cântare Sfintei Treimi, totuși fără să numească explicit cele trei Persoane. În plus, acum afirmă conștiința că trebuie să lepede toată grija cea lumească. Acum Hristos Se va arăta ca Cel ce merge spre jertfa mântuitoare, ba chiar ca Cel jertfit ce merge spre îngropare și înviere. Taina e cu mult mai mare. Și pentru fapta aceasta a lui Hristos e laudată Sfânta Treime, atât de Heruvimi, cât și de poporul credincios ce-i închipuiește. În Vechiul Testament, Serafimii nu aveau în fața lor taina lui Hristos săvârșită. De aceea entuziasmul cu care se cânta atunci "Sfinte Dumnezeule" face loc cântării line, expresie a adâncii uimiri contemplative în fața dragostei de negrăit a Sfintei Treimi. Comunitatea liturgică nu se știa acolo închipuind pe Heruvimi; numai preotul, purtător al Evangheliei, al cuvântului lui Hristos, nedesfășurat încă în propovăduire, se ruga să-i fie intrarea sau lucrarea de propovăduire însoțită de a îngerilor.

## 2. Rugăciunea preotului în care cere direct să fie învrednicit să aducă pe Hristos însuși ca jertfă

În timpul acesta preotul, stând înaintea Sfintei Mese, citește în taină o rugăciune, în care cere lui Hristos să-i curățească sufletul și inima "de cugete viclene" și să-l învrednicească, cu puterea Sfântului Duh, pe el, cel îmbrăcat cu harul preoției, să stea înaintea Sfintei Mese și să jertfească sfântul și preacuratul Lui Trup și scumpul Lui Sânge. Cu cât își dă seama mai mult de nevrednicia sa, cu atât cere mai mult lui Hristos să-l învrednicească, sau invers: Tu mă învrednicești ca preot, dar eu nu mă pot afla pasiv în vrednicia ce mi-o dăruiești, sau nu o pot primi fără să Ți-o cer și să mă deschid ei. Acesta e un paradox exprimat în această rugăciune.

În al doilea rând, preotul știe că el, ca cel îmbrăcat cu harul preoției, e cel ce jertfește pe Hristos, dar în același timp știe că Hristos Însuși e Cel ce Se jertfește pe Sine, ca Cel ce S-a făcut nouă, tuturor, Arhiereul de care avem nevoie. Paradoxul se rezolvă în faptul că deși Hristos e Arhiereul nostru, și ca atare El însuși S-a adus pe Sine jertfă unică și permanent atoteficientă, a dat preotului sfânta slujire văzută a acestei jertfe liturgice fără de sânge, adică l-a făcut organ conștient prin care El însuși Își actualizează jertfa de pe Golgota în mod nesăngeros spre împărtășirea credincioșilor cu ea sub chipuri văzute. Dacă sunt necesare chipuri văzute pentru actualizarea ei pe seama credincioșilor înzestrați cu ochi, cu gură și în general cu trup văzut, desigur că e necesară și o persoană ca organ văzut, care să împlinească rugăciunile prin care sub aceste chipuri văzute se actualizează jertfa nevăzută a lui Hristos în cursul timpului. Preotul e cutremurat de rolul ce i s-a dat, dar și de prezența lui Hristos lucrător prin el.

Deci Hristos n-a ieșit acum din slujirea Sa arhierască, dar folosește ca organ văzut al acestei slujiri pe preot. Aceasta o spune preotul spre sfârșitul rugăciunii. Căci deși

se referă la darurile pentru care se cere învrednicit să le aducă lui Hristos, aceste daruri sunt destinate să se prefacă în Sfântul Trup și în Sângele lui Hristos, prin Hristos însuși. Deci aceste daruri și preotul însuși îl implică pe Hristos însuși, nu numai ca niște simboluri ale lui Hristos, ci ca având în legătura cu el pe Hristos, Cel ce va lucra prin preot asupra darurilor. Această aducere a darurilor, deci și a lui Hristos ca dar, sau această prefacere a lor, se face de Hristos, dar de Hristos care lucrează prin preot. Aceasta o spune preotul, zicând: *"Binevoiește să-Ți fie aduse darurile acestea de mine, păcătosul și nevrednicul robul Tău. Căci Tu ești Cel ce (Te) aduci și Cel ce ești adus"*; deci Cel ce ești adus de mine, păcătosul, deși pe de altă parte Tu însuși Te aduci; Cel ce Te primești ca jertfit și Cel ce Te dăruiești (jertfindu-Te).

Apoi tămâiază altarul și biserica pentru ca toți să primească pe Hristos, Care vine spre jertfire cu toată curăția, cum L-au primit când a venit să învețe prin Evanghelie.

Împăratul împăraților trebuie întâmpinat de credincioșii din biserică întru miros de bună mireasmă a gândurilor și a simțirilor.

### 3. Ieșirea cu Sfintele Daruri

Întorcându-se în Sfântul Altar de la cădit, preotul face trei închinăciuni înaintea Sfintei Mese, zicând înaintea fiecăreia: *"Dumnezeule, curățește-mă pe mine, păcătosul, și mă miluiește"*. Prin aceste cuvinte, ca și prin psalmul 50, rostit în vremea tămâierii, cere cu o stăruință deosebită curățirea sa pentru a se învrednici de purtarea darurilor ce se vor preface în Trupul și Sângele lui Hristos. Sărută apoi Sfânta Masă și Sfântul Antimis pe care va fi așezat Hristos, sub chipul Sfintelor Daruri, sau ca mormânt în care Se va coborî ca să învie din el; de asemenea, Sfânta Cruce pe care S-a adus Hristos jertfă mântuitoare. Se întoarce apoi și se apleacă în fața ușilor împărătești către credincioși, pe de

o parte binecuvântându-i pentru a întâmpina cu vrednicie pe Hristos sub forma Sfintelor Daruri, pe de alta pentru a cere iertare tuturor: "Deci, când îți vei aduce darul tău la altar și acolo îți vei aduce aminte că fratele tău are ceva împotriva ta, lasă darul tău acolo, înaintea altarului, și mergi întâi și te împacă cu fratele tău și apoi, venind, adu darul tău" (Mt. 5, 23). Cum va primi Domnul darul nostru, pe care mai întâi ni l-a dat El, ca să înfăptuiască la un nivel și mai înalt unirea noastră cu El, dacă suntem dezbinați de semenii noștri, când Dumnezeu voiește ca pe toți să ne unească cu Sine prin dragostea până la jertfă? Se duce apoi la Procomidie, unde darurile au fost acoperite mai înainte.

Slava Fiului lui Dumnezeu a fost acoperită chiar de la întrupare și a rămas acoperită în gradul cel mai accentuat în timpul înaintării Sale spre răstignire și înmormântare la intrarea în Ierusalim, deși cei ce erau apropiați simțeau chiar în smerenia Lui adevărata calitate a Lui de Împărat. Dar și acum, în Sfânta Liturghie, când se prelungește intrarea de atunci în Ierusalim, ca intrare la jertfelnicul de sus, intră ca un Împărat smerit, ca un Împărat "nevăzut" pentru cei ce privesc cu ochi lumești, însă pentru cei ce Îl văd cu ochi duhovnicești, ca Împăratul căruia Îi vom cere să ne pomenească întru Împărăția Sa cea cerească. Se ia de pe sfântul disc și de pe sfântul potir numai "aerul", adică natura cosmică sub care s-a acoperit ca orice om ce se naște în lume și e dependent de ea. Se arată acum întrucâtva calitatea Sa de Fiu al omului, care merge spre jertfă, întrucât se înfățișează în mod deosebit sub acoperămintele lor trupul și sângele Lui. Acoperindu-Și slava Sa prin întrupare, Fiul lui Dumnezeu ne-a arătat că, cu cât vine mai aproape ca om pentru cei ce pot să vadă, cu atât poate fi mai departe ca Dumnezeu pentru cei ce nu au ochi duhovnicești să vadă. În general, Cuvântul lui Dumnezeu născându-Se ca om, Se acoperă de creațiunea Sa, de "aerul" cosmosului, descoperindu-Și acum, când e să intre spre altarul de jert-

fă, calitatea de Cel ce Se va aduce jertfă pentru oameni. El S-a acoperit, căci nu vrea să ne smulgă o recunoaștere și o recunoștință forțată. Cum Și-ar mai efectua în acest caz coborârea Sa, din dragoste pentru noi, până la jertfă? Toți, cei credincioși îl slăvesc chiar pentru această coborâre, căci văd mărirea Lui tocmai în această adâncă smerire a Lui din dragoste.

Preotul apropiindu-se de Sfintele Daruri la Proskomidie, se închină de trei ori, prin ceea ce manifestă intenția infinitei Sale închinări, dar și îndreptarea ei spre Sfânta Treime. Prin sărutare arată că acest Dumnezeu care S-a culcat în iesle pentru noi, oricât este de slăvit, e un Dumnezeu care Se bucură să fie iubit de noi, spre folosul nostru. Dar sărutându-L, preotul nu uită să ceară curățirea sa și îndurarea Lui, căci dragostea Lui față de noi și a noastră față de El ne cere o curățenie continuu sporită, ca și dragostea să sporească. De aceea zice: *"Dumnezeule, curățește-mă pe mine, păcătosul"*. De este și diacon, face și el asemenea, apoi cere preotului: *"Ridică, stăpâne"*. Preotul ia "aerul" sau acoperământul cel mare, îl pune pe umerii diaconului, sau, dacă nu e diacon, pe ai săi, ca pe giulgiul purtat de Iosif din Arimateea, în care a fost înfășurat Hristos la înmormântare, sau ca pe crucea lui Hristos purtată de Simon Cirineanul. Apoi dă discul în mâinile diaconului ca să-l ducă ridicat pe capul său, rostind cuvintele: *"Ridicați mâinile voastre la cele sfinte și binecuvântați pe Domnul"*. Prin jertfă Hristos S-a îndreptat spre cer, spre Tatăl Său. S-a răstignit pe vârful Golgotei sau al Căpățânii, ca să fie văzut în această stare de toată lumea. Vârful creațiunii este omul, el este capul; spre luarea la cunoștință de către conștiința omului, manifestată prin capul lui, s-a jertfit Domnul. Dacă nu este diacon, ia tot preotul și sfântul disc, ca și potirul, ținându-le ridicate la fruntea sa. Hristos umple mintea preotului de cuvântul propovăduirii și de fapta și înțelesul jertfei. Hristos "păzește cugetele noastre" și El e "pacea care covârșește

toată mintea" (Filip. 4, 7). El vrea să avem în mintea noastră mereu jertfa mântuirii noastre. Dar se arată prin aceasta și slava la care S-a ridicat Hristos prin jertfă.

Ieșind el, sau ei, pe ușa dinspre mieznoapte a altarului, comunitatea liturgică își oprește cântarea, după ce a încheiat partea întâi a ei cu cuvintele: *"Toată grija cea lumească acum să o lepădăm"*. Prin aceste cuvinte s-a pregătit pentru vederea și primirea Împăratului acoperit, sau nevăzut, sau ascuns în taina Lui nepătrunsă, Care iese și intră cu jertfa Lui, sau spre actualizarea jertfei Lui; iese de la noi și intră la Tatăl, sau o înalță din mijlocul nostru și pentru noi, la Tatăl. Acum comunitatea privește în tăcere uimită Taina cea mare: pe Împăratul care Se arată intrând pentru noi, acoperit de smerenie, în Ierusalim, să Se jertfească dus pe Golgota și spre înmormântare; iar în prezent, așezându-Se pentru vederea duhovnicească, fiind Cel înviat, dar în stare de veșnică jertfă, în fața Tatălui, pe jertfelnicul de sus. El pășește spre o Golgotă a compătimirii și spre un mormânt în care vrea să atragă viața noastră veche, și spre permanența stării de jertfă din cer pentru noi, înconjurat și slăvit în mod nevăzut de oștile cerești pentru această jertfă din necuprinsă iubire. Coborârea până la cruce și înălțarea într-o slavă, dar tot în stare de jertfă, nu se contrazic, ci prima potențează slava care pentru iubirea arătată de El nu e întrecută de nimeni, sau e mai presus de orice înțelegere. Împăratul tuturor Se jertfește, arătându-ne adevărata stăpânire pe care o câștigă prin aceasta peste suflete ca Cel mai adevărat Împărat. Se jertfește deși e mai mare ca orice împărat lumesc sau tocmai de aceea, sau pentru a arăta în ce constă calitatea de adevărat Împărat. Au simțit aceasta chiar pe pământ ucenicii și cei apropiați de El, intrând cu El, sub chipul preotului (sau și al diaconului) umplut de toată smerenia, la acea înălțime împreună cu El, în numele credincioșilor care, cu înțelegerea lor duhovnicească, înțeleg acest paradox al calității de Împărat a Celui ce Se jert-



fește. Căci cei progreseți duhovnicește, chiar în dezordinea născută din necredința celor obișnuiți să-L vadă pe Dumnezeu și să-L recunoască numai în acte de putere lumească, văd marea putere a lui Dumnezeu, Care ridică lumea din haos numai prin iubire și în vederea unei iubiri veșnice și fericite în Împărăția Sfintei Treimi. Văd că Hristos e adevăratul Împărat care îi ridică prin jertfă la existența fericită a vieții veșnice. Au simțit că sub smerenia Lui se ascunde calitatea Lui de Împărat suprem și cei ce L-au primit pe Iisus intrând înainte de a se răstigni în Ierusalim. Ba, mai mult, de El "s-a cutremurat cetatea" (Mt. 21, 10), cu toată blândețea Lui arătată în șederea pe un asin. De aceea în Evanghelia lui Ioan se spune: "Nu te teme, fiică a Sionului! Iată, Împăratul tău vine șezând pe mânzul asinei" (In 12, 15). Acest cuvânt redă un cuvânt al proorocului Zaharia, care vorbește și mai explicit despre blândețea acestui suprem Împărat, recomandând nu numai netemerea de El, ci și bucuria: "Bucură-te foarte, fiică a Sionului (Biserica Noului Testament), strigă, fiica Ierusalimului, iată, Împăratul tău vine la tine drept și însuși Mântuitor blând și călare pe asin și pe mânz tânăr" (Zah. 9, 9).

Chiar când și-a dat sufletul pe cruce, acceptând ultima neputință a ființei omenești, toate s-au cutremurat și s-au acoperit de întuneric (Mt. 27, 51; Lc. 23, 44). Aceasta înseamnă că dacă pentru cei care prin nivelul lor duhovnicesc înălțat sunt apți să vadă în blândețea și mila supremă a lui Hristos pe Dumnezeu, El e Împăratul căruia Îi aduc o slavă sinceră, dimpotrivă, cei ce socotesc că Dumnezeu nu se vede decât într-o putere asemenea celei din lume, când n-o văd pe aceasta, promovează haosul în lume, în ideea că nu e Dumnezeu. Ei sunt obișnuiți să dea slavă numai celui ce-și manifestă puterea silnică asupra lor. Dar lui Dumnezeu nu-I trebuie o astfel de slavă lingușitoare, unită cu cârtirea ascunsă.

După ce am lepădat "toată grija cea lumească", ne concentrăm în întregime în minunarea de slava Lui, care merge cu iubirea față de noi până la jertfa Sa. Ce ne mai pasă de grijile noastre trecătoare, când avem siguranța acestei iubiri veșnice a Împăratului Hristos? Experiența duhovnicească a slavei Lui care e potențată încă pe Golgota, dar cu mult mai mult în cer, deși rămâne în stare de jertfă, își găsește expresie mai grăitoare în cântarea heruvimică din Sâmbăta mare: "Să tacă tot trupul și să stea cu frică și cu cutremur și nimic pământesc să nu gândească. Căci iată, Împăratul împăraților și Domnul domnilor, Hristos, Dumnezeu nostru, pășește spre a Se jertfi și pentru a Se da ca hrană credincioșilor Săi. Înaintea Lui merg cetele îngerilor și toate Începătoriile, Domniile, Heruvimii cu ochi mulți și Serafimii cu câte șase aripi, fețele acoperindu-și și cântând cântarea: Aliluia, Aliluia, Aliluia" (Lăudați-L pe Domnul Dumnezeu).

Conștiinței că Cel ce merge pentru amintire spre răstignire, sau e răstignit și, în această calitate, urcă sau Se află pe jertfelnicul de sus ca jertfă iubitoare pentru păcatele noastre, îi dă expresie preotul cerând, după pilda tâlharului răstignit la dreapta lui Hristos, pomenirea tuturor celor ce cred în El în Împărăția Sa cea cerească, în care Se suie Hristos acum cu jertfa Sa. Aceleiași conștiințe îi dă expresia poporul credincios întărind prin "Amin" convingerea că Hristos purtat de preot în mâini, prin chipul darurilor, e Împăratul ce intră pentru noi ca jertfă în Împărăția cerurilor, întemeind propriu-zis acea Împărăție, dinainte de timpuri prevăzută, pe seama noastră. Înainte de a lăuda pe Împăratul nevăzut, comunitatea liturgică, continuând Heruvicul, îi va cere mântuirea pentru toți cei din biserică și mai ales pentru toți cei dragi, vii și morți, pentru cei prezenți și pentru cei absenți. Îi va cere Celui ce va urca sau Se află cu jertfa Sa pe jertfelnicul de sus, pomenirea lor în Împărăția Lui, adică așezarea lor lângă El. Așa cum tâlharul de-a

dreapta e sigur atât de iminența intrării lui Hristos în Împărăția de sus, în care doar revine ca om, căci ca Dumnezeu o are din veci, cât și de moartea Lui mântuitoare pentru toți, cerându-l să-l pomenească, să-l ducă și pe el în acea Împărăție, prin pomenirea de către El: "Pomenește-mă, Doamne, când vei veni întru Împărăția Ta" (Lc. 23, 42) - așa sunt siguri și cei din biserică atât de intrarea iminentă sau de aflarea Împăratului Hristos, Cel nevăzut, de-a dreapta Tatălui în stare de jertfă pentru noi, cât și de puterea Lui de a-i aduce la viața adevărată pe ei, care pot sfârși în orice clipă, și pe toți cei dragi ce cred în El, fie că sunt încă vii, fie că sunt adormiți, dacă sunt pomeniți de Împăratul preaînalt, pentru a-i ridica mai aproape de El.

Credincioșii, deși au lepădat toată grija cea lumească, n-au lepădat răspunderea de a ajuta cu rugăciunea lor la mântuirea tuturor și grija de mântuirea lor. Tocmai în aceasta se arată concentrarea întregii lor încrederi în Împăratul nevăzut, Care Se aduce neîncetat jertfă pentru toți. Ei Îl laudă întâi prin aceste cereri, înainte de a-L lăuda prin conținutul cântării.

Prin aceste pomeniri, conștiința sobornicității Bisericii își capătă în fiecare membru al ei o nouă întărire. Cei de pe pământ sunt orientați spre veșnicie, dar vor să-i aibă cu ei pe toți cei vii și morți; ei se simt legați și de cei adormiți și ca având datoria de a cere pomenirea lor de către Hristos, împlinindu-și prin aceasta partea lor de responsabilitate față de ei. Dar nu se roagă numai pentru pomenirea celor adormiți, ci pentru toți cei de față, pentru toți cei prezenți și absenți. Toți trebuie să vrem și trebuie să cerem să fim împreună în Împărăția lui Hristos. Nu suntem exclusiviști. Aceasta ar arăta lipsa noastră de iubire, deci neîmplinirea condiției care se cere pentru a fi făcuți părtași de Împărăția iubirii veșnice. Toți suntem responsabili unii pentru alții. Jertfa permanentă a lui Hristos, inaugurată pe Golgota, ne leagă pe toți, pentru că s-a adus pentru toți. Dacă Hristos

nu și-a restrâns scopul jertfei Sale, nici noi nu trebuie să-l restrângem printr-un fel de egoism individual, sau de grup.

Ne rugăm întâi pentru pomenirea arhiereului, prin care ni se comunică harurile lui Hristos, venite de la Apostoli, și care le are în comuniune cu toți episcopii, deci cu toată Biserica. Prin aceasta se arată că vrem să rămânem în unitatea și în dreapta credință a Bisericii apostolice. Nu ne putem mântui decât în aceasta. Despărțirea de ea e una cu despărțirea de Hristos, de unitatea celor ce-L recunosc în adevărul Lui, așa cum L-au cunoscut Apostolii. Nu numai arhiereul și preotul se roagă pentru credincioșii păstoriți, ci și credincioșii pentru ei. Nu numai de la inimă curge sângele spre mădulare, ci și invers. Așa se menține unitatea și viața organismului.

Ne rugăm, îndeosebi, pentru pomenirea ctitorilor și sprijinitorilor locașului bisericesc în care ne aflăm. Căci aceasta ne dă putința să menținem în mod practic, cei dintr-o enorie, unitatea noastră în credință prin primirea Tainelor și s-o întărim prin Sfânta Liturghie. Dar și pentru ctitorii și binefăcătorii sfintelor lui Dumnezeu biserici de pretutindeni. Afirmăm în toate felurile conștiința că mântuirea noastră se înfăptuiește în cadrul universal al Bisericii și că toți suntem datori să ne rugăm pentru toți. Și totodată afirmăm că universalismul acesta se menține nu numai prin rugăciunea unora pentru alții, ci și prin jertfă. Unde nu e jertfă, se întărește egoismul care fărâmițează unitatea universală a Bisericii, unitatea creației lui Dumnezeu.

Ne rugăm și pentru pomenirea celor ce au adus *"aceste cinstite daruri și a celor pentru care s-au adus"*. Darurile care se vor preface în Trupul și Sângele Domnului, ca și darurile cele mai înalte de care se vor împărtăși toți unindu-se toți în El, vin tot de la El. Ele sunt, ca și rugăciunile unora pentru alții, semne și mijloace ale iubirii unificatoare. Cei ce au adus darurile le-au adus din iubire pentru unitate. Rugându-ne pentru pomenirea lor, le răspundem cu iubirea

noastră și cu voința de a-i avea în unitate cu noi în Împărăția lui Hristos.

Preotul încheie pomenirile cu cererea pentru pomenirea celor de față. Cei de față dau prin iubire întâietate rugăciunii pentru toți ceilalți: *"Și pe voi, pe toți, dreptcredincioșilor creștini, să vă pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăția Sa, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor"*. Cei de față sunt fericiți că s-au rugat întâi pentru toți ceilalți. Aceasta îi va face mai vrednici de pomenirea lui Dumnezeu.

Preotul pornește cu discul și cu potirul spre altar prin ușile împărătești. Dacă a fost diacon, el a intrat cu discul după cererea făcută de el, la început: *"Pe tot neamul creștinesc, Domnul Dumnezeu să-l pomenească întru Împărăția Sa"*. E datoria preotului să pomenească pe nume diferite categorii sau persoane ale credincioșilor. În altar se așază de-a dreapta Sfintei Mese, așteptând cu discul pe cap, intrarea preotului. El stă cum a stat îngerul, în veșminte strălucitoare, lângă mormântul din care a înviat Domnul. Evenimentele istorice condensate în persoana lui Hristos și într-o veșnică actualitate atrag atenția spre ele și lucrează asupra credincioșilor în mod simultan.

După ce preotul a terminat cererile de pomenire, comunitatea credincioșilor își continuă cântarea heruvimică, văzându-se, după făgăduința de a lepăda toată grija cea lumească, învrednicită de a primi pe Împăratul tuturor: *"Ca pe Împăratul tuturor să-L primim pe Cel nevăzut înconjurat de cetele îngerești. Aliluia, Aliluia, Aliluia"*.

În acest timp preotul ajungând în altar, pune sfântul potir pe antimisul de pe Sfânta Masă. Asemenea și sfântul disc luat de la diacon. Îl așază pe Hristos, socotit ca răstignit, și sângele vărsat din trup în mormânt, preotul închipuind pe Iosif din Arimateea, lucru amintit prin cuvinte corespunzătoare: *"Iosif cel bun chip de pe lemn luând preacu-*

*rat trupul Tău, cu giulgiu curat înfășurându-l și cu miresme (In 19, 40), în mormânt nou (Mt. 27, 60) îngropându-l, l-a pus".*

În timpul acesta a luat acoperământul de pe disc și de pe potir și le-a acoperit pe amândouă cu "aerul" luat de pe umărul diaconului. În mormânt Hristos a fost și mai acoperit de stihiiile cosmosului, pentru că nu mai trăia și nu-și mai arăta sufletul plin de dumnezeire prin ochii Lui, dar pe de altă parte starea Lui de jertfă e și mai văzută. Această acoperire cu "aerul" mai indică și dezbrăcarea trupului lui Hristos cel mort, ungerea lui cu miresme și înfășurarea lui în giulgiu. Aceasta e ceea ce s-a văzut. E o treaptă nouă în cheneză (în coborâre). Cel dezbrăcat de alții e în gradul ultim al lipsei Sale de putere. Iisus nu numai Se aduce prin jertfă, ci Se lasă și adus de alții în această stare, deși cei ce L-au răstignit n-au făcut-o cu intenția de a jertfi. Dar preotul îl dezbracă cu acest gând, cum au făcut-o și Iosif și Nicodim, care prin aceasta au făcut să se îplinească actul de jertfă al Mântuitorului. Fără o participare a preotului și a credincioșilor, fără o participare a oamenilor la împlinirea jertfei lui Hristos, aceasta totuși nu se poate înfăptui.

Apoi preotul spune și ceea ce nu s-a văzut, sau s-a văzut numai printr-o parte: *"În mormânt cu trupul, în iad cu sufletul, ca un Dumnezeu, în rai cu tâlharul și pe scaun împreună cu Tatăl și cu Duhul ai fost, Hristoase, toate umplându-le, Cel ce ești necuprins".* Nimeni nu se oprea nici înainte de Hristos cu totul în mormânt. Cu sufletul mergea fiecare mai adânc, în iad. Nimeni nu dispărea cu totul ca persoană, se ducea cu sufletul mai adânc; dar în adâncul extremei imputinări a vieții lui. Persoanele rămân în cadrul existenței întemeiate de Dumnezeu prin creație. Dar întrucât s-au desprins cu voia de El, rămân numai în planul existenței create, care nemaifiind în comunicare cu izvorul vieții, deși continuă să fie susținute în ființă de puterea lui Dumnezeu, nu se bucură de comunicarea vieții Lui proprii.

Hristos ducându-Se și El cu sufletul în acel adânc ieșit din comuniunea de viață cu Dumnezeu, întrucât a avut în Sine însuși dumnezeirea, a dus acolo însăși viața, nelăsând sufletul unit cu El, ca Dumnezeu, să cadă în acest grad extrem de împuținat al vieții despărțite de Dumnezeu. S-a dus în iadul extremei puținateți de viață, în iadul umplut prin aceasta de întuneric, ducând în el viața și lumina, pe care a împărțit-o tuturor celor ce au crezut în timpul vieții pământești în făgăduința dumnezeiască a venirii Lui în trup. Hristos a sfărâmat încuietorile iadului, El a spart porțile temniței din care nu putea ieși nimeni, cu viața Sa care a pătruns în el, la cei ce fuseseră duși acolo, așteptând cu încredere venirea făgăduită a Fiului lui Dumnezeu, Care S-a unit cu firea omenească (I Petru 3, 19-20). Aceștia umplându-se de viața Lui, s-au mutat chiar prin aceasta în rai, adică în cuprinsul vieții și luminii Lui dumnezeiești. Cel dintâi care s-a umplut de viața și de lumina lui Hristos, de raiul care se răspândea din El, a fost tâlharul de-a dreapta, care a plecat încă de aici unit cu El în credință, moartea lui urmând imediat morții lui Hristos (In 19, 32), transformând moartea lui, din cale spre iad, în cale spre rai.

Dar din sufletul lui Hristos s-a răspândit viața și lumina dumnezeiască, pentru că El era ca Dumnezeu totodată pe scaunul puterii ce umplea, împreună cu Tatăl și cu Duhul, toate, fiind necuprins. Ipostasul Lui dumnezeiesc nu se mai desparte după întrupare de firea Sa omenească. El Se trăia chiar pe scaunul stăpânirii supreme ca Cel nedespărțit de umanitatea Sa. De aceea nu spune preotul: "Trupul Ți era în mormânt", ci se adresează Lui însuși ca Ipostas dumnezeiesc, spunându-I: "În mormânt (ai fost) cu trupul", precum tot Lui Ți spune: "În iad (ai fost) cu sufletul, în rai cu tâlharul și pe scaun ai fost, Hristoase, Dumnezeule"; în grecește se reliefează faptul acesta și mai clar, spunându-se "în mormânt (ai fost) trupește" (σωματικός).

Hristos însuși Se știa aflându-Se și în mormânt cu trupul Său. În mod tainic, așa cum Se trăia în cer, purtător al umanității Sale, Se trăia prezent în trupul așezat în mormânt, legat de acest trup. De altfel, chiar sufletul omenesc, când trupul este mort, știe de aceasta. Ba sfinții rămân uneori legați de trup printr-un har deosebit. Cu atât mai mult ipostasul dumnezeiesc al lui Hristos, ba chiar sufletul Său, își vedea trupul în mormânt, îl știa legat de Sine, se simțea legat de el. Se îmbina paradoxul: moartea trupului cu conștiința ipostasului, și sufletul lui Hristos cu acest trup care îi aparține. Ipostasul dumnezeiesc era nu numai în sufletul, ci și în trupul Său, sau acestea erau ținute într-o legătură cu El, Care Se afla pe scaunul stăpânirii peste toate. Mai mult chiar, trupul Lui, deși în mormânt, era prezentat Tatălui ca jertfă, iar sufletul trăia și el starea de jertfă a trupului Său.

Moartea L-a dus pe Hristos nu numai ca Dumnezeu, ci și ca om până înaintea Tatălui. Moartea ca jertfă L-a dus și ca om în plinătatea vieții dumnezeiești, pe când pe cel ce moare în păcate îl duce în ultimul adânc al împușinării vieții create. De aceea mormântul lui Hristos e mormânt "nou", în sensul eminent, pentru că și trupul Lui omenesc, așezat în el, e trup nou. Și deși trupul lui Hristos nu e pretutindeni, Hristos ca Dumnezeu, care se trăiește și ca om, e pretutindeni și viața Lui dumnezeiască se răspândește pretutindeni, întipărită de simțirea omenească, prin iubirea Sa devenită iubire frățească, în sensul propriu al cuvântului, față de oameni.

Fiind ipostasul trupului din mormânt, deci și om care și-a prezentat trupul Său Tatălui ca jertfă, chiar dacă acest trup este în mormânt, îl învie, readucând în el nu numai viața dinainte, ci o viață omenească coplesită în mod de-săvârșit de viață dumnezeiască. El asumase o viață omenească muritoare, ca s-o ridice prin jertfă la viața nemuri-



toare. Se micșorase primind o viață muritoare, ca s-o înnoiască dinlăuntrul ei prin acceptarea jertfei sau unirii cu Dumnezeu prin jertfă. Iar în aceasta s-a arătat iubirea Lui față de noi și totodată voința ca să acceptăm jertfirea noastră împreună cu El, voită de El. Viața trupului Lui s-a întărit, s-a înnoit și s-a îmbogățit pe veci din izvorul dumnezeirii.

Tocmai pentru că ipostasul dumnezeiesc e nedespărțit de trupul Său din mormânt, iar acesta, cu voia firii omenesti asumate, acceptă jertfa, mormântul Lui "nou" e mormântul din care iese viața, fiind purtător de viață și izvorul vieții noastre, ba chiar mai înfrumusețat și mai luminat decât toată locuința împărătească. Căci în el locuiește unit cu trupul Său, chiar înainte de a-l învia, Împăratul împărăților, Care e mai presus de rai.

Acceptarea jertfei și unirea cu Dumnezeu într-un singur ipostas sunt cele ce fac din acest mormânt un mormânt "nou", dar și altfel de mormânt pentru oricare muritor care se unește prin credință cu Hristos. Fiecare credincios va ieși la sfârșitul lumii din mormântul său, cum a ieșit Hristos, dar și până atunci sufletul lui e la viața primită de la Hristos. "Moarte, unde este boldul tău?" (I Cor. 15, 55). Unde mai este puterea ta? "Moartea nu mai are putere asupra Lui" (Rom. 6, 9). De altfel, jertfa curată se întâlnește în mod firesc cu Dumnezeu și cu viața din El. Ea înseamnă depășirea de sine a omului, e scufundare în Dumnezeu. Aspirația lui spre Dumnezeu fiind infinită, ajunge până la Dumnezeu. Dar numai omenescul purtat de Dumnezeu e capabil de o jertfă curată, totală, fără rezerve, în care omul nu reține nimic pentru sine. Dumnezeu vine atunci și El în întâmpinarea înălțării jertfei spre El, sau o ajută El însuși să se înalțe la El. Dar numai în Iisus Hristos s-a produs întâlnirea desăvârșită a lui Dumnezeu și a jertfei, și de aceea numai ea a fost o jertfă totală, atotcurată, desăvârșită.

Astfel, unde e jertfa e Dumnezeu. Dar unde e jertfa e și moartea<sup>63</sup>. Deci unde e moartea ca jertfă, ca predare totală a vieții, nereținută pentru sine, e Dumnezeu. Și, în mod eminent, în moartea ca jertfă a lui Hristos. Deci pe cât de reală a fost moartea Lui, pe atât de desăvârșită a fost jertfa Lui și pe atât de prezent a fost Dumnezeu în ea. Moartea nu scapă de sub prezența lui Dumnezeu, când ea e primită ca jertfă. Dacă Dumnezeu e prezent adeseori în moaștele sfinților și ale mucenicilor, cu atât mai mult a fost prezent în trupul Său omenesc, asumat de El, nelăsându-l să putrezească. Trupul Lui s-a scufundat prin moarte și mai mult în Dumnezeu, nu în împutinarea existenței, nu în stare de descompunere. Mormântul Lui era palatul lui Dumnezeu. De aceea era și este izvor de viață și de aceea între calitatea de tron, de palat și de mormânt a Sfintei Mese nu este o contradicere.

63. B. Pascal, *Pensées*, ed. Flammarion, cap. "Pensées sur la mort": "Noi știm că viața, și viața creștinilor îndeosebi, este o jertfă continuă care nu poate fi împlinită decât prin moarte; noi știm că Iisus Hristos intrând în lume s-a considerat și S-a oferit lui Dumnezeu ca un holocaust și ca un sacrificiu; că moartea Sa, viața Sa, învierea Sa, înălțarea Sa la cer, șederea veșnică de-a dreapta Tatălui și prezența Sa în Euharistie nu sunt decât o singură și unică jertfă; noi știm că ceea ce s-a săvârșit în Hristos trebuie să se săvârșească în toate mădulele Sale" (p. 283). "Să privim deci viața ca o jertfă, știind că întâmplările vieții nu au semnificație pentru spiritul creștinilor decât în măsura în care întrerup sau împlinesc această jertfă. Nu numim rău decât ceea ce face din victima lui Dumnezeu o victimă a diavolului, dar numim bine ceea ce face din victima devenită în Adam o victimă a diavolului, o victimă a lui Dumnezeu... Dacă nu cugetăm așa, noi nu aflăm în viața noastră decât nenorociri sau plăceri urâte; dar dacă privim toate lucrurile în Hristos, vom afla mângâierea, toată mulțumirea, toată edificarea". "Să privim deci moartea în Iisus Hristos, și nu în afară de Iisus Hristos. În afara lui Iisus Hristos ea este îngrozitoare, ea este înfricoșătoare, ea e oroare a naturii. În Iisus Hristos este cu totul alta: este vrednică de iubit, sfântă și bucuria credincioșilor. Totul este dulce în Iisus Hristos, până și moartea. Pentru aceasta a suferit El și a murit, ca să sfințească moartea și suferința..., ca să sfințească în Sine toate lucrurile, cu excepția păcatului" (p. 284).

Și tocmai pentru că Dumnezeu era prezent în trupul mort al Domnului, mironosițele și Iosif și Nicodim au avut un motiv special să-l spele, să-l ungă, să-l cinstească. Fiul lui Dumnezeu însuși l-a cinstit și l-a destinat veșniciei, ca locaș desăvârșit al Lui. Dar l-a adus la această stare prin faptul că l-a făcut să fie jertfă. Chiar în faptul că numai prin trup se poate aduce jertfă lui Dumnezeu, se arată cinstea la care e destinat trupul.

Dar în vremea aceasta sufletul lui Iisus plin și el de întreaga dumnezeire, pentru că a suferit și el de jertfa trupului Său, sau a participat și el la această jertfă, se afla în iad. Dar nu ca să sufere durerile iadului, ci ca să-l umple de lumina dumnezeirii Sale. În iad nu se mai aduce jertfă, ci se suferă de către cel ce nu s-a jertfit. De aceea în Ortodoxie învierea e înfățișată ca începând în iad. Dar ca să facă vădit că a murit real, învierea trupului o săvârșește Hristos numai a treia zi. Era firesc ca viața și lumina învierii să se întindă în planul văzut al trupurilor, după ce a țâșnit în iad prin sufletul Lui și a întemeiat raiul prin suflet. Din ultimul adânc al dumnezeirii viața vine în mormântul în care se afla trupul, prin sufletul lui Hristos.

Prin iubirea totală ce se arată în ea, jertfa e atât de plină de putere, mai ales când ea e neumbrită de nici o șovăială, de nici o rezervă, încât mărirea lui Dumnezeu se revelează în ea mai mult decât în acte de putere asemănătoare celor ale naturii, chiar dacă acestea sunt de un grad potențat, sau opuse actelor regulate ale naturii.

Dacă minunile sau intervențiile mai vădite ale lui Dumnezeu în momente decisive din viața noastră pot fi contestate prin diferite explicații, revelarea lui Dumnezeu prin jertfa lui Hristos face vădită în modul cel mai greu de contestat puterea Lui iubitoare mai presus de orice putere naturală. Dar tocmai jertfa Îl și acoperă pe Dumnezeu pentru cei ce nu au ochi să vadă puterea supremă a spiritului. De aceea "crucea lui Dumnezeu" sau jertfa Lui pentru noi a

putut fi socotită de păgâni "nebuie", fiind obișnuiți să vadă puterea zeilor în fenomenele naturii, iar în timpul modern a putut da naștere teologiei "morții lui Dumnezeu". Dar cei care au ochi duhovnicești îi cântă lui Dumnezeu, Cel ce a acceptat crucea și moartea: "Mărire îndelung răbdării Tale, Doamne".

Tocmai aceasta arată că jertfa, sau moartea trupului ca jertfă începe să fie învinsă în sufletul plin de tăria lui Dumnezeu, dar și unit cu trupul. De aceea și învierea lui Hristos a început de la lucrarea lui Dumnezeu în sufletul coborât în iad, ca de acolo să vină în trupul Său, care nu e lipsit nici el de prezența Dumnezeirii.

După ce a exprimat aceste lucruri, preotul luând cădelnița din mâna diaconului, tămâiază Sfintele Daruri de trei ori, zicând: *"Fă bine, Doamne, întru bunăvoința Ta Sionului, și să se zidească zidurile Ierusalimului"*. Iar diaconul răspunde: *"Atunci bine vei voi jertfa dreptății, prinosul și arderile de tot, atunci vor pune pe altarul Tău viței"*. Prin aceste cuvinte se arată că s-au împlinit proorociile și așteptările celor din Vechiul Testament referitoare la jertfa deplină. Jertfele de viței din templul pe care-l aștepta David să fie înălțat, indicau o altă jertfă viitoare, jertfa supremă, jertfa dreptății, jertfa adevăratei arderi de tot, care se va aduce lui Dumnezeu pentru oameni. Jertfa aceasta s-a adus când s-a zidit Sionul, sau s-a rezidit trupul omenesc fără de păcat, așa cum a fost la început, prin faptul că a fost asumat de Fiul lui Dumnezeu și prin aceasta s-a zidit Biserica constituită din trupurile celor ce se alipesc de Hristos. Acum se pun pe altarul lui Dumnezeu, alături de jertfa Mielului lui Dumnezeu, nu viței fără conștiință, ci jertfă conștientă.

Apoi preotul cere și el diaconului să-l pomenească. Întâietatea lui în har îl obligă la întâietatea în smerenie. Diaconul îi răspunde: *"Preoția ta să o pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăția Sa"*. După ce a pomenit pe toți,

preotul nu se putea lăsa singur nepomenit. Nu putea rămâne singur în afara Împărăției iubirii veșnice, la care se ajunge prin participarea la jertfa lui Hristos și prin pomenirea tuturor de către toți și prin el însuși. La rândul său, diaconul cere preotului: *"Roagă-te pentru mine, părinte"*. Iar preotul cere pentru diacon de la Dumnezeu darul cel mai înalt, venirea Duhului Sfânt peste el, ca arvună a Împărăției: *"Duhul Sfânt să vie peste tine și puterea Celui Prea Înalt să te umbrească"*. Duhul îi va da sufletului diaconului puterea să nască spiritual pe Hristos în el, dar pe Hristos cel jertfit și înviat, așa cum i-a dat Maicii Domnului puterea să nască pe Hristos cu trupul din trupul Ei. Îi va da diaconului puterea să-L nască pe Hristos spiritual și să-L arate credincioșilor prin ecteniile ce le va spune din mijlocul lor.

Diaconul întoarce preotului, la darul acestei rugăciuni, darul aceleiași rugăciuni, în conștiința că unde e Duhul apare comuniunea schimbului și că Duhul nu lucrează fără conlucrarea oamenilor: *"Același Duh să lucreze împreună cu noi în toate zilele vieții noastre"*. De abia acum cere și el preotului să-l pomenească, ceea ce acesta și face. Toate pomenirile se încheie astfel cu pomenirea diaconului, cu pomenirea slujitorului celui mai umil al Bisericii, așa cum erau pomeniți, poate, la agapele din primele timpuri ale Bisericii, diaconii care pregăteau aceste agape. Dar ultima pomenire în timp nu e și ultima în rezultatul ei. Slujitorii de pe treapta cea mai de jos slujesc tuturor, dar la urmă toți cei slujiți își aduc aminte de ei. Și mulțumirea generală se încorporează prin mulțumirea ce li se aduce lor.

Toate actele principale ale Sfintei Liturghii sunt introduse și urmate de ectenii. "Ieșirea mică", "Sfinte Dumnezeule", citirea Apostolului și a Evangheliei au fost introduse prin ectenii și încheiate cu una. Ieșirea catehumenilor a fost anticipată de o ectenie. "Ieșirea mare", ieșirea la vederea duhovnicească a lui Hristos cel care S-a jertfit, a fost

introdusă cu două ectenii. Dar ea trebuie să fie și urmată de o ectenie, cum a fost urmată și citirea Evangheliei.

#### 4. Ectenia și rugăciunea preotului dînaintea Crezului

Ieșirii mari îi urmează deci, de asemenea, o altă ectenie. Această ectenie este și o pregătire a credincioșilor pentru mărturisirea Crezului și pentru prefacerea darurilor în Trupul și Sângele Domnului. De aceea are niște caracteristici potrivite acestui scop. Mai întâi, ea începe cu cuvintele: *"Să plinim rugăciunea noastră, Domnului"*, adică să încheiem rugăciunile noastre de pregătire pentru actul prefacerii. (La Utrenie ultima ectenie începe de aceea cu cuvintele: *"Să plinim rugăciunea noastră cea de dimineață, Domnului"*, iar la Vecernie, cu cuvintele: *"Să plinim rugăciunea noastră cea de seară, Domnului"*). Nu se mai începe cu cererea păcii, căci comunitatea se află la sfârșitul rugăciunilor de cerere. Dar "plinirea rugăciunii" este și gradul de desăvârșire a ei. După Evanghelie, ectenia începe cu îndemnul: *"Să zicem toți din tot sufletul și din tot cugetul nostru, să zicem"*. Acum se începe cu îndemnul de a ridica rugăciunea la desăvârșirea ei. Să ne dăruim întregi ei, ca să ne arătăm și prin ea la înălțimea stării care ne-a făcut să aducem darurile ce ne reprezintă pe noi înșine și care se vor preface în Trupul și Sângele Domnului. De aceea a doua cerere a acestei ectenii se referă la daruri: *"Pentru cinstitele daruri ce sunt puse înainte, Domnului să ne rugăm"*. Ne rugăm ca Domnul să le primească și să le socotească vrednice de a fi prefăcute în Trupul și Sângele Lui. Deci nu mai cerem ceva pentru noi, ci îi aducem lui Dumnezeu darul nostru. Dar și darul nostru se face desăvârșit tot prin lucrarea lui Dumnezeu. Iar darurile vor fi socotite vrednice pentru a fi prefăcute în darul cel mai înalt care ni se va întoarce nouă, dacă noi le-am adus cu toată inima sau cu inima curată de gânduri străine de Dumnezeu, dacă nu le-am adus cu îndi-

ferență și din cele ce nu corespund vocii lui Dumnezeu; de aceea cererea aceasta se referă atât la ele, cât și la noi înșine.

Din ecteniile obișnuite nu se mai iau decât trei cereri de un cuprins mai duhovnicesc: *"Pentru sfânta biserică aceasta..."*, *"Pentru ca să fim izbăviți noi..."*, *"Apără, mântuiește..."*. Apoi se trece la un șir de cereri care se referă la bunuri duhovnicești mai specificate. Și la ele credincioșii nu mai răspund cu *"Doamne, miluiește"*, ci cu *"Dă, Doamne"*. Prin ele se cer bunuri mai concrete. Se cer în ele: viețuirea fără de păcat în ziua întreagă, înger de pace, îndrumător și păzitor sufletului și trupului nostru, milă și iertare de păcate, cele bune și de folos sufletelor și pace lumii, petrecerea întregii vieți în pace și pocăință. E un întreg program pentru viața personală și pentru lume. Dar printr-un astfel de program se înfăptuiește nu numai o viețuire curată și pacea pe pământ, ci credinciosul se pregătește și pentru sfârșitul creștinesc al vieții și pentru înfricoșătoarea judecată a lui Hristos. Un astfel de sfârșit și un răspuns bun la acea judecată se cere însă și, în mod special, în ultima cerere. În aceasta se arată din nou deschiderea eshatologică a Liturghiei prin jertfa lui Hristos și prin împărțirea credincioșilor de ea. Aceasta e ultima noastră țintă spre care ne duce jertfa lui Hristos. Cerem de pe acum, la fiecare Sfântă Liturghie, ca sfârșitul vieții noastre să nu ne clatine din credință, din nădejdea vieții viitoare, să nu săvârșim din frica de moarte nici un act care ne va împiedica ajungerea la acea țintă. Nu ne lăudăm cu nepăsarea noastră față de durerile ce ne vor veni în zilele sau clipele dinaintea morții. Căci creștinul nu se laudă cu puterile omenești, creștinul nu bravează, fiind conștient de neputințele și limitele omenești. De aceea, cere să fie ferit de dureri prea mari, deși dacă vor veni le va suporta cu ajutorul lui Dumnezeu, pe care-l cere încă mult timp înainte de moar-

te. Durerile vor fi micșorate chiar de conștiința că Dumnezeu este cu el.

Credinciosul se gândește cu teamă la acele dureri și pentru motivul că ele l-ar putea împinge la fapte și la cuvinte care să-l împiedice de a dobândi fericirea viitoare. Ar putea rosti cuvinte și săvârși fapte de deznădejde, de îndoială în Dumnezeu, sau în purtarea Lui de grijă, de trădare a Lui. El se teme nu atât de rușinea pe care astfel de fapte și de cuvinte i-ar aduce-o lui, ci credinței sale creștine, sau creștinismului în general, dovedindu-se lipsit de puterea întăritoare în marile dureri.

Prin ultima cerere se privește dincolo de sfârșitul vieții pământești: *"Răspuns bun la înfricoșătoarea judecată a lui Hristos"*. De această judecată se teme credinciosul cel mai mult. Gândul la această judecată e o putere normativă în bine pentru toată viața pământească. Durerile morții sunt trecătoare, oricât ar fi de mari. Dar judecata lui Hristos asupra lui va avea efecte veșnice. Înfricoșătoare este pentru el această judecată. Nu "Sein zum Tode", nu conștiința permanentă a sfârșitului acestei vieți în neființă îl sensibilizează cel mai mult pe creștin. Aceasta se întâmplă numai cu cei ce nu mai cred în continuarea eternă a vieții personale a omului, a acestei valori superioare față de toate valorile lumii. Și nici cu aceștia toți. Pentru că cei mai mulți se obișnuiesc să nu mai cugete la acest sfârșit, sau se obișnuiesc să nu-i mai dea importanță. La urma urmelor, dacă moartea mă desființează cu totul, ce importanță mai are să mă ridic dintr-o viețuire impersonală, iresponsabilă, lipsită de conștiința valorii sinei personale?

Numai gândul permanent la "înfricoșătoarea judecată" a lui Hristos, înfricoșătoare pentru efectele ei veșnice, trăite conștient, poate sensibiliza cu adevărat conștiința umană, poate scoate pe om din comportarea tocită, cvasi-impersonală, din coborârea de la persoană, în specie. Și numai credința în viețuirea veșnică, condiționată de trăire în sensi-



bilitatea conștiinței, o poate promova pe aceasta și-i poate da acesteia un rost.

Astfel, numai creștinismul, cu deschiderea lui adevărată spre eshatologicul real, spre o viețuire veșnică dincolo de viața pământească, și numai acest eshatologic personal și veșnic, care este adevăratul eshatologic, este temei pentru înfricoșarea de judecata lui Hristos și dă putere realizării valențelor umane, constituind cel mai eficient factor de sensibilizare a umanului, sau de actualizare a tuturor potențelor nobile ale lui. Teoriile incarnaționiste nu cunosc un astfel de eshatologic personal, etern, adevărat. Pentru ele eternitatea nu va fi a mea ca persoană; de aceea nici nu mă îngrijorează. Vor trăi alte și alte conștiințe, în același plan monoton și relativ al existenței ce se întoarce mereu pe aceleași trepte și nu se statornicește etern într-o fericire sau nefericire fără sfârșit. Vor trăi alte individuațiuni impersonale, sau trecători personale, în repetiții relative și monotone. Deci nici nu se vor chinui de nefericirea veșnică (iadul), nici nu se vor bucura de vreo plenitudine de viață în veci.

"Răspunsul bun" la această judecată nu e o dibăcie avocățească de a găsi scuze pentru faptele rele săvârșite, pentru viața necreștinească trăită. În privința aceasta cuvântul românesc "răspuns bun" pare mai potrivit decât cel grecesc: "bună apărare" (*καλή ἀπολογία*). Răspunsul bun e răspunsul faptelor bune, sau al recunoașterii pline de pocăință a păcătoșeniei proprii. Credinciosul cere deci puterea de la Dumnezeu să se pregătească pentru acest "răspuns bun" încă din viața pământească, sau să-i dea Dumnezeu căință când se va afla în față lui Hristos Judecătorul, să nu continue, din obișnuința tocirii, a căuta justificări mincinoase. Dar duhul de căință crește în el încă de aici. Credinciosul, îndemnat la această cerere, se trăiește încă de acum ca în față judecății lui Hristos, sensibilizându-se continuu, depășind viața actuală pământească. El ia putere din această înfățișare, trăită anticipat, în față judecății lui Hristos, să-și

normeze toată viața în așa fel, ca să poată da răspunsul bun când se va afla de fapt în fața Judecătorului Hristos. El trăiește de acum în perspectiva eshatologică. El cere, prin urmare, să viețuiască încă de aici în vederea acestui "răspuns bun", viețuind ca un om destinat unei răspunderi. El trebuie să viețuiască mereu ca unul chemat să răspundă pentru faptele lui, pentru cuvintele lui, ca o ființă răspunzătoare. De împlinirea răspunderii sale depinde existența lui eternă. Eshatologicul se deschide cu înfățișarea înaintea unui for suprem, în fața căruia se va cerceta modul în care omul a trăit ca ființă responsabilă. Liturghia nu e o simplă anunțare a eshatologicului, ci în ea eshatologicul e trăit anticipat, ca normativ pentru întreaga viață de aici. Așa se pregătesc credincioșii la Sfânta Liturghie pentru cea mai deplină întâlnire cu Hristos, în Sfânta Împărtășanie. Această întâlnire va aduce după ea o altă întâlnire, în care se va verifica împlinirea responsabilității lui, de care va deveni mai conștient prin Sfânta Împărtășanie.

Cererile acestea se încheie, ca și cele din ecteniile de la începutul Sfintei Liturghii, cu pomenirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu și a tuturor sfinților și cu făgăduința credincioșilor de a se dăruii, după pilda și prin rugăciunile acestora, pe ei înșiși și unii pe alții lui Hristos. Numai așa fac din partea lor totul pentru a se pregăti în vederea unui astfel de sfârșit și a unei verificări supreme a împlinirii responsabilității lor la judecata lui Hristos.

Dar toate cele cerute și un astfel de sfârșit și de răspuns depind în primul rând de îndurările lui Hristos. De aceea ecfonismul le cere toate acestea Tatălui, bazându-se pe îndurările Fiului Său, Care S-a făcut om și S-a răstignit din iubire față de noi: *"Cu îndurările Unuia Născut Fiului Tău, cu Care ești binecuvântat, împreună cu Prea Sfântul și Bunul și de viață Făcătorul Tău Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin"*. Se pune ultima nădejde în îndurările, în simțirile duioase și milostive ale Fiului lui Dumnezeu,

Care S-a făcut om și S-a jertfit pentru noi și rămâne om și în stare de jertfă pentru noi, arătând prin această calitate de om pe care o menține și prin starea de jertfă în care rămâne apropierea și mila Lui față de noi. Dar se pune nădejdea și în bunătatea Sfântului Duh, Care ne va da putere să ne împlinim în viața aceasta răspunderile, pentru a fi găsiți la judecata supremă ca unii care le-am împlinit.

Nu se încheie așa ecteniile finale, "împlinitoare", de la Vecernie și Utrenie, în care se vorbește numai despre bunătatea și mila Sfintei Treimi în general. Dar numai un Dumnezeu din care o Persoană, și anume Fiul prea iubit al Tatălui, S-a făcut om și S-a jertfit pentru noi și rămâne om în veci, luând calitatea de Fiu și ca om, S-a arătat ca un Dumnezeu al milei până la capăt, asigurându-ne și nouă o veșnică viață fericită, părtașă la iubirea Lui. Numai Lui Îi putem cere mila, iertarea, puterea unui răspuns socotit de El bun la judecata supremă.

Însă înainte de acest ecfonis, preotul citește în taină o rugăciune, în care roagă pe Dumnezeu, Pantocratorul (Atotțiitorul) și singurul sfânt, Cel ce primește jertfă de laudă de la cei ce-L cheamă, să primească rugăciunea lui și a credincioșilor, măcar că sunt păcătoși, și s-o ducă în sfântul Său jertfelnic. Și continuă: *"Fă-ne vrednici a-Ți aduce Ție daruri și jertfe duhovnicești pentru păcatele noastre și pentru cele din neștiință ale poporului. Și ne învrednicește să aflăm har înaintea Ta, ca să fie bine primită jertfa noastră și să Se sălășluiască Duhul cel bun al harului Tău peste noi, peste aceste daruri ce sunt puse înainte și peste tot poporul Tău"*.

Rolul euharistic al Duhului se precizează. În prezența darurilor oferite, Biserica se roagă Tatălui să trimită Duhul Sfânt peste daruri și peste popor<sup>64</sup>.

Mai bine zis, preotul se roagă să fie făcut vrednic el, și credincioșii, să afle har înaintea lui Dumnezeu, pentru ca

64. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 176.

darurile aduse acum de el și de credincioși, ca o jertfă a lor ("jertfa noastră"), să fie bine primite și, ca urmare, Duhul Sfânt să Se sălășluiască peste el, peste daruri, atunci când Îl va cere, peste tot poporul ce stă înaintea. E o anticipare și o pregătire a epiclezei (a chemării Duhului Sfânt) și a pre-facerii darurilor în Trupul și Sângele Domnului prin Duhul Sfânt.

Propriu-zis, se face distincția între daruri și jertfele duhovnicești, sau jertfa de laudă, care este o rugăciune adresată de preot lui Dumnezeu pentru iertarea lui și pentru iertarea păcatelor din neștiință ale poporului. Darurile fără rugăciunea de iertare a păcatelor n-ar spune nimic, n-ar fi bine plăcute lui Dumnezeu. Mai ales această rugăciune, cere preotul, să fie dusă de Hristos ca o jertfă de laudă pe jertfelnicul Lui de sus. Sfântul Chiril din Alexandria a dezvoltat pe larg necesitatea ca noi să adăugăm jertfele noastre la jertfa lui Hristos, aflată pe jertfelnicul de sus, sau ca Hristos să alăture jertfele noastre la jertfa Lui, curățind jertfele noastre prin curățenia jertfei Lui. Iar jertfele noastre le numește și el "duhovnicești", văzând în ele, ca și rugăciunea din Liturghie, curățirea de păcate prin cererea ei de la Dumnezeu și prin pocăință: "De aceea am fost învățați să zicem în rugăciune: "Și ne iartă nouă greșelile noastre", sau: "De cele ascunse ale mele, curățește-mă" (Ps. 18, 13). Aceasta e jertfa duhovnicească, cea bine mirositoare lui Dumnezeu, pentru mântuirea noastră"; sau: "Deci în legea veche iedul e jertfa pentru păcat, iar acum jertfa noastră, a celor ce ne apropiem de Dumnezeu în Duh și adevăr, e pocăința și cererea iertării"<sup>65</sup>. Iar despre legătura între darurile noastre și darul de Sine al lui Hristos, aduse împreună pe jertfelnicul de sus, tot Sfântul Chiril din Alexandria spune: "Hristos fiind Unul și Același, e adus jertfă prin închinătorii ce se succed în timp... Iar aducerea darurilor în fiecare zi

65. *Închinare în Duh și Adevăr*, cartea X.

(în Vechiul Testament) închipuiește săvârșirea neîntreruptă și fără sfârșit a jertfei lui Hristos în fiecare zi și aducerea de daruri de către cei îndreptați în credință. Căci nu vor lipsi închinătorii și nu va înceta aducerea de daruri. Și Hristos se va aduce de noi și pentru noi, fiind jertfit tainic în corturile sfinte (în biserici). Și El este darul nostru prin și mai presus de toate. Căci S-a adus pe Sine jertfă lui Dumnezeu și Tatăl, și nu pentru Sine, ci pentru noi, cei de sub jugul și vina păcatului. Iar după asemănarea cu El, și noi suntem jertfe sfințite, ca unii ce am murit păcatului... Și trăim lui Dumnezeu viața cea întru sfințenie și adevăr".

A se observa alternarea între socotirea lui Hristos ca darul nostru și socotirea darurilor noastre, sau a persoanelor proprii, ca asemenea daruri, ca și alternarea între aducerea lui Hristos de către Sine însuși și aducerea Lui de către noi. Această alternare credem că are loc și în rugăciunea de față. În ea se spune că Hristos Se aduce pe Sine pentru noi, dar nu Se aduce cu efect mântuitor dacă nu-L aducem și noi și dacă nu ni-L facem chiar prin aceasta și "jertfa noastră". E o identificare a noastră cu Hristos, dar și o distincție a noastră de El, ceea ce se arată prin faptul că darurile de pâine și vin sunt ale noastre, dar devin și Trupul și Sângele lui Hristos. Același lucru se arată prin faptul că jertfa de cerere a iertării păcatelor noastre este în același timp o jertfă de laudă a lui Dumnezeu și că e unită cu jertfa lui Hristos. Căci prin această cerere recunoaștem și lăudăm bunătatea Lui iertătoare arătată nouă prin jertfa lui Hristos. Aceasta o vedem din Epistola către Evrei (3, 15): "Așadar, printr-Însul să aducem pururea jertfă de laudă, adică rodul buzelor care preaslăvesc numele Lui".

Darul nostru distinct arătându-se mai ales în cererile iertării și ale curățirii noastre, preotul stăruie în această rugăciune mai ales în cererea iertării păcatelor sale și a celor din neștiință ale poporului. În smerenia sa socotește păcatele poporului mai mici decât ale sale, dat fiind că ele sunt

"din neștiință", pe când ale sale nu pot avea scuza aceasta, căci el era dator să știe, să-și învingă neștiința.

Avem în această rugăciune aceeași împletire între actul de aducere a acestor jertfe ale noastre de către Hristos, și actul de aducere a Lui de către noi prin preot, care e afirmată, cu referire la jertfa lui Hristos, în rugăciunea din vremea cântării heruvimice. Această împletire e afirmată continuu și de Sfântul Chiril din Alexandria: "Hristos adaugă la jertfa Sa jertfele noastre". Dar în această alăturare de către El a jertfelor noastre la jertfa Lui nu putem rămâne pasivi, ci trebuie să le oferim și noi, sau prin ele să ne oferim și pe noi. Ba, mai mult, chiar Hristos e oferit nu numai de Sine, ci și de noi. Sau Hristos, Care ne curățește de păcate prin jertfa curată a Sa, nu ne curățește ca pe niște obiecte pasive, ci ca pe unii care facem și noi efortul de a ne curăți din puterea jertfei Lui, identificând jertfa noastră cu jertfa Lui, sau făcând din jertfa Lui jertfa noastră; adică umplându-ne de simțirea cu care Se aduce El pe Sine Tatălui.

Sensul adânc, cuprins în aceasta, se arată și pe planul mai coborât al relațiilor dintre noi. Comuniunea între noi se arată nu numai în faptul de a ne aduce jertfă unul pe altul, ci și în faptul de a ne jertfi împreună cu altul când acesta se jertfește pentru noi și pentru alții. Numai așa se imprimă transformator în noi simțirea lui de jertfitor pentru noi.

Urmează apoi ecfonisul amintit, și după el preotul se adresează poporului cu cuvintele: "*Pace tuturor*". Le dorește o stare de pace superioară celei din ecteniile începătoare, sau dinainte de citirea Evangheliei, pentru că vor să rostească mărturisirea comună a credinței. E o pace care cuprinde în ea și iubirea, pentru că nu se poate menține unitatea în credință fără iubire. De aceea credincioșii răspund: "*Și duhului tău*", dorind ca aceeași pace plină de iubire pe care le-o dorește lor preotul, ca factor de unitate a lor, să se afle și în el, pentru ca să fie comună credința

lor nu numai între ei, ci și între ei și el, ca cel ce are un rol principal în susținerea în popor a unității credinței.

### 5. Iubirea dintre credincioși și mărturisirea Crezului

Necesitate iubirii dintre credincioși, cât și între credincioși și preot, sau și diacon, dacă este (și între preoți, dacă sunt mai mulți), ca întemeiată pe credința comună în Dumnezeu iubirii și ca temelia credinței comune, moștenite de la Apostoli, prin generațiile ce ne-au precedat, cu care suntem legați prin aceeași iubire, o proclamă preotul, sau diaconul, zicând: *"Să ne iubim unii pe alții, ca într-un gând să mărturisim"*. Nu e vorba numai de iubirea dintre credincioșii mireni, ci și între ei și preot. Preotul nu e stăpân al credincioșilor, ci un slujitor îndatorat la iubirea față de ei. Iar iubirea între noi toți o cere Dumnezeu nu doar ca pe un lucru care n-are importanță pentru El, ci în primul rând pentru faptul că altfel nu-L putem mărturisi toți într-un gând. Și dacă nu-L mărturisim toți într-un gând, credința noastră în El nu se întărește prin convingerea și căldura ce ne-o comunicăm reciproc. Fără iubirea celorlalți față de mine, fără iubirea mea față de ei, credința mea și a lor slăbește. Slăbește prin faptul că unul se pornește a-l critica pe altul din invidie, când îl vede că-și afirmă cu mai multă putere credința, găsimd cine știe ce dedesubturi nesincere în tăria acestei afirmări. Membrii unui grup de oameni neuniți își subestimează reciproc credința în Dumnezeu. De aceea Dumnezeu vede în iubirea dintre noi premisa credinței puternice în El. Desigur, raportul este și invers: din credința puternică în El, afirmată în comun, crește iubirea între noi. Încât până la urmă folosul îl avem tot noi. Și această unitate o vrea Dumnezeu realizată între noi și între noi și El (In 17, 11). Și prin aceasta înaintăm în Împărăția Sfintei Treimi, Care este iubire.

De fapt, Sfânta Liturghie ne arată și această legătură între iubirea dintre noi și mărturisirea credinței. Credința noastră are în conținut esențial pe Dumnezeu în Treime. Dar Dumnezeu cel în Treime e un Dumnezeu al iubirii. Iar dacă e un Dumnezeu al iubirii, El este izvorul a toată iubirea, deci și al iubirii noastre față de El și al iubirii noastre dintre noi. Mărturisind pe Dumnezeu cel în Treime, noi lăudăm și slăvim iubirea din interiorul Lui și iradierea ei în noi, ca făpturi ale Sale. Această laudă și slăvire n-ar fi sincere dacă nu ne-am sili și noi să primim iradierea ei în noi. Sau, dacă n-am simți valoarea iubirii, care nu ne poate veni decât de la Dumnezeu cel în Treime, nu am lăuda și admira cu toată puterea Sfânta Treime și nu ne-am sili să înaintăm în ea. Astfel, mărturisind credința noastră în Dumnezeu cel în Treime, nu socotim pe Dumnezeu ca un adevăr teoretic, ci ne mărturisim credința noastră într-un Dumnezeu al iubirii în Sine însuși și Izvor al iubirii din noi. Aceasta ne face să ne manifestăm și noi iubirea noastră față de un Dumnezeu iubitor și să exprimăm trăirea de către noi a acestei iubiri venite de la El.

S-ar mai putea adăuga că legătura între iubire și mărturisirea unui Dumnezeu treimic al iubirii mai este și o legătură dintre iubire și cunoaștere. Această legătură constă în faptul că cine iubește se deschide celui pe care-l cunoaște și cel din urmă pătrunde în interiorul lui. Astfel iubirea dintre doi este și o cunoaștere între ei prin comunicarea reciprocă dintre ei.

Legătura iubirii dintre noi cu Sfânta Treime o afirmă comunitatea liturgică răspunzând îndemnului diaconului de a ne iubi unii pe alții, ca într-un gând să mărturisim. Numai dacă ne iubim unii pe alții putem mărturisi într-un gând: *"Pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, Treimea cea de o ființă și nedespărțită"*. Numai așa putem realiza unitatea fără contopire între noi asemenea Sfintei Treimi.



De aceea, preotul mărturisește legătura dintre iubirea între noi și mărturisirea iubitoare a Sfintei Treimi, ca izvor al iubirii. Ambele iubiri (dintre noi și dintre noi și Dumnezeu cel în Treime) sunt necesare pentru mărturisirea lui Dumnezeu. În fond, a mărturisi pe Dumnezeu cel în Treime e a mărturisi iubirea ca suprem adevăr nu numai teoretic, ci și de viață făcător și susținător. Și Dumnezeu numai un astfel de adevăr poate fi. Numai cine experiază iubirea statornică experiază pe Dumnezeu, și viceversa. A spune: cred în Tine, Doamne, înseamnă a spune: Te iubesc, Doamne; Te iubesc pentru că Tu ești iubire; Tu ești scăparea mea, pentru că în iubirea față de Tine am viață; Tu ești cel ce m-a adus la viață, mă susține în ea, mă conduce spre plinătatea vieții și spre veșnicia ei. Altfel, mă scufund în moarte.

Preotul rostește de aceea cuvintele Ps. 17, 1: *"Iubi-Te-voi, Doamne, vârtutea mea; Domnul este întărirea mea și scăparea mea și izbăvitorul meu"*. Iubi-Te-voi este aici echivalent cu: crede-voi. Sau credința mea în Tine e temei pentru iubirea mea față de Tine. Căci Tu ești, prin iubirea Ta, tăria mea și scăparea mea și izbăvitorul meu. Unui Dumnezeu esență impersonală, nu-i pot mărturisi nici credința, nici iubirea. Dar Dumnezeul nostru e vrednic de iubire pentru că mi-a arătat iubirea Sa trimițând pe Fiul Său să Se facă om și să Se jertfească pentru mine, ceea ce n-ar fi putut face dacă n-ar avea în Sine iubirea. Prin aceasta mi S-a făcut tărie, care mă eliberează din robia egoismului păcătos, mi S-a făcut fundament neclintit al existenței mele personale veșnice, scoțându-mă de sub puterea fatală a legilor, care fără un Dumnezeu personal în Treime m-ar duce la descompunere și nu mi-ar da nici o tărie să înving egoismul.

Preotul și credincioșii au înaintat de la simțirea sfințeniei, apoi a milei lui Dumnezeu de după citirea Evangheliei, la simțirea iubirii Lui și, prin aceasta, s-au făcut apți să înțeleagă și să mărturisească pe Dumnezeu cel în Treime cu toată convingerea.

Dar simțirea acestei iubiri a lui Dumnezeu cel în Treime le va da puțința să se ridice mai sus, la înțelegerea jertfei lui Hristos, a Fiului lui Dumnezeu făcut om din iubire pentru noi, ca temei al prefacerii pâinii și vinului în Trupul și Sângele Lui spre a li se împărtăși și lor și prin aceasta spre a le deschide ușile Împărăției veșnice a iubirii Sfintei Treimi.

În acest timp preotul sărută sfântul disc, sfântul potir și marginea Sfintei Mese. Sărutul este actul cel mai expresiv al iubirii<sup>66</sup>. Preotul arată și prin acest sărut că iubește pe Dumnezeu, Care a dat pe Fiul Său pentru noi, deci Îl mărturisește ca Dumnezeu al iubirii. Dar discul și potirul sunt încă acoperite, căci încă n-a venit momentul prezenței lui Hristos la noi în chipul pâinii și al vinului. Prin cele trei sărutări indică mărturisirea Sfintei Treimi, dar prin sărutarea discului, potirului și a Sfintei Mese își arată iubirea îndreptată spre Hristos cel jertfit și spre jertfelnicul de sus, unde El Se află în stare de jertfă permanentă, mărturisind iubirea Sa față de noi în fața Tatălui. Iar prin sărutarea Sfintei Mese preotul arată că Hristos Se va face prin prefacere prezent în modul cel mai intensiv și pe această Sfântă Masă, care este Masă a Bisericii, întrucât e așezată într-unul din locașurile Bisericii universale a lui Hristos. La iubirea lui Hristos față de noi mărturisită în fața Tatălui și având să se arate prezentă și pe Sfânta Masă preotul răspunde, în numele credincioșilor, cu iubirea sa.

Dacă sunt doi preoți sau mai mulți, se sărută și între ei, arătând legătura dintre iubirea între ei și mărturisirea credinței comune în Hristos, mărturisire făcută într-un singur cuget, arătând prezența iubirii lui Hristos în iubirea și unitatea dintre ei. Primul dintre preoți zice de aceea către cel de al doilea, în vreme ce se sărută: *"Hristos în mijlocul nostru"*. El ne unește pe noi în iubire, în unitate, prin iubirea

66. În primele secole se sărutau toți credincioșii, bărbații cu bărbații, femeile cu femeile, sub supravegherea diaconilor. În Liturghia din cartea VII, 11 a *Constituțiilor apostolice*. La Pr. P. Vintilescu op. cit., p. 214.

Sa. Iubirea Treimii față de noi, care ne-a umplut și pe noi de iubire față de Ea și între noi prin întruparea și jertfa Fiului, s-a arătat în Hristos, Care arată că rămâne veșnic în starea de jertfă pentru noi prin aceste chipuri acoperite de pe această Masă, deci în mod tainic jertfa Lui ne umple pe noi de iubire.

Celălalt preot continuă, mărturisind aceeași credință, că Hristos este în mijlocul lor, dar nu prin simpla repetiție, ci prin contribuția sa care îl arată distinct ca persoană: *"Este și va fi"*. Nu suntem uniți numai pentru această clipă prin prezența lui Hristos și prin iubirea Lui revărsată în noi și prin mărturisirea Lui, ci și în viitorul fără un sfârșit determinat. Primul preot continuă iarăși acest gând în felul lui propriu, încheind constatarea unirii lor, cum încheie Duhul Sfânt unirea dintre Tatăl și Fiul: *"Totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin"*. Hristos nu va fi între noi numai într-un viitor nedeterminat, ci veșnic, și veșnică va fi unirea noastră în El și mărturisirea comună a Lui și deci prin iubirea noastră față de El. În vechime se sărutau și credincioșii.

În unele biserici din Transilvania credincioșii mai tineri sărută și azi mâna celor mai în vârstă, iar aceștia îi îmbrățișează. Aceasta o fac bărbații între bărbați și femeile între femei. Aceasta este sărutarea păcii, urmând după cuvântul preotului: "Pace tuturor".

Sfântul Chiril din Ierusalim spune despre această sărutare, care în timpul lui urma după îndemnul diaconului: "Să ne îmbrățișăm unii pe alții și să ne dăm sărutarea": "Nu cugeta că e vorba de acea sărutare pe care obișnuiesc să și-o dea prietenii în agora. Nu e o astfel de sărutare. Ea unește sufletele între ele și înlătură orice gând ascuns. Sărutarea este unirea sufletelor. Despre ea a spus Domnul: "Când aduci darul tău la altar și-ți aduci aminte că ai ceva împotriva fratelui tău, mergi mai întâi și te împacă cu fraatele tău" (PG 33, 1112 A).

Fericitul Augustin zice la rândul său: "După aceea se spune: Pace tuturor. Și creștinii își dau sfânta sărutare, iar acesta e semnul păcii (al împăcării). Ceea ce arată buzele, să existe în inimi" (PL 38, 1101 A). Iar Teodor de Mopsuestia, adâncind sensul acestui act, zice: "Toți își dau pacea unii altora și prin această sărutare ei își fac un fel de mărturisire a unității și a iubirii ce o au între ei. E o unitate primită prin Botez, pe care o mărturisesc apropiindu-se de Sfânta Împărtășanie. Prin Botez noi am primit de fapt nașterea din nou, prin care ne-am reunit într-o unitate de natură; hrănirea acesteia o primim din nou când primim același Trup și același Sânge. Noi toți, deși numeroși, alcătuim un singur trup, pentru că ne împărtășim de aceeași pâine. Deci se cuvine ca înainte de a ne apropia de Sfintele Taine, să dăm pacea prin care arătăm unirea noastră și iubirea unora față de alții. Nu se cuvine celor ce alcătuiesc un singur trup bisericesc să urască pe vreun frate în credință" (Daniélou, *Les homélie catéchétiques de Teodor de Mopsuestia*, Città del Vaticano, 1949; Hom. XV, 40; *L'ésprit de la Liturgie*, ed. Cerf, Paris, 1952, p. 182). Daniélou, comentând acest text, zice: "Apare aici un nou semn al Tainei: este semnul unității între membrii trupului lui Hristos. Iar sărutarea păcii apare ca semn al acelei unități" (p. 182). Dar ceea ce și-au spus preoții sărutându-se între ei: "Hristos în mijlocul nostru" și "Este și va fi", este valabil și pentru credincioși. Ei formează un trup numai întrucât Hristos este între ei. De aceea nu pot fi un trup decât în Hristos. Cuvântul "Hristos în mijlocul nostru" se întemeiază pe spusa Sfântului Apostol Pavel din I Tim. 2, 5: "Unul este Mijlocitorul între Dumnezeu și oameni: Omul Iisus Hristos". Unde este Hristos între doi sau mai mulți oameni se surpă "pe-rețele din mijloc al despărțirii", al mândriei, al invidiei, al neîncrederii. În Hristos oamenii se întâlnesc între ei și în Dumnezeu. Dacă doi oameni despărțiți între ei pot fi aduși de un altul la pace, cu atât mai mult îi aduce la unire în

Sine Hristos, Care îi iubește pe amândoi sau pe toți la fel, întrucât dându-Se pentru ceilalți, "a desființat vrăjmășia în trupul Său". Unindu-i în El "într-un singur om nou, întemeiază astfel pacea, împăcându-i pe amândoi în Dumnezeu" (Ef. 2, 14-15). În acest sens Hristos e "pacea noastră" (Ef. 2, 14).

Apoi preotul din altar, sau diaconul, de este, de la locul său, din fața poporului, rostește: "*Ușile, ușile, cu înțelepciune să luăm aminte*"<sup>67</sup>. Și unul dintre credincioși, în numele tuturor, sau toți la un loc, rostesc Crezul niceo-constantinopolitan, Crezul comun al întregii Biserici.

O interpretare potrivită pentru credincioșii de azi și de totdeauna a expresiei "Ușile, ușile", interpretare în care se poate încadra și adaosul: "cu înțelepciune să luăm aminte", este cea a Sfântului Maxim Mărturisitorul: "Închiderea ușilor Sfintei biserici a lui Dumnezeu, ce se face după citirea Sfintei Evanghelii și scoaterea catehumenilor, arată trecerea peste cele materiale și intrarea viitoare a celor vrednici în lumea inteligibilă (gândită) sau în camera de nuntă a lui Hristos, după despărțirea cea înfricoșată și după hotărârea și mai înfricoșată (de la judecata din urmă); și lepădarea deplină a lucrării rătăcite din simțuri"<sup>68</sup>.

În Liturgia armenească s-a menținut până azi practica veche. Diaconul zice: "Întâmpinați-vă unul pe altul cu sărutul păcii, și cei ce nu sunt vrednici să se împărtășească de aceste Sfinte Taine, să se retragă și să meargă să se roage afară". Și tot poporul se întâmpină cu acest sărut, zicând: "Iisus Hristos este în mijlocul nostru". Poporul cântă un cântec foarte scurt, care sintetizează sensul infinit de bogat a ceea ce se petrece în acest moment: "Biserica s-a făcut un

67. Pr. P. Vintilescu socotește că în vechime expresia s-a mărginit numai la "Ușile, ușile", prin care diaconii erau făcuți, probabil, atenți la paza intrărilor în biserică. Mai târziu s-a adăugat și expresia: "Cu înțelepciune să luăm aminte" (*Op. cit.*, p. 217).

68. *Mystagogia* XV, PG 91, col. 693 C.

singur trup și sărutarea noastră reciprocă este semnul acestei uniri; dușmănia s-a depărtat și iubirea a pătruns peste tot<sup>69</sup>. Prin aceasta se exprimă simțirea că Hristos S-a apropiat și mai mult de comunitatea liturgică. El își trimite razele prezenței Sale, care va fi deplină din momentul prefacerii darurilor.

Sfântul Chiril din Alexandria pune expresia: "Ușile, ușile" în legătură cu porunca Vechiului Testament de a rămâne înlăuntru după mâncarea mielului de Paști până dimineața (Ieș. 12, 21-23). De aceea Sfântul Chiril consideră invitația ca referindu-se la toată viața creștină de după Sfânta Împărtășanie. În Vechiul Testament, spune Sfântul Chiril, se ungeau ușile cu sângele mielului, ca să nu intre în casa unde se aflau cei ce au mâncat mielul, moartea, deci nici abaterea gândurilor de la Dumnezeu: "Iar legea cerând celor ce au mâncat mielul să șadă înlăuntru ușilor, arată prin aceasta că e de trebuință și folositor celor ce s-au învrednicit odată să se împărtășească de Hristos, să-și ducă viața într-o sfințenie neclintită și statornică, pentru ca să nu fie pierduți împreună cu egiptenii, ieșind din casă"<sup>70</sup>.

Prin cuvintele: "Ușile, ușile, cu înțelepciune să luăm aminte", credincioșilor li s-ar spune deci, după Sfântul Maxim Mărturisitorul: Gândiți-vă la ușile ce se vor închide celor ce vor fi scoși prin judecata din urmă de la fericirea viețuirii cu Hristos. Aceasta se va întâmpla celor ce nu și-au închis ușile simțurilor la poftele stărnite de lucrurile trecătoare. Luați aminte, cu înțelepciune, la adevărul mântuitor al lui Hristos, cuprins în Crez. Păziți-vă ușile simțurilor voastre, închideți-le acum, ca să nu suferiți de închiderea în fața voastră a ușilor Împărăției cerești. Cuvintele acestea continuă să pregătească deci pe credincioși pentru perspectiva eshatologică. Fericirea aceea, care înseamnă mântuirea

69. La P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 178.

70. *Op. cit.*, cartea XVII.

noastră ca persoane de distrugerea prin natură, ne-a adus-o Hristos prin întruparea și jertfa Lui. Spre fericirea aceea ne îndreptăm prin mărturisirea Crezului. Tot ce se cuprinde în el ne asigură acea fericire eternă, sau mântuirea de desființarea prin moarte, sau de chinul etern întru existența împuținată în gradul maxim.

Crezul este dovada iubirii lui Dumnezeu față de noi și mărturisirea Lui de către noi, este recunoașterea acestei dovezi a iubirii Lui. Iar mărturisirea Lui în comun este manifestarea iubirii noastre întreolaltă, întemeiată pe iubirea Lui față de noi. E o manifestare a sobornicității Bisericii în dreapta credința, întemeiată pe mărturisirea comună a dragostei lui Dumnezeu față de noi și a dragostei noastre față de El și între noi, mai ales că el e rostit în toate Bisericile, conform hotărârii Patriarhului Timotei al Constantinopolului (512-518), ca semn de recunoaștere a creștinilor ortodocși față de erezii<sup>71</sup>.

Dar manifestarea iubirii noastre față de Dumnezeu este unită cu mărturisirea credinței noastre în tot ce a făcut pentru noi prin Fiul cel întrupat și a nădejzii noastre neclintite în viața veșnică ce ne-a asigurat-o prin întruparea pentru veci a Acestuia, prin jertfa Lui ca lucrare netrecătoare, prin învierea, înălțarea și șederea Lui ca om de-a dreapta Tatălui.

Uimiți, mărturisim credința noastră în copleșitoarea iubire a lui Dumnezeu față de noi, arătată în faptul că Însuși Fiul lui Dumnezeu, Cel de o ființă cu Tatăl, S-a făcut pentru noi și pentru a noastră mântuire om, S-a răstignit și a înviat, ca să ne asigure și nouă învierea veacului ce va să vie.

Prin mărturisirea în comun a Crezului de către credincioși, ei se pregătesc să primească pe același Hristos prin Sfânta Împărtășanie, așa cum se pregătesc, prin mărturisirea aceluiași Crez, să-L primească în Taina Botezului, sau să-L reprimească în Taina Mărturisirii, sau, în sfârșit, cei ce

71. Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 117.

vor primi harul arhieriei. Ei știu că în Euharistie vor avea actul ultim și suprem al venirii Fiului la ei și arată prin Crez temelia acestei veniri și fericirea care li se pregătește prin aceasta în Împărăția Sfintei Treimi, mărturisind tot ce a făcut Acesta din iubire pentru ei. În Crez mărturisesc că Dumnezeu nu este o forță oarbă, ce nu știe de oameni, ci un Tată plin de iubire față de un unic Fiu, Care dorind să-Și arate iubirea de Tată și față de alți fii, creează pe oameni și trimite pe Unicul Fiu născut să Se facă om, să Se răstignească pentru noi, să învie și să rămână veșnic om unit cu noi, înviați și noi din puterea Lui. În iubirea din Dumnezeu ca Tată și ca Fiu e întemeiată iubirea față de noi. Și ea e cu atât mai mare, cu cât Tatăl ne face pe noi asemenea Fiului Său, făcându-L pe El ca pe noi. La temelia mântuirii e iubirea conștientă față de fiecare persoană umană, nu o lege oarbă a repetiției. În ea e sensul și totalitatea sensurilor fundamentale ale existenței, concentrate în Crez, nu în legile eternei și monotonei repetiții, care nu duc nicăieri.

Taina iubirii lui Dumnezeu față de noi, taina acestei prețuiri uimitoare a fiecăruia dintre noi de către Dumnezeu, taina bunătăților ce ni le-a asigurat, este așa de mare, că în veci nu vom sfârși a ne adânci în fericirea și în înțelesul ei și în mulțumirea și lauda adusă lui Dumnezeu pentru ea.

De aceea Sfântul Maxim Mărturisitorul vede în rostirea comună a Crezului, după sărutarea reciprocă, semnul veșnicei mulțumiri și slăviri unite și unitare a lui Dumnezeu de către noi. Prin orientarea eshatologică a mărturisirii Crezului accentuăm această orientare, mărturisită în cererea ultimă a ecteniei dinainte: *"Răspuns bun la înfricoșata judecată a lui Hristos să cerem"*. Acest răspuns bun îl vom putea da dacă vom fi ținut cu tărie la mărturisirea Crezului.

Orientarea aceasta eshatologică a mărturisirii Crezului o înfățișează Sfântul Maxim prin cuvintele: "Iar mărturisirea dumnezeiescului Simbol al credinței făcută de către toți înseamnă mărturisirea tainică ce-o vom aduce în vecii vecilor



preaînțeleptei purtări de grijă a lui Dumnezeu prin rațiunile și modurile uimitoare prin care ne-am mântuit. Prin aceasta cei vrednici se înfățișează pe ei plini de recunoștință față de binefacerea dumnezeiască. Căci în afară de aceasta nu au ce oferi în schimb pentru nesfârșitele bunătăți dumnezeiești față de ei" (PG 91, col. 796).

Crezul creștin cuprinde două paradoxuri fundamentale. Dacă Dumnezeu însuși este un ocean infinit pe care nu-l poate cuprinde rațiunea noastră, cu atât mai nesfârșite pentru înțelegerea noastră sunt rațiunile și modurile paradoxale prin care ne-am mântuit. Astfel, la baza mântuirii noastre stă paradoxul unității de ființă și deosebirii personale între Tatăl și Fiul. De aceea se poate spune că aceasta este rațiunea primă și fundamentală a existenței sau supraexistenței și baza mântuirii noastre. N-ar fi adevărat rațională o Dumnezeire care ar fi numai o unitate de esență sau numai o pluritate de persoane despărțite. Ar fi lipsită de conștiința voinței de iubire, care e rațiunea fundamentală a existenței. Deci rațiunea aceasta este paradoxală. Numai în ea se implică unitatea cu conștiința și iubirea.

Dar rațiunea paradoxală a supraexistenței constituie și fundamentul creației și al mântuirii. Numai o astfel de existență poate aduce la ființă o creație liberă. Fără iubire n-ar fi posibil să creeze Dumnezeu lumea, ca un câmp al liberei manifestări a unor persoane după chipul Lui. Cu atât mai puțin ar fi posibilă mântuirea, unind-o cu Sine și îndumnezeind-o. Iar dacă S-a hotărât s-o creeze, e firesc să vrea să Se și unească strâns cu ea, când ea s-a despărțit de El prin păcat. Astfel întruparea Fiului lui Dumnezeu e rațională și ea tocmai prin caracterul ei paradoxal, precum e rațională și paradoxala unitate a ființei dumnezeiești în Treimea Persoanelor. Ieșirea din paradox este ieșirea din rațional.

Căci dacă Hristos n-ar fi una în ființă cu Tatăl, dar și cu noi, nu ne-ar putea urca și pe noi la treapta vieții infinite a Dumnezeirii; dar și dacă n-ar exista în Dumnezeu decât o

unitate de ființă, nu ne-ar fi putut mântui ca persoane conștiente și ne-am pierde în marea inconștiență a esenței atotcuprinzătoare. Numai fiind de ființă dumnezeiască, dar și Persoană deosebită, și numai făcându-Se om, dar rămânând și Dumnezeu, Hristos ne-a putut mântui îndumnezeindu-ne ca persoane pentru veci.

Dar cine poate înțelege vreodată până la capăt rațiunea paradoxului unității de ființă și deosebirii personale între Tatăl și Fiul?

Și cine o poate înțelege pe a doua, prin care s-a realizat de fapt mântuirea noastră, și care este unirea dumnezeirii cu umanitatea în Persoana Fiului? Dacă Fiul lui Dumnezeu ar fi rămas numai Dumnezeu, nu ne-ar fi putut uni cu Sine fără să ne contopească în Sine, deci nu ne-ar fi putut împărtăși de viața Sa infinită. Dar nici dacă, făcându-Se om, ar fi încetat să fie Dumnezeu – printr-o evoluție panteistă –, nu ne-ar fi putut ridica deasupra condiției umane și a morții noastre ca persoane. Înomenirea reală a Fiului lui Dumnezeu, fără schimbarea dumnezeirii Sale, nu se putea însă înfăptui prin unirea între o Persoană dumnezeiască și una omenească, rămânând două persoane. Ar fi rămas mai departe în ființă granița între Dumnezeu și om. Nu se putea înfăptui această unire nici prin asumarea de către o persoană umană a firii dumnezeiești. În acest caz, inițiativa mântuirii ar fi fost a omului, și omul ar fi condus toată acțiunea mântuitoare. Omul s-ar fi dovedit mai mare decât Dumnezeu! Dar atunci, n-ar fi avut nevoie de mântuire. Sau aceasta ar fi însemnat o evoluție ascendentă a omului până la treapta Dumnezeirii. Toată ființa dumnezeiască ar fi devenit a omului, Dumnezeirea nemaexistând în Persoane eterne, ca să asigure eternitatea persoanelor umane. Numai prin faptul că o Persoană dumnezeiască a asumat firea omenească, ce subzistă în general în inși distincți, S-a putut face Unul și Același și om, fără să înceteze a fi Dumnezeu. Și numai așa, rămânând Persoană distinctă de noi,

fiind însă și Dumnezeu apropiat de noi, ca un Frate de aceeași fire, ne poate uni cu Sine și îndumnezei.

Dar cine poate înțelege până la capăt rațiunea acestui paradox: o persoană în două firi? Iar temeiul acestei rațiuni paradoxale este tot iubirea, care unește fără să confunde. Și iubirea care stă la baza primului paradox explică și iubirea ce stă la baza celui de al doilea.

Dar rațiunea celui de al doilea paradox cere și alte explicații: cum poate uni o Persoană dumnezeiască firea omenească finită cu firea Sa dumnezeiască infinită, fără să o desființeze? Răspunsul trebuie să admită că în firea dumnezeiască e ceva care nu e cu totul contrar firii omenești; și în cea omenească e ceva care nu o face inaptă de manifestarea Persoanei dumnezeiești prin ea. Dar cine poate înțelege aceste adevăruri până la capăt? Deci rațiunea întrupării se referă nu numai la temeiul și motivul întrupării, care e iubirea din Sfânta Treime, ci și la posibilitatea ei. Și posibilitatea își are temeiul tot în iubire. Ni se arată în aceasta că iubirea toate le poate. Persoana infinită cruță firea omenească finită și și-o face totuși mediu de manifestare. Persoana infinită poate face din finitul uman o fire proprie tot prin iubire, prin care a și creat-o cu posibilitatea de a răspunde iubirii dumnezeiești și de a o iradia prin sine, cu posibilitatea de a se deschide prin cunoașterea infinitului dumnezeiesc și de a sugera cel puțin, dacă nu a reda în mod exact, acest infinit. Între Dumnezeu infinit și uman nu e o contradicție prin care s-ar exclude reciproc, ci o posibilitate de unire fără anulare sau confuzie, căci umanul nu este pur și simplu finit, ci un finit deschis infinitului, cum nici divinul nu e închis în infinitatea Sa, ci deschis finitului și capabil să umple finitul de infinitatea Sa. Între divin și uman nu e o contradicție, prin care să se anuleze, sau care să ceară o confundare, cum nu e nici în Dumnezeu între unitatea ființei și Treimea Persoanelor, ci, dimpotrivă, una o cere pe cealaltă, căci unitatea adevărată care e și

iubire cere în același timp persistența persoanelor care se iubesc. În toate panteismele, e o luptă între toate, ca până la urmă toate să se topească în esență. Creștinismul afirmă atât unitatea, cât și persistența persoanelor. Creștinismul este prin excelență paradoxal; paradoxal în fundamentele sale, nu numai la suprafață. În paradox coexistă simultan unirea și deosebirea persoanelor, și unirea și distincția între divin și uman, fără despărțire și fără contopire. Totul e paradoxal: lumea, viața persoanei. Cardinalul Nicolaus Cusanus, care în sec. XV a fost trimis într-o delegație la Constantinopol, luând contact cu această gândire paradoxală a Sfinților Părinți a numit paradoxul "*coincidentia oppositorum*". În aceasta constă rațiunea întregii existențe, de la Dumnezeu până la creatură. Ultima posibilitate a rațiunii paradoxale a existenței e dată în Dumnezeu, în Care sunt toate, unele actual (ființa și cele Trei Persoane), altele virtual (Dumnezeu cel necreat și puțința legăturii cu creaturile). Paradoxul e plin de sens pentru că el face posibilă atât iubirea, cât și libertatea.

Dar aici apare și rațiunea paradoxală a modului întrupării. El constă în unirea atât de strânsă între Fiul lui Dumnezeu și firea omenească, încât El S-a făcut om și Persoană a firii noastre. Se pune întrebarea: Cum Și-a trăit El înainte de înviere umanitatea, unită atât de strâns cu Sine, dar păstrând totuși slăbiciunile și durerile ei, și cum o trăiește după înviere? Și cum trăiește umanitatea Sa adâncurile sau orizonturile (cerurile) infinite ale dumnezeirii Ipostasului, care a devenit și Ipostasul ei, înainte de înviere și a rămas și după înviere?

Dar din rațiunea celor două paradoxuri fundamentale urmează altele. Așa este rațiunea paradoxală a faptului că Dumnezeu, izvorul vieții, poate accepta în firea omenească, al cărei purtător Se face, moartea. "În mormânt viață", cum se spune în Prohod. Iar aceasta face să se învingă moartea. De aceea "mormântul Tău (Hristoase) este izvorul

învierii". Avem aici propriu-zis două rațiuni paradoxale. Se pune în legătură cu aceasta întrebarea: Cum poate accepta moartea în firea Sa omenească Cel nemuritor? Și de ce a fost necesară moartea pentru a învinge moartea? Cum poate coexista moartea cu viața nesfârșită în Ipostasul dumnezeiesc întrupat? Și de ce e necesară moartea pentru mântuirea noastră de moarte? Cum e călcată moartea prin moarte? Cum învie cel mort? Rațiunile paradoxale proprii morții lui Hristos se înfățișează și ca unirea unor laturi deosebite și opuse ale stării Lui în timpul morții: El e cu trupul în mormânt, cu sufletul în iad, iar ca Dumnezeu, pe scaun împreună cu Tatăl, toate umplându-le ca Cel necuprins.

Rațiunea ultimelor paradoxuri, sau răspunsul la întrebările puse de ele stă în faptul că nici o faptură personală nu mai poate muri de tot, odată adusă la existență de Dumnezeu și aflătoare sub raza atenției Lui. Aci se arată iarăși interesul Lui etern pentru persoanele umane create. Cine moare prin despărțirea de Dumnezeu, moare pentru că slăbesc în rațiunea spiritului său rădăcinile rațiunii sau complexului unitar de rațiuni ale trupului său, pentru că spiritul său însuși a slăbit prin despărțirea de Dumnezeu. Dar el ca spirit e ținut totuși printr-o oarecare putere a lui Dumnezeu în existență. Iar în cel ce moare lui Dumnezeu, pentru că vrea să se dăruiască de tot Lui, deși slăbesc și în spiritul lui rădăcinile rațiunii sau complexul unitar de rațiuni ale trupului, rațiunea spiritului lui însuși rămâne tare, sau se întărește și mai mult prin unirea cu Dumnezeu. Și prin aceasta se poate reface în el tăria rațiunilor trupului.

Cel mai mult S-a unit cu Tatăl, Hristos, nu numai ca Dumnezeu, ci și prin sufletul Său. Iar prin sufletul Său omenească Fiul lui Dumnezeu unit cu el a putut reîntări și supraîntări în el rădăcinile complexului de rațiuni ale trupului Său, ca prin aceasta să învie trupul Său. Căci Dumnezeu are putere și asupra materiei, care prin persistența unirii lui Dumnezeu cu trupul, n-a intrat în descompunere.

Iar cei ce mor uniți cu Hristos, lui Dumnezeu, atunci când Dumnezeu la sfârșitul chipului actual al lumii va întări în sufletele lor rădăcinile raționale ale trupului lor, vor învia și ei cu trupul, plasticizând prin puterea trupului înviat al lui Hristos aceste rațiuni într-un trup nou, după asemănarea trupului lui Hristos. Dar pentru că toți vor trebui atunci să-și primească din nou trupul lor, din trupul lui Hristos se va întinde puterea de plasticizare și în rădăcinile raționale ale trupurilor celor despărțiți de Dumnezeu, plasticizând-se prin aceeași putere în trupuri noi. Dar ele nu vor fi copleșite de Duhul lui Hristos, pentru că nici în sufletele lor nu S-a sălășluit Hristos. Deci aceste trupuri vor fi noi numai pentru că nu vor fi trupurile pe care le-au avut în viața pământească, sau identice cu acestea, dar nu vor fi noi în sens duhovnicesc. Toate aceste rațiuni, deși pe de o parte deplin întemeiate într-o rațiune proprie, păstrează pe de altă parte adâncuri niciodată epuizate. În ambele cazuri, numai prin moarte se ajunge la înviere. Și de aceea Hristos numai prin moarte a călcat moartea. Căci trupul de după păcat trebuie să moară ca să poată fi readus la o viață fără de moarte. Și aceste paradoxuri se arată ca paradoxuri ale iubirii și, de aceea, ca paradoxuri raționale. Chiar în trupurile înviate pentru starea de nefericire rămâne un rest din iubirea lui Dumnezeu, atâta cât persoanele lor n-au putut să nu o primească. În acestea moartea, sau viața, nu ajunge niciodată la o victorie definitivă.

Dar rațiunea paradoxală a unirii între Fiul cel nemuritor și moartea și învierea Sa cu trupul, își are modul ei paradoxal propriu. Acest mod constă în trăirea morții Sale cu trupul de către Cel nemuritor, ca și în trăirea învierii și a vieții fără sfârșit, în trupul Său, cu toate că această trăire e într-un trup limitat. Dacă sfântul trăiește conștiința trupului său din mormânt (ba uneori și puterea harului din el), fără să-l simtă ca mediu de plăceri și dureri, și puterea harului se revarsă și asupra osemintelor lui, cu atât mai mult tră-

iește Hristos cu sufletul și cu dumnezeirea legătura cu trupul Său, fără ca acesta să fie mediu de simțiri. Dar modul acestei trăiri paradoxale a trupului Său mort și a trupului Său înviat, dar persistent în umanitatea simțirilor lui, rămâne o temă niciodată înțeleasă până la capăt.

Revenind la expresia "Ușile, ușile", ea poate avea și sensul: "Deschideți ușile minții voastre pentru înțelegerea conținutului mântuitor al Crezului".

În vreme ce comunitatea mărturisește Crezul, preotul (sau preoții, de sunt mai mulți) rostește și el încet Crezul și ridică "Aerul" de pe sfântul disc și sfântul potir, legănându-l deasupra lor. Natura cosmică nu mai acoperă pe Hristos, Care Se jertfește, arătându-Și în aceasta puterea Lui mântuitoare, ci se clatină de teamă în jurul Lui. Iubirea lui Dumnezeu prin Hristos cel întrupat și jertfit se cunoaște, în vremea mărturisirii a ceea ce a făcut El pentru noi, și prin această arătare descoperită a jertfei și învierii lui Hristos. Iar arătarea lor descoperită pune în stare de cutremur toată creațiunea, inclusiv pe cea îngerească, amintind de cutremurul ce s-a petrecut la răstignirea și învierea Domnului, când îngerul a ridicat piatra de pe mormânt (Mt. 27, 51; 28, 2). De aceea, după articolul al cincilea al Simbolului ("Și a înviat a treia zi, după Scripturi") încetează clătinarea "Aerului"<sup>72</sup>. Învierea a fost actul cel mai minunat și mai iubitor al lui Dumnezeu față de noi. În el a ajuns la culme economia întrupării, întemeiată pe iubirea lui Dumnezeu cel în Treime. Toate acestea, când s-au făcut cunoscute prin Hristos, au cutremurat oștile îngerești și stihiele cosmice.

"Aerul" se pune apoi de-o parte și Sfintele Daruri rămân descoperite. Prin moartea Sa ca jertfă adusă Tatălui, Hristos S-a apropiat de Tatăl și ca om, dar a devenit puternic eficient și în noi prin Duhul Său cel Sfânt, nemaifiind acoperit de cosmosul care îngroșă și trupul Lui de pe urma

72. *Ibidem*, p. 218.

îngroșării generale a creației, adusă de păcat. El nu mai e supus condițiilor de viață din chipul actual al cosmosului. Momentul supremei chenoze e totodată momentul ieșirii din cheneză. Prin moarte calcă moartea, prin moarte trece la înviere și la revelație a Dumnezeirii care ni se face evidentă prin Duhul Sfânt la un nivel superior. Totuși după înviere și mai ales după înălțare Hristos rămâne ca jertfă înaintea Tatălui, dar și la dispoziția noastră. Iar prin rostirea Crezului arătăm că am fost ridicați la cunoașterea economiei Lui mântuitoare, care ni se confirmă prin rămânerea descoperită sau prin eficiența lui Hristos în starea de jertfă până la sfârșitul veacurilor. Rostirea Crezului se încheie cu asigurarea vieții veșnice pe seama noastră, de pe urma întrupării, răstignirii și învierii Fiului lui Dumnezeu pentru noi. În ea se arată deplinătatea iubirii lui Dumnezeu pentru noi. Mărturisind credința în ea, mărturisim iubirea desăvârșită și veșnică a lui Dumnezeu față de noi.

## **6. Anamneza ca pregătire a prezentării darurilor lui Dumnezeu și a sfințirii lor**

**a. Introducere la anamneza pregătitoare a prefacerii darurilor.** Prin mărturisirea credinței credincioșii s-au deschis pentru iubirea lui Dumnezeu, ce se va arăta pentru ei prin împărtășirea de Trupul și Sângele lui Hristos, de care El le va face parte. Căci nu se poate ajunge la Împărăția veșnică a Treimii fără împărtășirea repetată de Hristos cel jertfit, făcându-ne și noi fii ai Tatălui, asemenea Lui. Prin aceasta Fiul cel întrupat ne comunică prin starea Sa de jertfă iubirea Sa față de Tatăl, ca să ne-o însușim și noi. Dar la împărtășire se ajunge prin aducerea darurilor noastre lui Dumnezeu pentru a fi prefăcute în Trupul și Sângele lui Hristos, aflate pe jertfelnicul ceresc, pentru a se împărtăși și credincioșilor. Prin ele se dăruiesc întâi ei lui Dumnezeu, pentru a se face părtași de jertfa Lui; apoi se vor jertfi o dată cu Hristos, prin darurile lor prefăcute în jertfa Lui.



Înainte de anafora, diaconul, sau în lipsa lui preotul, îndeamnă dinaintea ușilor împărătești pe credincioși să fie cu luare aminte la cele ce urmează: "*Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte, sfânta jertfă cu pace să o aducem*". Toată comunitatea liturgică săvârșește "sfânta aducere" (anaforaua). Aceasta constă din darurile pe care, fiind virtual una cu Trupul și Sângele Domnului, aducându-le, Îl aducem pe El însuși, deci pot fi numite și "sfânta jertfă", ca în traducerea românească. Pe de o parte Hristos le primește, pe de alta le preface în Trupul și Sângele Său, aducându-Se împreună cu noi. Deci "aducerea" darurilor va avea ca urmare "*mila păcii*" sau mila împăcării lui Dumnezeu cu noi prin prefacerea lor în Trupul și Sângele lui Hristos. Dar atât darurile aduse, cât și jertfa lui Hristos în care ele se preface e o jertfă a laudei lui Dumnezeu. Credincioșii răspunzând astfel, nu repetă simplu ce a spus preotul, ci completează spusa lui. Totuși prin cuvintele "*jertfa laudei*" arată că înainte de a se fi intercalat Simbolul credinței în Liturghie, repetau îndată aceleași cuvinte pe care le-a folosit mai înainte preotul în rugăciunea lui, rostită poate odinioară cu voce tare.

Părintele Prof. Petre Vintilescu, întemeindu-se pe foloșirea despărțită a cuvintelor *milă*, *pace*, din unii codici liturgici vechi, socotește că odinioară credincioșii promiteau să aducă lui Dumnezeu mila și pacea lor față de semenii în preajma prefacerii euharistice<sup>73</sup>. Dar aceasta n-ar justifica îndemnul preotului de a oferi "aducerea" cu frică. Desigur, mila așteptată de la Dumnezeu trebuie să aibă ca urmare și o milă a noastră față de oameni<sup>74</sup>. În acest sens se poate vedea în cuvintele "mila păcii" și înțelesul sesizat de Părintele Vintilescu.

73. *Ibidem*, p. 223.

74. *Ibidem*.

Menționăm că aceste cuvinte, milă și pace, reproduc versetul din Epistola Sfântului Iuda: "Milă vouă și pacea ... să se înmulțească" (Iuda 1, 2).

De fapt, încă de la primele ectenii ale Sfintei Liturghii credincioșii spunând lui Dumnezeu "Doamne, miluiește" pentru orice cerere pe seama oricui, arată nu numai că așteaptă mila lui Dumnezeu și pentru ceilalți, ci arată și mila lor față de aceia. Numai acela se poate ruga lui Dumnezeu să-Și reverse mila Lui peste cineva, care are el însuși milă față de acela. În sensul acesta, de-a lungul întregii Liturghii credincioșii cer nu numai mila lui Dumnezeu pentru ei și pentru alții, ci își exprimă și mila lor și deci iubirea față de alții. Așa se pregătesc să intre în Împărăția iubirii veșnice a Sfintei Treimi. Această milă a lor față de alții o oferă credincioșii lui Dumnezeu cu și mai multă putere în preajma prefacerii pâinii și vinului în Trupul și Sângele Domnului spre împărțășirea lor, ca suprema dovadă și urmare a milei lui Dumnezeu față de ei. Explicarea dată de Părintele Petre Vintilescu este confirmată de aceeași legătură în care sunt puse facerile de bine, în Evrei 13, 16, cu "jertfa de laudă" din versetul anterior. Aceste faceri de bine, sau mila aceasta față de aproapele, pe care Dumnezeu o socotește ca adevărata laudă adusă Lui, prin grija arătată de fapăturile Lui, este socotită astfel în Evrei 13, 16, ca o jertfă de laudă adusă de noi lui Dumnezeu. Căci e o jertfă să faci bine altuia, dar e o jertfă din puterea dată nouă de Dumnezeu, deci și o laudă a lui Dumnezeu pentru puterea ce ne-a dat-o de a face bine. Însă lui Dumnezeu ne jertfim în mod concret ducând mai departe rodul buzelor ce I-l oferim, în jertfirea de noi înșine scumpelor Lui fapături, semenilor noștri. Făcând bine acestora, întărim lauda Lui ce I-o aducem prin cuvinte, întrucât prețuim valoarea pusă de Dumnezeu în fapăturile Lui conștiente prin creațiune, dar și sporim valoarea lor și a noastră, sau le dezvoltăm pe ele și pe noi pe linia binelui, sau în direcția spre Dumnezeu. Îl lăudăm pe

Dumnezeu dezvoltându-ne pornirea spre bine pusă în noi de El, sau asemănarea noastră cu El, dar trezind prin aceasta și pornirea spre bine pusă de Dumnezeu în ceilalți.

Dar noi putem să ne jertfim, sau să lăudăm pe Dumnezeu în felul acesta numai din puterea jertfei lui Hristos. Iată cuvintele din Evrei 13, 15-16, în care se cuprind toate aceste înțelesuri: "Așadar, printr-Însul, să aducem pururea lui Dumnezeu jertfe de laudă, adică rodul buzelor, care preaslăvesc numele Lui. Iar facerea de bine și împărtășirea (comuniunea) să nu le dați uitării, căci cu jertfe ca acestea se face plăcere lui Dumnezeu". I-am adus lui Dumnezeu jertfă de laudă mărturisind faptele Lui în Crez; să facem aceasta în continuare prin fapte. Deci să ne hotărâm și la lauda Lui prin jertfa concretă a facerii de bine și prin împărtășirea de jertfa Lui.

E drept ca Domnul Hristos pare să opună mila, jertfei, zicând: "Milă voiesc, și nu jertfă" (Mt. 9, 13). Dar jertfele pe care nu le voiește sunt cele sângeroase. Căci oare nu L-a îndemnat pe El mila până la jertfa de pe cruce? Și mila de cei bolnavi trupește și sufletește, mila care sfâșie inima de durere pentru aceia, nu e și o adevărată jertfă? Și nu e unită ea cu voința de pace, de înfrățire cu aceia? Nu aduce ea pace sufletului, eliberându-l de remușcările nepăsării?

Dar inima noastră deschisă spre unirea cu ceilalți prin milă primește și mila lui Dumnezeu care ne împacă cu Sine prin jertfa adusă de Hristos spre lauda Lui și a iubirii Lui. Cu El nu ne putem uni decât dacă avem și noi milă. Cel milostiv nu se poate uni decât cu cel milos. El Se aduce jertfă pentru cei ce se aduc altora jertfă din milă. El are cea mai mare milă de oameni, căci a spus: "Și văzând mulțimile, I s-a făcut milă de ele, că erau necăjiți și rătăceau ca niște oi care n-au păstor" (Mt. 9, 36). Dar milostiv e și Tatăl: "Fiți dar milostivi, precum și Tatăl vostru cel din ceruri milostiv este" (Lc. 6, 36). Dumnezeu este milostiv. El este "izvorul milinelor". Dar oricât de milos ar fi El și Fiul Lui cel ce S-a jert-

fit pentru noi din milă, dacă nu ne deschidem inima cu milă altora, nu suntem în stare să primim nici mila Lui. O inimă aspră, dușmănoasă, invidioasă nu poate simți mila, care nu e numai de la el, ci în primul rând de la Dumnezeu. De aceea s-a spus: "Feriți-vă cei milostivi, că aceia se vor milui", adică vor simți mila lui Dumnezeu.

Din acestea se vede că nu se poate exclude referirea cuvintelor: "*Mila păcii, jertfa laudei*" la jertfa lui Hristos, care va fi adusă de preot împreună cu credincioșii, cerând prefacerea darurilor aduse. Această referire corespunde mai direct îndemnului preotului: "*Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte Sfânta Jertfă cu pace a o aduce*". Căci faptul de a aduce jertfă pe Împăratul tuturor făcut om, ne umple mai mult de frică decât jertfa milei și păcii aduse de către noi, din partea noastră. Acest fapt ne scufundă în abisurile neînțelese ale tainei iubirii lui Dumnezeu, Care Se pune la dispoziția noastră făcându-Se om pentru a Se aduce jertfă pentru noi. El e *mysterium tremendum*, taina care ne face să ne cutremurăm, dar nu un "mysterium tremendum" care ne face să fugim de el, care poate nimici prin oarba lui impersonalitate, ci unul care pe de o parte ne uimește, pe de alta, ne umple de recunoștință și iubire nețărnută, prin iubirea personală arătată de El. El trezește nu frica de a ne pierde prin apropierea de El, ci frica fiului de a privi la imensa durere amestecată cu iubirea din ochii mamei, care moare pentru că s-a aruncat în fața primejdiei ca să-l scape pe el, fiul ei, de la moarte. El trezește frica noastră cunoscându-ne nevrednicia la apropierea de acest mister, dar nu ne oprește de la această apropiere.

Referirea principală a "aducerii" nu la mila noastră față de semenii, ci la jertfa lui Hristos o arată și Sfântul Ioan Gură de Aur când amintește că frica aceasta o au și îngerii în Liturgia cerească: "Ei aduc închinare și slavă lui Dumnezeu și rostesc neîncetat cântare de laudă, plină de taină" (*Despre Dumnezeu cel necuprins*, PG 48, 707 B). Dar

această ambianță de taină care e proprie Liturghiei cerești pătrunde și în Liturghia văzută. De aceea spune Sfântul Ioan Gură de Aur că momentul sfințirii darurilor este "prea înfricoșător" (PG 48, col 733 C).

Cu frică aducem darurile noastre pe de o parte pentru că ne gândim la nevrednicia și necurăția noastră când ne apropiem cu ele de Dumnezeu, pentru că ele sunt aduse spre a fi prefăcute în însuși Trupul și Sângele lui Dumnezeu făcut om. Sfântul Chiril din Alexandria spune că numai prin jertfa noastră curată putem intra la Tatăl. Dar ea nu poate fi curată decât dacă e alipită de Hristos la jertfa Lui. Însă ne gândim: Oare nu e ea atât de necurată, încât Hristos să nu voiască să o alipească la jertfa Lui?

Hristos, aducându-Se din milă pentru noi, ne-a împăcat cu Tatăl. De aceea acum se deschid ușile împărătești, cum s-au deschis și la începutul Sfintei Liturghii, la citirea Apostolului și a Evangheliei. Toate au arătat revărsări sporite ale iubirii dumnezeiești sau ale arvunei Împărăției Sfintei Treimi peste credincioși. Acum se deschid pentru a se anunța revărsarea și mai bogată a Împărăției, sau a veșnicei iubiri a Sfintei Treimi peste ei. Se deschid mai ales pentru a anunța credincioșilor harul și dragostea Sfintei Treimi ce se va revărsa peste ei prin aducerea în comun a darurilor ce se vor preface, prin coborârea Sfântului Duh peste ele, în Trupul și Sângele Domnului.

Căci preotul îndreptându-se spre credincioși și binecuvântându-i cu crucea – de pe care Hristos ne-a adus și ne aduce, din milă, pacea și mântuirea și tot darul, ca Unul ce S-a jertfit și rămâne în stare de jertfă pentru noi, dându-ne și nouă puterea de a aduce jertfa noastră reprezentată de daruri –, zice: *"Harul Domnului nostru Iisus Hristos, dragostea lui Dumnezeu Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh să fie cu voi, cu toți"*. Se deschid ușile împărătești pentru a li se comunica credincioșilor, o dată cu harul Domnului nostru Iisus Hristos, dragostea lui Dumnezeu Tatăl, Care îi va face

fii prin împărtășirea de Fiul Său, și coborârea peste toți în comun a Sfântului Duh, ca putere de a întări comuniunea între ei, spre a aduce în comun darurile lor sau pe ei înșiși.

Oricare dar sau jertfă a credincioșilor e anticipat și ușurat de darul lui Dumnezeu. Acum se arată că darul anunțat de comunitate va fi ușurat de Dumnezeu prin harul dat acestora și prin părtașia la Sfântul Duh, care peste puțin timp va preface darurile lor în Trupul și Sângele lui Hristos.

Darurile ce ne vin de la Dumnezeu au fost exprimate concentrat de Sfântul Apostol Pavel în II Cor. 13, 13. De aceea preotul le repetă exact. În toată Liturghia este prezentă Sfânta Treime, ca structură și izvor suprem al dragostei, care stă la temeliea întrupării Fiului lui Dumnezeu, a jertfei Lui și a învierii Lui pentru împăcarea noastră cu Tatăl, pentru mântuirea, înfierea și învierea noastră. Când se vorbește de Hristos, când se actualizează actele Lui mântuitoare, El e văzut ca Unul din Treime. Tot ce a făcut El odinioară și se actualizează în Liturghie își are temeiul și explicația în Sfânta Treime, în faptul că El e Unul din iubitoarea Treime. Semnul crucii lui Hristos e făcut laudându-se Treimea. Toată Liturghia e plină de Treime, ca izvor iradiant al iubirii și al milei Ei, deci al lucrării Ei mântuitoare. De aceea toată Liturghia e plină de Treimea pomenită și chemată o dată cu semnul crucii.

Sfânta Treime e laudată în toate ecfonisele preotului, în cântarea "Sfinte Dumnezeule", în imnul serafimic; Ei I se adresează preotul cu rugăciunile sale șoptite, Ea e mărturisită de comunitatea liturgică înainte de rostirea Crezului și, pe larg, în Crezul însuși.

Dar numai acum, după Crez, anunță preotul credincioșii despre revărsarea darurilor Treimii asupra lor. Înainte era laudată stăpânirea, slava și bunătatea Treimii, sau era laudat Tatăl cel fără de început și Duhul cel bun și de viață făcător, sau Hristos cel întrupat, răstignit și înviat pentru noi. Acum se dorește comunității liturgice să aibă cu ea

dragostea Tatălui, harul lui Hristos și părtășia Sfântului Duh, ceea ce înseamnă și voința celor Trei Persoane de a se dăruii credincioșilor aceste daruri.

Tatăl este izvorul suprem al dragostei. De aceea se numește Tată, având din veci un Unic Fiu pe care-L iubește și care, fiind rodul și destinatarul etern al acestei iubiri a Tatălui, Îi răspunde în mod firesc cu iubirea Sa, care însă își are izvorul în Tatăl. Dar aici se spune credincioșilor că Tatăl Își revarsă dragostea și spre ei. El a voit ca Fiul Său să Se facă om, să ia față de om pentru ca în El Tatăl să ne iubească și pe noi ca pe Fiul Său, adică să ne facă și pe noi fii ai Săi, El însuși făcându-Se Tatăl nostru prin harul lui Iisus Hristos.

Dar aceasta înseamnă că dragostea Tatălui se revarsă peste noi întrucât ne îmbrăcăm în harul ce se răspândește peste noi din trupul Fiului, Care ne face, dacă ne silim și noi, asemenea Lui. Numai prin Fiul cel întrupat ni s-a făcut cu puțință harul. Sfântul Chiril din Alexandria spune: "Și Hristos e înaintea Domnului, adică în ochii Tatălui. Căci când S-a făcut ca noi, a și intrat în Sfânta Sfintelor prin cortul cel mai mare și mai desăvârșit, adică în cer, ca să Se arate acum pentru noi, precum am spus, în fața lui Dumnezeu (Evr. 9, 24). Căci Se înfățișează pe Sine în fața Tatălui și pe noi întru Sine, care am căzut de la fața și de la ochii Lui din pricina neascultării lui Adam și a păcatului care a stăpânit peste tot. În Hristos am dobândit deci apropierea și îndrăzneala spre intrarea în Sfânta Sfintelor, precum ne-a spus înțeleptul Pavel (Ef. 2, 18). Căci precum ne-am sculat și am șezut întru cele înalte în Hristos, tot așa în El am ajuns în fața Tatălui"<sup>75</sup>. "Iar după ce S-a sculat din morți Emanuel, noul rod al omenirii întru nesticăciune, S-a suit la cer să Se arate acum pentru noi feței lui Dumnezeu și Tatăl (Evr. 9, 24), nu aducându-Se pe Sine însuși sub vede-

75. *Închinare în Duh și Adevăr*, cartea X, PG cit.

rea Lui, căci este pururea împreună cu El și nu-i lipsit de Tatăl ca Dumnezeu, ci aducându-ne în Sine sub vederea Aceluia mai vătos pe noi, cei ce eram în afara feței Lui și sub mânia Lui din pricina neascultării în Adam și a păcatului ce stăpânea silnic asupra noastră. Așadar, în Hristos câștigăm puțința de a veni în fața lui Dumnezeu. Căci ne învrednicește de acum de privirea Lui, ca unii ce suntem sfințiți"<sup>76</sup>.

Dar dragostea Tatălui se revarsă peste noi prin harul lui Hristos ca să ne facă și pe noi una în dragoste. În Hristos ne unește Duhul Sfânt. Și aceasta o spune tot Sfântul Apostol Pavel, Ef. 2, 18, când zice: "Că prin El avem apropierea și unii și alții într-un Duh". Aceasta ne arată cât de importantă este unirea noastră în Sfânta Treime, în gândirea Sfântului Apostol Pavel. Și numai dacă avem toți în comun același Duh al lui Hristos putem fi una în Treime prin Hristos.

Căci Duhul Sfânt fiind cu adevărat sfânt și având și puterea de a ne sfinți, nu Se lasă împărțit mai mult de unul decât de altul, ci are puterea să curețe pe fiecare de egoismul care divizează și dezbină. El Se face în fiecare din cei ce au părtașie la El ca un eu propriu și în același timp ca un eu comun, mai bine zis ca unul ce ne face să ne considerăm ca un "noi" perfect unitar, deși fiecare dintre noi își simte eul său în acest "noi", dar ca un eu deplin convergent și egal cu al celorlalți și susținut și întărit prin ceilalți, sporind și întărind în același timp eul celorlalți și fiind deci fiecare dintre noi un eu al tuturor. Căci eul propriu nu e anulat de al altora, ci ridicat la capacitatea de a se uni cu Eul Duhului, deci unit cu eu-rile celorlalți în acest Eu unic al Duhului. Aceasta are și înțelesul unei jertfe a noastre, adusă lui Dumnezeu Tatăl împreună cu Hristos, care nu e despărțită de pocăința pentru egoismul nostru dinainte<sup>77</sup>. "Așadar, S-a junghiat El pentru păcatele noastre, dar ne-am în-

76. *Op. cit.*, cartea XVII, PG cit.

77. *Op. cit.*, cartea X, PG cit.



gropat și noi împreună cu El, răbdând moartea, nu pe cea trupească, ci omorând mădularele cele de pe pământ, nemaiviețuind lumii, ci mai vârtos lui Hristos și, prin El, Tatălui<sup>78</sup>.

La această unitate în Hristos și prin El în Treime prin Duhul Lui vor ajunge credincioșii împărțându-se de Trupul și Sângele lui Hristos, pline de Duhul Lui. Anunțarea de către preot a sălășluirii Treimii în credincioși, prin cuvintele spuse acum, deschide deci acestora privirea spre Sfânta Împărtașanie care se apropie.

Comunitatea răspunde preotului cu dorința de a fi și cu el Sfânta Treime: "*Și cu duhul tău*". Nu numai preotul se roagă pentru comunitate, ci și ea pentru el, deși el are inițiativa și el premerge cu precizarea conținutului celor cerute. El direcționează mișcarea spirituală unitară a comunității liturgice, dar nu stând în afara ei, ci unit spiritual cu ea și mișcat și el de ea.

Preotul invită apoi pe credincioși ca împreună cu el să-și înalțe inimile sus: "*Sus să avem inimile*". Să ni le înălțăm ca să aducem darurile noastre spre taina prefacerii lor în Trupul și Sângele Domnului de care ne vom împărtași. Să le înălțăm spre înălțimile iubirii Sfintei Treimi, Care ni-L dă pe Fiul cel jertfit spre împărtașire. Fiecare își păstrează inima sa neconfundată cu a celorlalți, deși unită cu a lor, în aceeași mișcare în sus. Unitatea și necontopirea se exprimă paradoxal. Peste puțin preotul va spune: "*Și ne dă nouă cu o gură și cu o inimă a slăvi*" etc.

Treimea Se pogoară în cei ce se înalță spre Ea. Mișcare de convergență și spre întâlnire se face din ambele părți. Treimea Se dăruiește celor ce I se dăruiesc, sau I se deschid înălțându-se. Treimea Se coboară spre cei ce s-au înălțat spre Ea cu "jertfa de laudă", rugând-O să o primească. Dar simțind coborârea Ei, credincioșii se înalță și mai mult

spre Ea, ca Ea să Se apropie în actul prefacerii darurilor în Trupul și Sângele Domnului, Care li Se va da spre împărțire. E un dialog nesfârșit al pașilor de apropiere, al celor ce nu isprăvesc niciodată drumul unirii. E nesfârșit, dar culminează în împărțirea de Domnul, care se va continua la nivele tot mai înalte în veci.

Sfântul Chiril din Ierusalim zice: "Preotul strigă acum: *Sus să avem inimile*. Da, în acest moment prea înfricoșător trebuie să ne ținem inimile sus, către Dumnezeu, și nu întoarse spre pământ și spre lucrurile pământești. Preotul invită astfel pe toți să lase în acest moment grijile vieții și să aibă inima întoarsă la cer, spre Dumnezeu, prietenul oamenilor. Răspundeți la aceasta: "*Avem către Domnul*", dându-vă prin răspunsul vostru consimțământul la aceste cuvinte. Să nu fie nimeni care să zică doar cu buzele: "*Avem către Domnul*", dar care să-și țină cugetul în grijile vieții. Trebuie să ne aducem totdeauna aminte de Dumnezeu. Dacă aceasta ne este cu neputință din pricina slăbiciunii omenești, să o facem cel puțin în acest moment" (PG 33, 1112 B).

Comunitatea răspunde: "*Avem către Domnul*". Acest "sus" spre care i-a invitat preotul, e personal, nu e o idee, nu e o valoare impersonală. Ideile și valorile nu plutesc în ele însele, ca niște nori în văzduh. Ele sunt trăite și încorporate de persoane. Mai bine zis sunt forme de mișcare spirituală ale unei persoane spre alta, deci și stările de înrudire și de calitate superioară la care au ajuns prin aceasta. "*Avem către Domnul*" înseamnă că avem inimile noastre către Domnul, avem iubirea noastră îndreptată spre Dumnezeu cel în Treime. Inimile noastre se dăruiesc Treimii, în Care iubirea e atât de desăvârșită, că Treimea poate fi numită și "Domnul" sau "Dumnezeu" la singular.

Acel "sus" e precizat de cruce, pe care o înalță preotul o dată cu invitația: "*Sus să avem inimile*". E înălțimea Celui ce S-a coborât până la răbdarea crucii din iubire pentru noi și Care va coborî la noi iarăși, ca jertfă sub chipul pâinii și

vinului. Să ne înălțăm și noi pe verticala crucii și a smereniei, pe verticala renunțării la egoismul nostru, care sub aparența înălțării ne coboară, pe când crucea ne înalță în vreme ce pare că ne coboară. Numai așa ne vom folosi de coborârea Lui la noi ca jertfă în Sfânta Împărtășanie. Înălțându-ne, vedem și mai mult mărirea faptelor de iubire mântuitoare ale Treimii ce coboară la noi până la împărtășirea noastră cu Fiul cel întrupat în Euharistie. Înălțarea inimilor noastre trebuie să fie și ea o înălțare în smerenie. Și văzând înălțimea, prin coborârea lui Dumnezeu la noi, nu putem să nu-l mulțumim. De aceea preotul continuă, precizând: "*Să mulțumim Domnului*", în vreme ce se întoarce spre icoana Mântuitorului de la dreapta ușilor împărătești, închinându-se. Lui I se cuvine, în prim plan, mulțumirea, căci El S-a coborât la noi, sau S-a prea înălțat datorită crucii răbdate pentru noi. Dar prin El se străvede Treimea. În El S-a coborât la noi și a lucrat și lucrează pentru noi Treimea întreagă. Iar mulțumirea noastră constă în închinarea ce I-o aducem prin Hristos, făcându-ne, la orice pomenire a Ei, semnul crucii, prin care Unul din Ea cu împreună-lucrarea celorlalte Persoane ne-a mântuit și ne înalță continuu spre Ea prin cruce și smerenie. Când mulțumești cuiva pentru jertfelnicia lui pentru tine, te pleci în fața lui. Dăruitorului îi aduci mulțumire plecându-te în fața lui, mai ales când dăruirea merge până la jertfirea vieții lui. Așa se arată prețuirea celui ce se dăruiește și a darului însuși.

În îndemnul dat de preot: "*Să mulțumim Domnului*", el amintește poporului de "mulțumirea" prin care Domnul Hristos a prefăcut la Cina cea de Taină pâinea și vinul în Trupul și Sângele Său, deci îl pregătește pentru același fapt ce se va petrece și acum, asociindu-se și el la acea mulțumire a Domnului Hristos. De altfel preotul a folosit prima dată cuvântul "mulțumim" la începutul primei rugăciuni pentru cei credincioși, când a anunțat prima dată jertfa ce o va aduce.

Dar credincioșii nu se socotesc vrednici să facă același lucru ca Hristos, ci lasă preotului să înalțe această "mulțumire". Ei se mulțumesc să aducă doar închinare Sfintei Treimi, a Cărei dragoste a făcut să se săvârșească Sfânta Euharistie la Cina cea de Taină și o va face aceasta și acum: *"Cu vrednicie și cu dreptate (cuvinit și drept lucru) este a ne închina Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, Treimii celei de o ființă și nedespărțite"*.

b. **Cele două părți ale anamnezel.** Părintele Pavel Florensky a remarcat că orice rugăciune de cerere are patru părți: a) o adresare către Dumnezeu; b) pomenirea unor fapte trecute ale lui Dumnezeu ca temei pentru cele cerute acum; c) cererea însăși; d) lauda lui Dumnezeu.

Deci și acum, înainte de a se cere prin epicleză (chemarea Sfântului Duh) prefacerea darurilor, preotul amintește cele făcute de Dumnezeu înainte. Aceasta e anamneza, care în acest caz are două părți. Ele se vor termina cu: *"Luați, mâncați..."* și *"Beți dintru acesta..."*. Va urma apoi prezentarea sau înălțarea darurilor de pâine și vin și apoi chemarea Duhului Sfânt pentru prefacerea lor, sau epicleza.

Liturghiștii obișnuiesc să numească toată rugăciunea, de la prima parte a anamnezei până la sfârșitul epiclezei, anafora. Dar în sens strict anafora începe numai cu cuvintele: *"Ale Tale dintru ale Tale, Ție-Ți aducem de toate și pentru toate"*, ca să se sfârșească cu cuvintele: *"Iarăși aducem Ție această slujbă (jertfă) cuvântătoare"*. Cu cuvintele următoare: *"Și cerem și Te rugăm... trimite Duhul Tău cel Sfânt..."* începe cererea sau epicleza.

Iată conținutul celor două părți ale anamnezei.

În prima parte, care începe cu cuvintele: *"Cu vrednicie și cu dreptate este a-Ți cânta Ție"*, preotul arată în forma de laudă (a cânta) că, deși Dumnezeu e mai presus decât tot gândul și cuvântul nostru, El a făcut din iubirea față de noi pogorământul prin care ne-a adus din neființă la ființă și, căzând noi, iarăși ne-a ridicat și nu S-a mai depărtat de la

noi, ci ne-a suit prin Fiul Său cel Unul Născut și prin Duhul Sfânt la cer și ne-a dăruit Împărăția viitoare. "Pentru toate acestea mulțumim Ție și Unuia Născut Fiului Tău și Duhului Tău cel Sfânt". Dar nu numai pentru acestea, ci și "pentru toate pe care le știm și nu le știm, pentru binefacerile cele arătate și nearătate făcute nouă". În această parte a rugăciunii preotul declară că mulțumirea ce se cuvine adusă lui Dumnezeu e cu atât mai mare, cu cât e mai mare înălțimea de la care S-a coborât și rămâne coborât la noi. Nici o legătură de fire cu noi nu-L îndatora pe Dumnezeu la aceste binefaceri. Descriind această mărire a lui Dumnezeu Tatăl, în modul schematic în care se poate descrie, mărire pe care o are în comun cu Fiul și cu Sfântul Duh, rugăciunea găsește prilej să stăruie asupra caracterului apofatic (negrăit), necuprins cu gândul, de neînțeles al Lui. Descrierea pozitivă a măririi lui Dumnezeu se amestecă cu evidențierea neputinței de a o descrie, sau e o descriere mai degrabă a neputinței de a o descrie. El e nu numai Acela decât Care nu poate fi cugetat ceva sau cineva mai înalt (Anselm de Canterbury), ci și Cel ce întrece orice cugetare și înțelegere<sup>79</sup>. La picioarele Lui se oprește orice cugetare și înțelegere și cuvânt. Dar cugetarea noastră dorește să se înalțe până la o existență pe care nu o mai poate înțelege. Ea e obligată lăuntric să cugete existența realității mai presus de înțelegerea ei. Numai aceea poate încheia existența. Trebuie să existe și ceva ce întrece cugetarea și puterea noas-

79. Karl Jaspers vorbește și el de o existență dincolo de ceea ce se poate cugeta. Dar el nu dă nici o indicație asupra interesului conștient ce-l are acea existență pentru noi. El se mulțumește simplu să remarce neputința noastră de a o cugeta: "Das Denken... will als Denken das Nicht-Denken vollziehen" (*Philosophie*, Bd. III, Metaphysik, Berlin 1932, p. 39). "Ich kann also dieses absolutes Sein weder denken, noch kann ich angeben, es denken zu wollen. Dieses Sein ist Transzendenz, wenn ich es nicht erfassen kann, sondern zu ihm transzendieren muss in einem Denken, das sich in einem Nichtdenken vollendet" (p. 38). "Es ist denkbar, dass es gibt was nicht denkbar ist" (p. 26 – 27).

tră de cuprindere. Fără ea nu poate exista nimic. Trebuie să existe ceva mai presus de noi și de toate ale noastre, deci de însăși cugetarea noastră. Ce putem înțelege noi e mărginit, sau mărginim prin însăși trebuința de a înțelege; deci ceea ce putem înțelege e mai restrâns decât cugetarea noastră sau decât spiritul nostru. O simțim aceasta, o trăim aceasta. Dar cine a făcut sufletul nostru? Căci ne dăm seama că nu e prin el însuși. Trebuie să existe deci și o cugetare care ne-a cugetat și ne cugetă și pe noi, și pe care noi n-o putem cugeta; o cugetare care ne-a programat pe noi și ne-a creat conform acestei programări, așa cum tot ce facem noi într-un mod rațional trebuie să fie programat de noi. După cum noi numai prin calitatea de ființe cugetătoare putem cuprinde întrucâtva spiritual toate câte se pot cuprinde, tot așa numai o ființă cugetătoare, pe care noi nu o putem cuprinde, ne poate cuprinde și pe noi.

Deci faptul că nu o putem cuprinde pe aceea nu înseamnă că nu avem o legătură cu ea. Conștiința ce ne este proprie se resimte de un raport cu ea. "Dintru adâncuri am strigat către Tine, Doamne" (Ps. 129, 1). Căci "inima fiecăruia este un adânc" (Ps. 63, 7). Cel ce ne-a cugetat și ne cugetă și ne-a creat și ne susține conform cugetării Sale a sădit în noi conștiința dependenței noastre de El. Adâncul nostru e în legătură cu adâncimea infinită a Lui și prin El simțim prezența adâncimii Lui. Aci e prima trăsătură a calității noastre de chip al lui Dumnezeu.

Dar despre această adâncime infinită, cugetătoare și creatoare, știm ca despre ceea ce ne cuprinde, nu ca despre aceea pe care o putem cuprinde. Într-un anumit fel, nici pe noi înșine nu ne putem cuprinde. Dar simțim că necuprinderea noastră atârnă de necuprinderea infinit mai adâncă decât necuprinderea noastră. Totuși El ne cuprinde cum nu ne putem cuprinde nici noi înșine. Căci cineva trebuie să ne poată cuprinde. Altfel, n-am fi putut nici să fim

aduși la existență. Existența noastră însăși n-ar avea o explicație: "Căci Duhul toate le cercetează" (I Cor.2, 10).

În accentul pus pe faptul necuprinderii lui Dumnezeu, dar ca pe un fapt trăit, nu simplu gândit, stă apofatismul trăit al Sfinților Părinți, spre deosebire de teologia negativă rațională a scolasticii apusene, care se oprește la negațiile intelectuale ale atributelor afirmative înțelese ale lucrurilor și potențate la maximum.

Mă simt cuprins de înțelegerea Lui, dar nu ca obiect, ci ca subiect de către un Subiect suprem. Mă simt cuprins de un Subiect înzestrat cu voință și cu conștiință, însă ca unul ce sunt menținut de asemenea ca subiect înzestrat cu voință și cu conștiință. Am conștiința Lui în faptul cuprinderii mele de către El. Mă simt cuprins de un Subiect care nu numai că a binevoit să mă cugete, ci și să mă aducă din ne-ființă la ființă și voiește să mă țină în comuniune intimă cu El, dându-mi sau comunicându-mi tot ce are El. Deci mă simt cuprins de un Subiect plin de iubire față de mine sau față de noi toți. Dar iubirea aceasta e cu atât mai neînțeleasă de mine, cu cât e a unui Subiect care n-are nevoie de mine și e negrăit mai înalt față de mine și nu depinde de mine ca să existe, cum depind eu de El. Nu știu de El numai printr-un apofatism rece al gândirii, ci îl experiez ca pe o realitate apofatică a cărei căldură iubitoare simt că mă învăluie. Îl simt cu atât mai apofatic, cu cât știu că e și colaborat la mine din iubire. Iată cum apofaticul nu înseamnă a nu ști nimic despre Dumnezeu, ci a avea experiența unor fapte ale Lui, care Îi fac și mai neînțeleasă mărirea, și aceste două lucruri le putem exprima prin cugetele noastre.

Dacă eu nu pot exista prin mine, numai de la El pot avea însăși existența mea. Dar capacitatea Lui de a-mi dăruia însăși existența, sau de a mă aduce la ființă din nimic, Îl face și mai neînțeleș în puterea Lui și pune și mai mult în relief iubirea Lui de neînțeleș față de mine. El ne-a putut dăruia însăși existența, pentru că are o existență care nu se

presupune adusă la ființă din nimic de către altcineva. Căci în acest caz, El ar fi fost silit de altcineva să mă aducă și pe mine la existență, deci în aducerea mea la existență nu s-ar manifesta o iubire totală. Eu n-aș fi produsul unei iubiri neamestecate cu necesitatea, deci cu neputința, și nici n-aș fi chemat la un răspuns de mulțumire deplină, printr-o iubire la fel de nesilită. El este prin Sine existent și pururea la fel de nemișorât sau de necrescut în existență, nu datorită altor puteri superioare, "pururea fiind și la fel fiind". E o existență atât de desăvârșită, că nu are originea de la nimeni altul și nu se cere susținută de nimeni altul. E existența prin excelență, care n-are nici o putere mai presus de Ea, deci făcând numai din iubire și fără nici o silă ceea ce face, în vreme ce noi avem existența de la El și prin El, dar nu dintr-o necesitate căreia El îi este supus, ci din pură iubire, și ca atare suntem făcuți cu însușirea de a putea răspunde și noi cu o iubire nesupusă necesității.

Deci Dumnezeu e un Subiect apofatic (negrăit), tocmai pentru că nu se explică din niște legi care se lasă definite. E un Subiect apofatic căruia, întrucât ne-a făcut din pură iubire, ne simțim datori să-I mulțumim tot cu iubire pentru însăși existența noastră, cu tot ce este legat de ea, și anume și pentru faptul că trebuie să ne gândim la El ca la Cel ce nu poate fi cuprins cu gândul. E un Subiect apofatic căruia trebuie să-I cântăm, să I ne închinăm și să-L lăudăm, tocmai din cauza coborârii Lui dintr-o astfel de înălțime necuprinsă.

Ba, mai mult, trebuie să-I mulțumim și pentru faptul că putem să-I mulțumim și să-L lăudăm, că avem conștiința negrăitelor daruri ce ni le-a făcut, pentru faptul că putem să concretizăm mulțumirea noastră în darurile noastre, care tot de la El își au ultima origine. Îi mulțumim nu numai pentru faptul că și pe acestea le avem de la El, ci și pentru faptul că prin ele ne putem apropia de El, că binevoiește să le



primească de la noi, arătându-ne și în aceasta prețuirea ce ne-o acordă.

Însă cel mai înalt dar ce l-I putem aduce, și care e tot de la El, este jertfa Fiului Său cel întrupat. Acesta a luat trupul și sângele nostru ca să le dăruiască în numele nostru Tatălui Său și prin aceasta să ne sfințească și pe noi, care ne unim cu El în jertfa ce o aduce, aducându-ne și pe noi ca jertfe împreună cu El, prin fapta Lui și prin fapta noastră. Prețuirea deosebită de care ne bucurăm din partea Lui e că nu a rânduit să-I fie adusă jertfa Fiului Său întrupat de către îngeri, ci de către noi. Căci pe noi a voit să ne unească Fiul Său cu El, nu numai după duh, ci și după trup, ca să sfințească nu numai creațiunea duhurilor, ci și a ființelor purtătoare de trup, și, prin ele, toată lumea materială.

Toată anamneza faptelor lui Dumnezeu pentru noi e unită cu mulțumirea, dar mai ales anamneza jertfei lui Hristos. Dar și mulțumirea ce l-o aducem prin jertfirea trupului Său pentru noi și a trupurilor noastre ce se vor uni cu trupul Lui jertfit, face cu puțință Taina Euharistiei, taina unirii noastre cu Tatăl prin jertfa trupului Fiului Său unit cu trupurile noastre, ridicate prin aceasta și ele la stare de jertfă. De aceea se numește jertfa aceasta a noastră "Euharistie", adică mulțumire, și această mulțumire sau Euharistie e una cu jertfa noastră cea mai înaltă, cu jertfa trupului Său, luat din noi, adusă de noi înșine prin preot, prin ceea ce Fiul Său arată că vrea să fie și jertfa noastră. *"Mulțumim Ție și pentru Liturgia aceasta, pe care ai binevoit a o primi din mâinile noastre, deși stau înaintea Ta mii de arhangheli și zeci de mii de îngeri, Heruvimii cei cu ochi mulți și Serafimii cei cu câte șase aripi, care se înalță zburând"*.

Dar îi mulțumim Tatălui nu numai pentru că, fiind negrăit de înalt, binevoiește să primească să-I aducem pentru noi pe Însuși Fiul Său ca jertfă, ci și pentru că suntem învredniciți să ne unim cu Fiul Său: "Suntem nimic, și El care este totul și mai mult decât totul vine și Se face una cu noi,

un suflet, un trup. Ne dă nouă sufletul și trupul Său, dumnezeirea Sa întregă și umanitatea Sa<sup>80</sup>.

Și suntem cu atât mai copleșiți de mărirea lui Dumnezeu, cu cât este mai aproape momentul în care Se va uni cu noi.

Această rugăciune începătoare a anaferei din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur este o prescurtare a rugăciunii mai dezvoltate din Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, care se pare că este chiar a lui<sup>81</sup>.

În rugăciunea aceasta se stăruie asupra deoființimii Fiului cu Tatăl și asupra rolului Sfântului Duh în sfințirea și întărirea creațiunii. Ea cuprinde o adevărată teologie trinitară, dar în orientarea ei spre creațiune, așa cum a dezvoltat-o Sfântul Vasile. Trebuie să știm înainte de a ne împărtăși de Trupul și Sângele lui Hristos, în care s-au prefăcut darurile de pâine și vin, cine sunt Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, mai bine zis să știm că fiecare dintre Ei este Dumnezeu adevărat. "Dacă Fiul n-ar fi Dumnezeu, nu ne-ar fi urcat la cer"<sup>82</sup>. Nu ne-ar fi prezentat în Sine ca persoane neconfundate, Celui ce e obârșia supremă a persoanelor, Însuși Fiul care este nu numai de o ființă cu Tatăl, ci și prima și unica Persoană născută din Tatăl, "Cuvânt viu", Cuvântul cuvântător, "Înțelepciune mai înainte de veci", Care stă la începutul veacurilor imprimându-le o rânduială înțeleaptă, și nu e produsă de ele, "Viață, sfințire, putere, lumina cea adevărată", care nu ne duce la nici o rătăcire, ci le luminează pe toate și susține viața în ele, rânduindu-le pentru viața veșnică. E apofatic sau negrăit, dar nu întuneric, ci sânul a toată lumina, deci și a toată conștiința. Prin El "S-a arătat Duhul adevărului", Duhul care face cunoscut în interiorul nostru adevărul tuturor și al lui Dumnezeu însuși, Izvorul

80. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, p. 94.

81. Pr. Prof. Ene Braniște, "Sfântul Vasile cel Mare în cultul creștin", în vol. *Sfântul Vasile cel Mare*, București, 1980, p. 245.

82. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, p. 95.

adevărului, sau al realității adevărate, "darul înfierii, arvuna moștenirii viitoare, începutul binefacerilor veșnice, puterea de viață făcătoare, izvorul sfințeniei", "de care întărită fiind toată făptura cea cuvântătoare și înțelegătoare", poate sluji și înălța cântări de slavă lui Dumnezeu împreună cu îngerii, fiind de asemenea cuvântătoare și înțelegătoare.

Dumnezeu e apofatic (negrăit), dar intră în legătură cu noi prin Fiul Său, Care ia trupul nostru și Se jertfește pentru noi, iar prin Duhul Său ni Se face simțit și ne luminează lăuntric, ne sfințește, ne întărește spre cele bune și ne umple de viața și de simțirea Fiului față de Tatăl. E cu atât mai mare, cu cât Se coboară mai mult; și cu cât Se coboară mai mult, cu atât ne este mai greu de înțeles, deși avem o experiență de viață făcătoare a prezenței Lui. Apofaticul Lui ne umple și pe noi, încât ne devenim nouă înșine neînțeleși, descoperindu-ne această necuprindere a noastră în măsura în care ne umplem mai mult de El, Îl experiem mai mult și, pe de altă parte, devenim mai conștienți de noi înșine și de taina ființei noastre. Fiind noi înșine creați ca niște minuni, când minunea ființei noastre ni s-a acoperit, ni s-a banalizat, o luminează și o adâncește Duhul Sfânt din nou în infinitatea luminii dumnezeiești. Adâncul nostru e descuiat și luminat din nou de adâncul dumnezeiesc ce pătrunde în el, prelungind totodată la infinit taina lui.

Prima parte a anaferei, după ce vorbește la sfârșit despre îngerii care laudă mărirea lui Dumnezeu, o încheie preotul precizând cu voce tare în ce constă lauda lor: "*Cântare de biruință cântând, strigând, glas înălțând și grăind*".

Rostind aceste cuvinte, preotul ia steluța de pe disc, face cu ea semnul crucii peste daruri, o sărută și o pune pe Sfântul Antimis în partea de sus. În pâine e prefigurată acum și mai deplin Fiul lui Dumnezeu cel întrupat și jertfit, deci ca Cel vrednic de toată lauda. Apropiindu-se de actul pfaferii, sau al oferirii Sale ca jertfă Tatălui, spre a Se da în această stare celor ce participă la Liturghie, cosmosul nu

mai acoperă slava sau marea smerenie în care Se află Mielul cel junghiat, în cer. El ne vine aproape în mod nemijlocit. Se înlătură și distanța dintre Agnețul de pe altarul văzut, și Mielul de pe altarul ceresc. Dacă îngerii, uimiți văzând aceasta, își strigă lauda, preotul nu poate continua să șoptească, ci zice cu glas tare: "Cântare de biruință cântând, strigând, glas înălțând și grăind".

Închihuind pe îngeri și alăturându-se lor, poporul credincios continuă aceste cuvinte intonând imnul întreit al Serafimilor: "*Sfânt, Sfânt, Sfânt este Domnul Savaot, plin este cerul și pământul de mărirea Lui*". Rostirea întreită a cuvântului sfânt se referă și la Sfânta Treime, dar înseamnă și nesfârșirea cântării, potrivită cu nesfârșirea sfințeniei lui Dumnezeu, o nesfârșire intonată de îngeri cu "neîncetate graiuri" (*Liturghia Sfântului Vasile*). Precum îngerii intonând această cântare "se înalță zburând", adică se ridică tot mai sus în cunoașterea, în contemplarea uimită a lui Dumnezeu și în entuziasmul lor fierbinte (Dionisie Areopagitul, *Ierarhia îngerească*), așa se întâmplă și cu credincioșii. Ba, mișcarea în sus a îngerilor, ca duhuri nelegate de trupuri, are poate un înțeles și mai bogat. Sufletul nostru e mai fixat în mișcarea lui, e mai îngreunat. În duhul pur al îngerilor e bucuria ușoară, nereținută de nimic din cele ale trupului, entuziasmul lor e trăit ca o fluiditate neîngreunată de nimic.

Credincioșii nu mai zic însă: "de mărirea Lui", ci "de mărirea Ta", pentru că în Hristos, Dumnezeu a intrat în dialog nemijlocit cu oamenii, asumând natura lor. Fiul lui Dumnezeu cel venit aproape de ei prin întrupare e plin totuși de aceeași mărire dumnezeiască. Ba, Dumnezeu ni Se descoperă mult mai înalt, mai negrăit, în întruparea Sa, dat fiind că în ea iubirea arătată de El față de oameni este și mai neînțeleasă și totodată și mai copleșitoare, exercitându-se dintr-o mai mare apropiere de oameni. Înălțimea aceasta s-a arătat cu atât mai copleșitoare în mărirea ei, cu cât s-a

făcut mai smerită. De aceea credincioșii continuă cântarea îngerească prin cuvinte care țin seama de întruparea Fiului lui Dumnezeu, lăudând pe Cel ce vine întru numele Domnului. Hristos care intră în Ierusalim, dar vine și în Euharistie, în amândouă într-o adâncă smerenie, este Același cu Dumnezeu Cel lăudat de Serafimi. Dumnezeu cel din înălțime vine acum ca Împăratul care pune o stăpânire cu mult mai totală, cu cât vine într-o stare de negrăită smerenie și de desăvârșită jertfă, peste sufletele ce-L primesc și care Îl primesc de aceea ca pe Împăratul lor (III Regi 1, 39; Mt. 21, 9-10; Ps. 117, 26). Hristos "este Dumnezeu care S-a arătat nouă".

Cântarea aceasta se numește "*cântarea de biruință*", pentru că ea laudă biruința prin jertfă a Fiului lui Dumnezeu împotriva diavolului și luarea în stăpânire a celor ce au fost eliberați de sub acela. Aceasta e cea mai mare biruință. În timpul acestei cântări, diaconul, stând la dreapta, mișcă încetșor deasupra Sfintelor Daruri "aerul", închipuind mișcarea plină de adâncă închinare a aripilor Serafimilor în jurul Împăratului de sus, Care stă ca un Miel înjunghiat și Căruia credincioșii Îi adaugă și ei cântarea lor, completând-o pe cea din Vechiul Testament, cu lauda operei Lui mântuitoare: "Și am văzut și am auzit glas de îngeri mulți, de jur împrejurul tronului și al ființelor și al bătrânilor (Apostolilor), și era numărul lor zeci de mii de zeci de mii și mii de mii, zicând cu glas mare: Vrednic este Mielul cel înjunghiat ca să ia puterea și bogăția și înțelepciunea și tăria și cinstea și slava și binecuvântarea. Și toată făptura care este în cer și pe pământ și sub pământ și în mare și toate care sunt în acestea le-am auzit strigând: Celui ce șade pe tron și Mielului fie binecuvântarea și cinstea și slava și puterea, în vecii vecilor!" (Apoc. 5. 11-13).

În cântarea celor din biserică răsună lauda întregii zidiri văzute, alăturată la lauda zidirii nevăzute. Toți și toate laudă pe Mielul cel jertfit ca pe adevăratul Împărat, Care ne stăpânește, cu atât mai mult cu cât e întruparea blândeții

și a jertfelniciei. Toate se mișcă sau stau uimite înaintea Lui, cum dănțuiau toți înaintea regelui Solomon.

Chiar cântarea celor neînsuflețite se resimte în felul ei de cântarea miliardelor de ființe conștiente, văzute și nevăzute. Cântarea tuturor e întărită de a tuturor. Toți cresc împreună în cunoaștere și în entuziam. Ființele văzute nu sunt simple obiecte manipulate de cele nevăzute, de la care nu câștigă decât o dexteritate de manifestare a lor, ci comunică și ele aceluia activ și conștient prin iubire propriul mod de înțelegere și de bucurie. Căldura ce o pune fiecare în glasul său și o adaugă în al celor din jurul său se datorește simțirii laudei duhurilor nevăzute, a căror prezență e eficientă. Cum cântă îngerii, care n-au voce trupească, e greu de înțeles, dar spiritul își poate manifesta lauda și iubirea și altfel, și ele pot fi simțite și altfel.

Toți sunt în toți și în toate aici în biserică, pentru că aici e Împăratul tuturor. Sau cântarea din biserică cuprinde în mod neuzit în undele ei spirituale pe toți și pe toate. De aceea numai în biserică trebuie adusă jertfa lui Hristos și numai în biserică se unesc jertfele tuturor cu ea, umplându-se de o maximă intensitate. "Căci în toată vremea și fără încetare, de la început și până la sfârșit, răspândim în Hristos buna mireasmă prin toată virtutea în cortul sfânt, adică în biserică. Pentru că fumul ce se ridică din Miel dimineața și seara (Num. 28, 4-8) e iarăși un chip al celui ce se înalță din pricina noastră și în favoarea noastră (din Fiul întrupat) spre Tatăl întru miros de bună mireasmă, aducând împreună cu Sine și viața celor ce au crezut în El"<sup>83</sup>, cum spune Sfântul Chiril din Alexandria. Mai trebuie amintit că aceste cuvinte, "cântând, strigând, glas înălțând și grăind", nu sunt un pleonasm împătrit. Fiecare înseamnă ceva propriu: melodia e unită cu înălțarea minții și cu exprimarea sensului celor cântate. Cântarea credincioșilor se

83. *Închinare în Duh și Adevăr*, cartea XVII; PG cit.

termină cu: "Osana întru cei de sus. Binecuvântat este Cel ce vine întru numele Domnului".

Vine Domnul de sus pentru a ni Se da cu Trupul și cu Sângele Său trecute prin moarte și biruitoare ale morții. E împlinirea a ceea ce s-a prevăzut la intrarea Domnului în Ierusalim. Vine ca un biruitor al morții în umanitatea Sa, prin moartea suportată, ca s-o biruiască și în noi. De aceea îngerii cântă cântare de biruință, și credincioșii li se asociază. Această biruință a morții prin cruce l-a dat lui Hristos puțința să ni Se dea acum și nouă spre înviere, sub chipul pâinii și al vinului care se vor preface. De aceea preotul ia steluța de pe discul cu Agnețul, arătându-l descoperit, după ce cu ea a făcut semnul crucii peste disc. Aceasta a fost oarecum partea de adresă a anaforei.

Despre cântarea întreit sfântă a Serafimilor care înconjoară veșnic Treimea, Sfântul Ioan Gură de Aur zice: "Omul se simte el însuși transportat în cer. El se află lângă tronul slavei. El zboară cu Serafimii. El cântă cântarea întreit sfântă" (PG 48, 734 C). Aceeași idee se află la Sfântul Chiril al Ierusalimului: "Noi pomenim pe serafimii pe care Isaia i-a văzut în Duhul Sfânt înconjurând tronul lui Dumnezeu și cântând: Sfânt, Sfânt, Sfânt e Domnul Dumnezeu oștirilor. Iată de ce rostim și noi această teologie (lauda lui Dumnezeu) care ne este transmisă de serafimi, pentru ca să participăm și noi la cântarea de laudă cu oștirile mai presus de lume" (PG 33, 1114 B). Teodor de Mopsuestia arată legătura între cântarea întreit sfântă și simțirea de frică și de respect a comunității, zicând: "Noi ne slujim de cuvintele înfricoșate ale puterilor nevăzute pentru a arăta mărirea milei care s-a revărsat cu dărnicie peste noi. Frica umple conștiința noastră în tot cursul Sfintei Liturghii, fie înainte de a striga "Sfânt", fie după aceea"<sup>84</sup>.

Declarând că avem inimile sus la Domnul și preamărindu-L prin cântarea întreit sfântă, ne aflăm în preajma jertfei. "Nu mai suntem pe pământ, ci în oarecare fel mutați la cer"<sup>85</sup>. Dar nu uităm că Dumnezeu în Treime la Care ne-am ridicat umple tot cerul și pământul de slava Lui și că Fiul lui Dumnezeu a venit dintru înălțime la noi, întrupându-Se, și vine mereu la noi prin jertfa Lui. Cerul e legat cu pământul prin jertfa Fiului lui Dumnezeu, pentru noi, sau El înnoiește continuu această legătură cu noi prin jertfa Lui. Nu ne aflăm într-un cer despărțit de pământ. Liturgia cerească se prelungește în Biserică.

În acest timp, preotul citește în taină rugăciunea a doua, sau partea a doua a anamnezei, adresându-se Tatălui. Îi spune încet că și el, ca și cei din biserică laudă împreună cu îngerii cu toată ființa lor sfințenia Lui, a Fiului Său și a Duhului Sfânt. Iar motivul nu mai este o mărire care se află departe de noi, ci o iubire arătată în iconomia mântuitoare a Fiului Său, îndeosebi în jertfa Lui. Prin aceasta pregătește trecerea la chemarea Sfântului Duh, în vreme ce comunitatea unește cântarea serafimilor din Vechiul Testament cu cea a îngerilor care-L laudă pe Mielul înjunghiat: "Căci Tu ai iubit lumea Ta atât de mult, încât pe Unul Născut Fiul Tău L-ai dat, ca tot cel ce crede într-Însul să nu piară, ci să aibă viață veșnică". Iubirea stă la temelia existenței, nu procesele naturii. Ea dă din infinitatea ei mereu daruri noi, viață nouă, conștiință și nemuritoare. Iubirea implică adâncul de nepătruns al Persoanei libere; procesele naturii fac totul orb și monoton și plat. Natura se învârtoșează în legi rigide numai când slăbește Duhul. Dar toată adâncimea iubirii culminează în jertfă. Iubirea lui Dumnezeu deschide prin jertfă făpturilor conștiințe porțile Împărăției cerurilor. Iubirea nu le lasă să piară în avalanșa proceselor naturii, ci le ridică, împreună cu o natură făcută elastică, la sânul Celui

85. Jean Daniélou, *op. cit.*, p. 183-186.



nemuritor, mai presus de natură. Tehnica este numai un semn al elasticității naturii. Dar întrucât ea nu actualizează elasticitatea naturii prin duh, îl lasă pe om în mare măsură supus proceselor ei.

Din iubire, Fiul cel Unul Născut, iar nu făcut – deci Cel ce nu moare, cum nu moare nici Tatăl, și e Unul Născut, nu un făcut dintre cele multe ce se fac și se desfac – umple de viața Sa nesupusă facerii și desfacerii pe toți cei ce cred în El și se unesc cu El. Iar viața aceasta ne-o dă nouă prin faptul că după ce a împlinit toată rânduiala cea pentru noi, în noaptea în care S-a dat pe Sine însuși pentru viața lumii, dar nu ca să rămână în moarte, căci era și Dumnezeu, a inaugurat Euharistia, în care ne dă Trupul Său și Sângele Său, cele umplute de nemurirea Dumnezeirii, sub chipul pâinii și al vinului. Iubirea Îl duce până la moarte, dar nu-L lasă în moarte pe Cel ce acceptă moartea din iubire. Ea e mai tare ca moartea. Ea biruie moartea pentru totdeauna. Și mărturia și puterea acestei iubiri ce a mers până la moarte ne-a lăsat-o Fiul în momentul anterior morții, dându-ne dovada biruinței ce avea să o repurteze asupra morții, prin Euharistie. El n-a terminat legătura noastră cu noi o dată cu moartea primită din iubire pentru noi, ci o continuă comunicându-Se ca Unul ce poartă în Sine viața, ca urmare a acestei morți din iubire, a acestei jertfe.

Iisus merge până la moarte din iubire, arătând că nu Se oprește undeva, ci rămâne neîncetat în iubirea Sa; deci înstituind în jertfa din iubire taina dăruirii Sale în continuare ca Cel jertfit, deci totodată ca Cel pururea viu prin jertfa Sa. Și ca o dovadă că va rămâne de fapt așa, "luând pâinea cu sfintele și preacuratele Sale mâini, mulțumind, binecuvântând-o, sfințind-o și frângând-o", o dă ca trup al Său ucenicilor Săi, ca asigurare că nu va rămâne în moarte, că nu va fi biruit de moarte, ci va birui, prin iubirea față de cei pe care-i vrea nemuritori, moartea Sa, trecând la viața veșnică, pentru ca să-i treacă și pe ei.

Prin mulțumire arată că pâinea, dar și trupul în care Se va preface le are de la Tatăl; drept urmare, o binecuvintează și prin aceasta, dar mai ales prin sfințire o întoarce Tatălui, după ce Și-a prefăcut trupul Său însuși în ea. Apoi prin frângere, arătând că în Trupul Său cu chip de pâine sunt imprimare permanent semnele jertfei Sale, face din dăruirea pâinii prefăcute în Trup o dăruire și mai totală. În general, cel ce binecuvintează face să treacă Dumnezeu în cel binecuvântat, sau în ceea ce binecuvintează. Aici, Cel ce binecuvintează e Dumnezeu și El însuși Se hotărăște să Se așeze sub chipul pâinii.

Încă înainte de moarte, Hristos poartă în Sine simțirea intensă a jertfei pentru noi. Prin simțirea intensă de jertfă și prin Duhul din El transfigurează în adânc trupul Său și prin el și fundamentul ontologic al pâinii, lăsând-o numai la suprafață pâine, pentru legătura organică în care se află ea cu tot cosmosul dinainte de sfârșit. Dar transfigurarea în adânc a pâinii anticipează veacul viitor, când trupurile înduhovnicite de Trupul lui Hristos își vor pune pecetea pe toate lucrurile înduhovnicite și prin toate se vor vedea ca trupuri unite cu Hristos ca izvor al puterii de înviere și transfigurare a tuturor. Atunci oamenii nu se vor hrăni din cele neînsuflețite ale cosmosului, ci prin toate li se va da hrana dumnezeiască a Trupului lui Hristos. Rațiunile lor vor fi adunate deplin în rațiunea cunoscătoare a omului, sau a oamenilor în comuniune, și prin toate o va hrăni pe aceea Logosul întrupat.

Euharistia are în ea o deschidere eshatologică și universală. Iar puterea transfiguratoare a lui Hristos vine din jertfa Lui. Cine se jertfește din iubire copleșește totul prin iubire. Trupul Lui se scufundă în adâncul insondabil al dumnezeirii Sale și din ea se revarsă, prin el, peste toate și în toate iubirea și viața transfiguratoare. Iar cea mai mare iubire și dărniciie de viață se trăiește ca venind din starea permanentă de jertfă a Trupului Fiului lui Dumnezeu. Ea e o

continuă revărsare de viață peste toate cele iubite, când ele vor să primească această viață. Starea permanentă de jertfă e starea permanentă de viață a învierii, revărsată în oameni de Hristos, revărsare nesecată și mereu nouă prin adâncimea ei infinită. Prin ea omenescul lui Hristos e adâncit pentru veci în Dumnezeu, prin renunțarea pentru veci la Sine. În jertfa din iubire, în starea permanentă de jertfă din iubire Hristos se trăiește conștient cu trupul Său în oceanul iubirii și al vieții infinite. Dumnezeu cel iubitor devenit ocean interior al Celui ce S-a jertfit ca om și rămânând în stare permanentă de jertfă, inundă cu viața Lui și transfigurează și dă viață veșnică tuturor celor ce voiesc să o primească, înnoind și transfigurând și unind deplin cu ei și cosmosul legat de ei.

În Sfânta Liturghie a Sfântului Vasile a doua parte a anamnezei e mai dezvoltată. În ea e dezvoltată în special învățătura despre natura omului creat de Dumnezeu, despre căderea lui, grija permanentă a lui Dumnezeu de a-l pregăti pentru o nouă și superioară ridicare la Sine, prin toate faptele economiei lui Hristos. E o expunere detaliată a credinței, cum nu e în rugăciunile dinainte ale preotului și nici chiar în Simbolul credinței. Ne dăm seama cum prin citirea ei, odinioară cu voce tare, se susținea cunoștința tuturor celor prezenți despre cele ale credinței.

Totuși și această expunere are forma de laudă a faptelor lui Dumnezeu, de preamărire a Lui, de doxologie. Nu sunt în ele declarații simple ale sentimentelor și credințelor umane.

Dar să ne oprim la câteva teme din conținutul părții a doua a anamnezei Sfântului Vasile cel Mare. În ea nu se spune numai că Dumnezeu ne-a adus din neființă la ființă, ca în anamneza (anaforaua) din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, ci se mai arată că a zidit pe om luând pământ și cinstindu-l cu chipul Său, apoi i-a făgăduit "prin paza poruncilor" viața fără de moarte și moștenirea veșnicelor bu-

nătăți. După aceea se descrie pe larg grija lui Dumnezeu față de om până la trimiterea Fiului Său, "Care, fiind strălucirea slavei Tale și chipul ipostasului Tău și purtând toate cu cuvântul puterii Sale... și Dumnezeu fiind înainte de veci, pe pământ S-a arătat și cu oamenii a petrecut și din Sfânta Născătoare de Dumnezeu și pururea Fecioară întrupându-Se, S-a smerit pe Sine chip de rob luând și făcându-Se asemenea cu chipul smeritului nostru trup (Filip. 2, 7), ca să ne facă pe noi asemenea chipului slavei Sale". "Că de vreme ce a intrat păcatul în lume, și prin păcat moartea..., a binevoit să Se nască din femeie... ca să osândească păcatul în trupul Său, pentru ca cei morți întru Adam să învieze întru Însuși Hristosul Tău... S-a dat pe Sine schimb morții de care eram ținuți, fiind vânduți sub păcat. Și coborând prin cruce în iad ca să împlinească toate, a dezlegat durerile morții, și înviind a treia zi și deschizând oricărui trup calea spre înviere, întrucât nu era cu putință să fie ținut în stricăciune Începătorul vieții, S-a făcut începătură celor adormiți, Întâiul născut din morți, ca să fie El întâiul în toate". "Apoi S-a înălțat la ceruri, S-a așezat de-a dreapta mării întru cele înalte, de unde va veni ca să răsplătească fiecăruia după faptele lui".

Avem aici nu numai învățătura despre Dumnezeu cel în Treime, ci și o învățătură esențială despre om și una foarte amănunțită despre întruparea și opera mântuitoare a lui Hristos. Și aproape fiecare cuvânt din expunere se poate identifica în Noul Testament.

Și rugăciunea se încheie cu afirmarea explicită că Domnul a instituit Euharistia pentru a ne lăsa amintirile, desigur lucrătoare, ale Patimilor Sale. Căci continuând, ca în toată rugăciunea, a se adresa Tatălui, preotul spune: "Și ne-a lăsat nouă amintiri ale Patimii Sale mântuitoare acestea, pe care le-am pus înaintea Ta după poruncile Lui. Ca având să mergă la cea de voie și pururea pomenita și de viață făcătoare moarte a Sa, noaptea întru care S-a dat pe Sine în-

suși pentru viața lumii, luând pâinea întru sfintele și preacuratele Sale mâini, arătând-o Ție, lui Dumnezeu Tatăl, mulțumind, binecuvântând, sfințind și frângând...". Apoi spune cu voce tare: "A dat sfinților Săi ucenici și Apostoli, zicând: "Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu, care se frânge pentru voi spre iertarea păcatelor".

Deci "amintirile" Patimii Sale mântuitoare sunt făgăduința potrivit căreia preface și acum pâinea și vinul, prin ale căror chipuri ni se dă mai departe trupul Său jertfit odinioară. Acest trup ce ni se dă jertfit e o amintire vie, prin prelungire, a Patimilor Lui de pe Golgota. Ostașul care poartă în trupul său urmele rănilor primite și comunică cu noi prin acest trup ce poartă amintirea vie a momentului în care a primit aceste răni, re trăiește acest moment cu toată durerea lui, dar și cu acea iubire pentru noi cu care l-a trăit.

În anaforaua (anamneza) Sfântului Vasile cel Mare se precizează că "acestea", rămase ca amintire sau ca având să se prefacă în amintirea prelungită a Patimii Lui, sunt "puse înaintea Tatălui", cum a fost pusă și jertfa de pe Golgota înaintea Tatălui, dar acum "le-am pus noi" (eu ca preot, împreună cu credincioșii) înaintea Tatălui, sau le-a pus Hristos și în chip văzut prin noi, angajându-ne și pe noi în acest act. Că această aducere e îndreptată de Hristos în chip văzut prin noi către Tatăl, cum a îndreptat-o în chip văzut la Cina cea de Taină, o spune această rugăciune și mai limpede prin cuvintele: "Luând pâinea, arătând-o Ție, lui Dumnezeu Tatăl".

În vremea acestor cuvinte a avut loc la Cina cea de Taină prefacerea pâinii în Trupul jertfit al Domnului. Ea era încă pâine, dar pâine pe cale să se prefacă iminent în trupul Lui. Arătarea, mulțumirea, binecuvântarea se refereau încă la pâine. Principiul: A nu e B, își pierde aici valabilitatea. Aici e valabil principiul A=B. Pâinea adusă ca dar lui Dumnezeu de către Hristos e Trupul Lui jertfit. Căci El Se identifică cu ea. O transfigurează și o preface prin Trupul Său.

Pentru că așa cum jertfa de noi înșine nu e despărțită de cea a lui Hristos, așa nu e chipul văzut al pâinii, de Trupul Lui. Unirea pâinii, care ne reprezintă, cu Hristos care o binecuvintează e așa de strânsă, că nu se mai poate vorbi de ea și de Hristos ca de două lucruri distincte, ci a vorbi de pâine acum e a vorbi de Trupul lui Hristos aflat sub chipul ei. Sfântul Chiril din Alexandria spune: "Iar aducerea de daruri în fiecare zi (în Legea veche) închipuiește săvârșirea neîntreruptă și fără sfârșit a jertfei lui Hristos în toată ziua și aducerea de daruri în fiecare zi de către cei îndreptați prin credință (în Hristos). Căci nu vor lipsi închinătorii și nu va înceta aducerea de daruri. Ci Hristos va fi adus de noi și pentru noi, fiind jertfit tainic în corturile sfinte. Și El este darul nostru prim și mai presus de toate. Căci S-a adus pe Sine jertfă lui Dumnezeu și Tatăl nu pentru Sine..., ci pentru noi, cei de sub jugul și vina păcatului. Iar după asemănarea cu El și noi suntem jertfe sfințite, ca unii ce am murit păcatului, întrucât a fost omorât păcatul în noi și trăim lui Dumnezeu viața cea întru sfințenie și cuvioșie"<sup>86</sup>.

Cel ce iubește pe altul așa de mult că moare sieși, aducându-i-se jertfă, nu se mai poate distinge de celălalt. Eu sunt el, el este eu. Păcatul separă, iubirea identifică, fără să contopească totuși. Căci în faptul că unul se simte identificat cu celălalt persistă conștiința fericită a fi una cu celălalt, deci nu singur.

Prin mulțumire și binecuvântare a fost pusă de Hristos pâinea în strânsă legătură cu Dumnezeu Tatăl, deci s-a umplut de Duhul dumnezeiesc, care e și Duhul care iradiază din Hristos. Sfințirea duce aceasta și mai departe. Căci sfințirea este una cu jertfirea, ca atare prin ea se realizează prefacerea. Căci sfințirea ca faptă a Duhului aduce o prezență de putere dumnezeiască peste ceea ce se jertfește<sup>87</sup>, o

86. *Închinare în Duh și Adevăr*, cartea X, PG cit.

87. *Op. cit.*, cartea XVII, PG cit.

prezență mai accentuată decât binecuvântarea. Iar fiindcă în pâinea ținută de Hristos în mâini Se revarsă Duhul lui Hristos întreg, Însuși Hristos S-a unit intim cu pâinea; prefacerea a adus atunci și aduce și acum nu numai o prezență de putere, ci i-a dat și-i dă pâinii înseși calitatea de Trup al Lui, care prin frângere arată jertfirea sau prefacerea înfăptuită. .

Desigur, prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele lui Hristos la Cina cea de Taină și, pe baza ei, în orice Sfântă Liturghie, e un mister de nepătruns în înțelesul și în modul înfăptuirii lui. Căci mister este nu numai felul de a fi al lui Dumnezeu, ci și orice lucrare a Lui asupra creației.

Misterul prefacerii se întemeiază pe o legătură deosebită între trup și pâine și pe una profundă și tainică între Cuvântul dumnezeiesc și trupul omenesc însuflețit al Lui, în care se preface pâinea. Dar se întemeiază și pe faptul că pâinea este prin aceasta darul cel mai propriu ce-l putem aduce lui Dumnezeu, având în ea concentrată o lucrare a noastră, dar mai ales reprezentând trupul nostru sau viața noastră pământească. În pâine se întâlnește darul lui Dumnezeu cu darul nostru către Dumnezeu, îndeosebi în pâinea ce o aducem pentru a se preface în Trupul lui Hristos. Aerul e numai un dar al lui Dumnezeu către noi, nu și un dar al nostru adus lui Dumnezeu, pentru că noi nu punem nimic de la noi în el. Apa e aproape la fel, acolo unde se găsește din belșug. Numai în locuri secetoase poate fi și un dar al nostru adus lui Dumnezeu, întrucât o aducem pe seama semenilor noștri. Legumele sunt și ele aproape numai un dar al lui Dumnezeu. Carnea la fel, căci nu muncim ca să o producem, ci o luăm de-a gata din animalele pe care le tăiem. Oarecare contribuție a noastră se arată numai în hrănirea animalelor. Pe lângă pâine, numai vinul mai cere o muncă deosebită de la noi. În pâine se vede și lucrarea noastră mai stăruitoare.

Dar cum am spus, pâinea are și o relație deosebită cu trupul nostru. Ea e hrana prin excelență a trupului nostru, fiind elementul esențial al susținerii lui.

Dumnezeu a pus pâinea într-o relație specială cu trupul nostru. Rațiunea pâinii se asimilează în mod natural cu rațiunea trupului. Dar întrucât sufletul se manifestă prin trup, sau întrucât în rațiunea sufletului e implicată rațiunea trupului, în însăși rațiunea existenței pământești a sufletului și deci a subiectului uman e implicată rațiunea pâinii.

Dar implicarea pâinii în subiectul uman exteriorizat prin trup înseamnă în ultima instanță implicarea ei în legătura dintre subiectul uman și Cuvântul dumnezeiesc. Subiectul uman e chipul Logosului ca subiect. Dar în acest chip, aflat virtual în Logos, e implicată virtual pâinea. Numai pentru că subiectul uman e chipul Cuvântului dumnezeiesc, Acesta Se poate face om și poate lua trup omenesc, care are nevoie de pâine. Deci în Cuvântul întrupat se arată actualizarea relației esențiale între pâine și trup.

Cuvântul întrupat poate asimila de aceea în Sine rațiunea pâinii, dar ca rațiune legată sau corelată cu trupul pe care l-a asumat, deci o poate absorbi în trupul Său, ducând la actualizare această corelare. Noi nu înțelegem acum deplin ce înseamnă calitatea omului, dotat cu trup, de chip al Cuvântului, asupra căruia insistă Sfântul Vasile în această rugăciune, chip pe care îl restabilește Cuvântul în Sine prin întrupare.

Dar sigur e că omul, ca chip al Logosului, trebuie să implice o legătură vie, o comunicare intimă între subiectul Cuvântului și omul purtător de trup. Dar prin aceasta, și o posibilitate a Cuvântului de a asuma trupul și de a vorbi omului prin el, de a Se folosi de trup cum se folosește omul, și omul cum Se folosește Cuvântul întrupat. Deci și pâinea intim legată de trupul omenesc intră în legătură actualizată cu Cuvântul dumnezeiesc întrupat, ca și cu Subiectul ei primordial. Rațiunea ei e asimilată



deplin în rațiunea trupului Lui. Acest fapt se înfăptuiește în El nu numai prin mâncare, ci și prin Duhul Sfânt, Care face trupul lui Hristos și prin el ipostasul Cuvântului să asimileze rațiunea pâinii până la absorbire, punând temelia tainei Euharistiei. Dar în trupul asumat de Cuvântul sau sub acope-rământul Lui transparent prin înviere, e implicată solidaritatea nu numai cu pâinea devenită și ea înduhovnicită, ci cu materia cosmosului care va învia și se va transfigura.

Cu trupul Său străveziu, Hristos poate intra și Se poate arăta prin toate, dar le lasă totuși în chipul lor actual. Ar putea uneori menține străveziu și chipul pâinii, dar nu o face pentru că vrea să lase latitudine afirmării credinței. Dar când toți vom învia și materia întreagă va deveni prin înviere transparentă, toți ne vom arăta transparenți prin toate, dar din puterea trupului dumnezeiesc atottransparent al lui Hristos. Toate vor fi trupul Lui, dar și al nostru, întrucât ne împărtășim de trupul Lui. Ne vom trăi ca subiecte reciproc interioare în Hristos și vom fi toți un trup, trupul lui Hristos, fără anularea trupurilor noastre. Nimic nu ne va împiedica de la deplina comuniune.

Dar transparența trupului și a materiei pentru subiecte nu e rezultatul vreunui proces fizic, ci al unei extreme sensibilități și delicateți a subiectelor. Iar delicatețea aceasta se datorește morții oricărui fel de egoism, se datorește jertfirii reciproce a fiecăruia pentru altul și a tuturor, lui Hristos, din puterea jertfei inepuizabile a lui Hristos ca om, prin trupul Lui. Numai jertfa subțiază trupurile prin subiectele lor ca substraturi spirituale extrem de sensibilizate și le face transparente. Strălucirea și slava Împărăției poartă semnul crucii. Crucea a dus la desăvârșire articularea făpturilor conștiente între ele și în Hristos și ea rămâne veșnic implicată în delicatețea sau desăvârșirea lor care le face posibilă articularea. Crucea sau jertfa își au temelia în trebuința trăită de ele de a se dăruii întreolaltă.

Partea a doua a anamnezei preotul o încheie cu cuvintele rostite cu voce tare: "*Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu...*" și: "*Beți dintru acesta toți, acesta este Sângele Meu...*". Sunt cuvintele cu care Hristos a oferit pâinea și vinul, prefăcute în Trupul și Sângele Său, ucenicilor. Prin ele este asigurat atât preotul, cât și comunitatea liturgică, că la Cina cea de Taină a avut loc de fapt o prefacere și deci puterea lui Hristos va realiza și acum această prefacere.

Comunitatea primește această asigurare, răspunzând: "*Amin*", "așa este", "suntem încredințați că așa s-a întâmplat și așa se va întâmpla și acum".

Mântuitorul îi asigura pe ucenici că chiar atunci trupul Său se frângea sub chipul pâinii spre iertarea păcatelor; sau că era frânt în momentul când se frângea pâinea. Iisus își trăia moartea înainte de a se fi săvârșit în mod văzut. Și în hotărârea de a muri din iubire pentru alții, trece din Sine în cei ce se deschid iubirii Lui, iubirii treimice nesfârșite, sub chipul pâinii. "Când Acela Se aduce din iubire pentru a mântui pe alții, atunci intră în lume (în aceia, *n.n.*) raza luminii întregite"<sup>88</sup>. Iar iubirea duce cu ea pe purtătorul ei în cei iubiți. Pentru cel ce iubește și deci pentru Hristos, izvorul iubirii supreme, nu mai există dimensiunea spațiului și succesiunea timpului, atunci și acum, aici și acolo<sup>89</sup>. Căci El este și în fața ucenicilor, și sub chipul pâinii, întrucât e dincolo de spațiu și de timp. Toate granițele lucrurilor devin traversabile.

Trupul Domnului pe care-l mănâncă ucenicii și pe care îl mănâcă azi și noi este atât de copleșit de Duhul Sfânt, atât de transfigurat de starea de jertfă, că mâncarea lui e ca o sorbire duhovnicească, datorită Duhului din el. Totuși trupul își păstrează structura lui de simțiri. Dar acestea sunt, prin curăția lor, spiritualizate, producând acest efect

88. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, p. 145.

89. *Op. cit.*, p. 126.

la maximum, pe un plan nesesizabil de noi, și în trupul nostru. În Hristos care se împărtășește, granița între suflet, și deci și între Duhul aflat în el, și trupul copleșit și el de suflul Lui și de Duhul din El, e biruită, trupul Lui devenind un organ purtător al spiritului și, prin el, al Duhului lui Hristos, realizându-se între trupul și sufletul Lui și Duhul Sfânt din El o unitate care devine proprie și sfinților. Sfântul Maxim Mărturisitorul zice, comentând un pasaj al Sfântului Grigorie de Nazianz despre dualitatea depășită în sfinți (din Cuvântul III, *Despre pace*, cap. 8): "Iar când spune că sfinții s-au ridicat mai presus de doimea materială pentru unitatea cugetată din Treime, socotesc că arată ridicarea lor peste materie și formă, din care constau corpurile, sau peste trup și materie pe care, depășindu-le, a spus că s-au unit cu Dumnezeu și s-au învrednicit să se unească cu lumina prea curată. Aceasta înseamnă că au lepădat afecțiunea sufletului față de trup și, prin trup, față de natura sensibilă familiară și au îmbrățișat sincer numai alipirea față de Dumnezeu, pentru unitatea cugetată în Treime. Căci cunoscând că sufletul stă la mijloc între Dumnezeu și materie, având puteri care-l unesc cu amândouă, adică mintea cu Dumnezeu și simțirea cu materia, au lepădat cu desăvârșire din dispoziția lor simțirea prin relația lor cu cele sensibile și prin mintea singură s-au familiarizat în mod negrăit cu Dumnezeu"<sup>90</sup>.

Poate că și aceasta este o moarte a lui Hristos cu trupul, pentru ca prin împărtășirea de El să ne însușim și noi această moarte cu trupul, pentru a se intensifica în noi la maximum legătura cu Dumnezeu. Dar această moarte a trupului nu se arată într-o lipsire a lui de viață, ci într-o umplere și o copleșire a lui de viața spiritului umplut de Duhul dumnezeiesc.

Iisus Și-a trăit această stare de copleșire a trupului prin Duhul Sfânt al Său, sau de moarte a trupului, din iubirea

90. *Ambigua*, cap. 64; trad. rom., p. 182.

față de Dumnezeu Tatăl și de noi, încă la Cina cea de Taină, și cu această stare de maximă simțire duhovnicească a penetrat rațiunea pâinii până la absorbirea ei în rațiunea trupului Său.

În Sfânta Liturghie se spune că Hristos Și-a pus trupul Său în această stare de jertfă și l-a dat ucenicilor și-l va da în viitor tuturor celor ce vor crede în El, "spre iertarea păcatelor" lor. Cuvintele "spre iertarea păcatelor" nu sunt decât în Evanghelia Sfântului Matei, dar nu la oferirea trupului, ci a sângelui Său (Mt. 26, 28). La Marcu nu se spune nimic despre scopul împărtășirii ucenicilor de trupul Său, ci se spune numai despre sânge că se varsă pentru mulți (Mc. 14, 22-24). La Luca se spune, la împărtășirea de trup, că "...se dă pentru voi; aceasta s-o faceți întru pomenirea Mea" (Lc. 22, 19-20). Sfântul Apostol Pavel scrie la I Cor. 11, 23-26, că Domnul a spus atât după împărtășirea ucenicilor de trup, cât și de sânge: "aceasta s-o faceți întru pomenirea Mea". Iar Sfântul Apostol Pavel însuși zice: "Căci ori de câte ori veți mânca această pâine și veți bea acest pahar, moartea Domnului vestiți până când va veni".

Nici în partea a doua a anamnezei Sfântului Vasile nu se vorbește de intruparea, răstignirea și învierea Domnului ca având drept scop "iertarea păcatelor", ci ca să aducă cunoașterea adevărului și fiecărui trup "învierea din morți", căci prin moarte "a osândit păcatul în trup". Se accentuează prin aceasta mai mult aspectul ontologic al mântuirii aduse de Hristos. Domnul, oferind ucenicilor Trupul spre mâncare și Sângele spre băutură, pune însă, la Matei, ca scop al împărtășirii de acestea "iertarea păcatelor".

Deci, pe când în anaforaua Sfântului Vasile avem o interpretare ontologică a lucrării mântuitoare a lui Hristos, în sensul de înnoire și înviere a firii omenești întâi în Sine și apoi în toți cei ce se alipesc de El, în cuvintele Domnului: "*Luați, mâncați*", pare a se vedea rostul morții Lui în obținerea iertării păcatelor.

De fapt aceste două scopuri trebuie văzute într-o unitate lăuntrică. Mântuirea nu constă numai în iertarea păcatelor, ci după înlăturarea barierei lor dintre om și Dumnezeu, omul e urcat la viața cea nouă și fără de moarte în Dumnezeu. Acesta e motivul alternării lor. Această alternare o vedem și în Noul Testament. Mântuitorul ne învață să cerem în rugăciunea "Tatăl nostru": "Și ne iartă nouă greșelile noastre", arătând drept condiție a acestei iertări, ca și noi "să iertăm greșiților noștri" (Mt. 6, 12, 14-15). Același îndemn îndoit îl dă în Mc. 11, 25-26. Mântuitorul însuși iartă păcatele (Mt. 9, 2; Mc. 2, 5, 10; Lc. 5, 20, 24; 7, 48; Mt. 12, 31; Mc. 3, 28; Lc. 12, 10). El dă asigurarea iertării păcatelor de către Dumnezeu femeii păcătoase (Lc. 7, 47-48). Despre iertarea păcatelor de către Dumnezeu, sau de către Hristos scriu și Apostolii (Ef. 4, 32; Col. 3, 13; Iacov 5, 15; I In 1, 9; 2, 12).

Dar în Noul Testament, Domnul vorbește și de viața cea nouă dată din iubire celor ce se întorc la Dumnezeu. Fiul risipitor nu e numai iertat de tatăl, ci și îmbrățișat și îmbrăcat în haină strălucitoare și cinstit cu un mare ospăț. Celor ce cred li se cer niște virtuți care le înalță umanitatea considerabil încă de pe acum (Fericirile). Lor li se cere să fie lumina lumii, să iubească pe ceilalți ca pe ei înșiși. Li se cere să fie desăvârșiți ca și Tatăl lor Cel din ceruri. Li se cer fapte de milostenie (Mt. 25). Cei ce primesc cuvântul lui Dumnezeu cu inima curată, îl rodesc însutit; ei învie încă de pe acum la o viață nouă (In 5, 25).

Sfântul Apostol Pavel le spune celor ce primesc pe Hristos: "Că prin El avem și unii și alții apropierea către Tatăl, într-un Duh. Deci, dar, nu mai sunteți străini și locuitori vremelnici, ci sunteți împreună cetățeni cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu" (Ef. 2, 18-19). Le spune că sunt "locaș sfânt al lui Dumnezeu" (Ef. 2, 21). Le dorește ca Hristos: "să vă dăruiască, după bogăția slavei Lui, ca să fiți puternic întăriți, prin Duhul Său, în omul dinlăuntru" (Ef. 3, 16). De-

spre Sine însuși spune: "m-am răstignit împreună cu Hristos și nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește întru mine" (Gal. 2, 20). Sau: "El a strălucit în inimile noastre, ca să strălucească cunoștința slavei lui Dumnezeu întru fața lui Hristos (cu Care suntem uniți, *n.n.*)... Și avem comoara aceasta în vase de lut, ca să se învedereze că puterea covârșitoare este a lui Dumnezeu, și nu de la noi... Purtăm totdeauna în trup moartea lui Hristos, ca și viața lui Iisus să se arate în trupul nostru cel muritor" (II Cor. 4, 6, 7, 10).

Despre iertarea păcatelor prin jertfa lui Hristos, dar și despre viața noastră cea nouă prin această jertfă vorbește și Sfântul Chiril din Alexandria, dar în așa fel încât chiar în moartea lui Hristos pentru păcatele noastre vede mijlocul de a muri și noi față de ele.

Despre amândouă în acest sens vorbește Sfântul Chiril în aceeași propoziție, când spune: "Așadar s-a înjunghiat El pentru păcatele noastre, dar ne-am îngropat și noi împreună cu El, suportând moartea, nu cea trupească, ci omorând mădularele cele de pe pământ și nemaiviețuind lumii, ci mai vărtos lui Hristos și, prin El, Tatălui"<sup>91</sup>. Aceeași legătură între amândouă o descrie zicând: "Ne-a adus în Sine sub vederea Tatălui mai vărtos pe noi, cei ce eram în afara feței și sub mânia Lui din pricina neascultării lui Adam și a păcatului ce stăpânea silnic asupra noastră. Așadar în Hristos câștigăm puțința de a veni în fața lui Dumnezeu. Căci ne învrednicește de acum de privirea Lui, ca pe unii ce suntem sfințiți"<sup>92</sup>.

Încomparabil mai mult vorbește Sfântul Chiril din Alexandria despre efectul transformator produs în om de lucrarea mântuitoare a lui Hristos. Astfel el zice: "Iar în timpul de acum socotesc că fiecare dintre credincioși este casă și templu al lui Dumnezeu, având sălășluit în sine pe

91. *Op. cit.*, cartea XVII, PG cit.

92. *Ibidem.*

Hristos"<sup>93</sup>. Sau: "De Tatăl ne apropiem, cum am spus, prin Fiul, și Fiul este Mijlocitorul care ne unește prin Sine (cu Tatăl) și ne urcă pe înălțimile cele mai presus de fire"<sup>94</sup>.

Precum se vede, spre deosebire de protestantism, care vede o opoziție între iertarea păcatelor și curățirea omului, sau viața cea nouă, și socotește că numai prima ne vine cât suntem pe pământ prin Hristos, Noul Testament și Sfinții Părinți răsăriteni le văd pe acestea îmbinate.

Sfântul Vasile le unește în anafora Liturghiei sale pe acestea două, spunând în partea a doua a ei că Hristos S-a făcut "de o formă cu trupul smereniei noastre, ca să ne facem și noi de o formă cu chipul slavei Lui", iar la sfârșit spunând că Hristos dă Trupul și Sângele Său ucenicilor "spre iertarea păcatelor".

Cum se împacă acestea două? Pentru ca să înțelegem împăcarea între ele, trebuie să avem în vedere că cel ce iartă își înmoaie inima față de cel iertat; mai bine zis, că inima lui i se înmoaie încă înainte de iertare, iar cel iertat simte de asemenea inima înmuindu-se. El simte cum îi vine din cel ce iartă un val de milă și de iubire care îl și transformă.

Jertfirea este expresia capacității de înduioșare a unei persoane în relație cu alta, și jertfa lui Hristos urmărește refacerea umanității noastre prin impresionarea noastră de către iubirea lui Dumnezeu față de noi, care merge până la jertfă. Fiul lui Dumnezeu Se imprimă în noi în starea Sa de jertfă tocmai pentru a ne face să trăim jertfa Lui pentru noi, sau simțirea Lui capabilă de jertfă pentru noi, și să răspundem și noi cu jertfa noastră, sau cu renunțarea la mândria noastră sub impresia iubirii Sale până la jertfa pentru noi.

Cel ce iubește, cel ce are milă de cel în suferința pentru tocirea produsă de păcatele sale, are inima arzând de o

93. *Op. cit.*, cartea X, PG cit.

94. *Ibidem.*

altă suferință, pentru acela. Aceasta înseamnă că se jertfește pentru el. Dar cel căruia vrea să-i arate iertarea prin jertfa sa, trebuie să se deschidă și el acestei iertări care merge până la jertfa pentru el. Iar aceasta înseamnă să renunțe și el la egoismul său, la mândria sa, prin iubirea care merge până la jertfă, suferind și el pentru suferința Celui ce S-a jertfit de dragul lui. Jertfa lui Hristos către Tatăl e deci jertfă pentru noi. E o jertfă care trebuie să ne miște și pe noi la jertfă. Înduioșarea Tatălui și a Fiului Său pentru noi, manifestată în jertfa Acestuia, e menită să ne înduioșeze și pe noi. Dar ca să Se aducă jertfă pentru noi, Fiul trebuia să Se facă om. Iar aducându-Se jertfă pentru noi, arată și iubirea Lui ca Dumnezeu pentru noi, dar și iubirea Lui ca om pentru Dumnezeu Tatăl, ca să ne-o comunice și nouă. În jertfa Lui se manifestă și iubirea lui Dumnezeu pentru noi, și iubirea Celui ce ne reprezintă ca om către Dumnezeu, menită să trezească și iubirea noastră. Unirea acestor două iubiri ne e înfățișată de Sfânta Scriptură astfel: "Așa a iubit Dumnezeu lumea, că și pe Unul Născut Fiul Său L-a dat, ca tot cel ce crede în El să nu piară, ci să aibă viața veșnică" (In 3, 16). Sau: "El, Care pe Însuși Fiul Său nu L-a cruțat, ci L-a dat morții pentru noi toți, cum nu ne va da, oare, toate împreună cu El?" (Rom. 8, 32). Ne-a dat și înfierea. Sau aceasta e bunul cel mai înalt ce ni l-a dat Dumnezeu. Dar primind înfierea ca iubire de Tată a Lui, Îl iubim și noi pe Dumnezeu ca fii. Pe de altă parte, nu putem primi această înfiere decât murind și noi cu Hristos patimilor noastre egoiste: "Și dacă suntem fii, suntem și moștenitori – moștenitori ai lui Dumnezeu și împreună moștenitori cu Hristos (primul dintre noi care S-a jertfit), dacă pătimim împreună cu El, ca împreună cu El să ne și preamărim" (Rom. 8, 17). Numai cel ce iubește pe Dumnezeu până la moartea egoismului său, unindu-se cu El, primește viața Lui în sine și deci se umple de slava Lui.



În acest sens S-a adus Fiul jertfă pentru iertarea păcatelor noastre, ca forme ale egoismului, pentru a ne face să murim față de ele. A voit să ne arate iertarea lui Dumnezeu prin jertfa ce-a adus-o pentru noi în trupul asumat de El și să ne împărtășească continuu, prin acest trup jertfit, dar să arate și lui Dumnezeu iubirea până la jertfă a Sa ca om și să ne facă și pe noi să ne înmuiem de această iubire față de Dumnezeu, dar și față de noi, până la jertfă, care primită de noi ne dispune și pe noi la această simțire de jertfă a lui Hristos față de Dumnezeu, în care s-a arătat și iubirea Sa ca Dumnezeu față de noi. Hristos ca om ne-a arătat prin jertfa Lui pentru noi toată renunțarea omului la sine, ca să luăm și noi putere să renunțăm la mândria noastră, să-L iubim și noi pe Dumnezeu până la jertfă, răspunzând iubirii lui Dumnezeu care L-a dat pe Fiul Său ca jertfă pentru noi.

Dacă trupul lui Hristos primit de Apostoli a curățit simțirile lor trupești și le-a întipărit simțirile de jertfă ale sufletului Lui umplut de Duhul Sfânt, sângele Lui s-a revărsat în sângele lor cu căldura iubirii Lui curate de Dumnezeu, dând simțirilor și gândurilor lor orientarea spre Dumnezeu, plină de entuziasmul dragostei de El până la jertfă și, prin aceasta, puterea pătrunderii tot mai adânci în infinitatea dragostei lui Dumnezeu și de Dumnezeu, trăită prin sângele Lui.

Dar ceea ce s-a întâmplat atunci cu Apostolii se va întâmpla și acum cu noi, în această Sfântă Liturghie, împărtășindu-ne de Trupul și Sângele Domnului. Aducându-ne aminte de porunca mântuitoare a lui Hristos ca să facem aceasta și noi întru pomenirea Lui, mâncând pâinea aceasta și bând paharul acesta, vom vesti în ființa noastră însăși moartea și învierea Lui, ca o vie aducere aminte. Cina cea de Taină se va săvârși și pentru noi. Aducându-se aminte de întreaga lucrare mântuitoare a lui Hristos de atunci și de continuarea ei până la sfârșitul lumii, ea se va săvârși de fapt și acum. Pentru că El n-a fost viu numai atunci, ci este și acum. Este mai viu decât orice om de pe pământ prin

starea de înviere în care Se află. Aducerea aminte de cineva care poartă în sine toate faptele lui e ca o introducere a mea în ființa lui sau viceversa. Cu atât mai mult se întâmplă aceasta cu Hristos, Cel ce din cerul Lui supraspațial, dar cu atât mai mult și mai intens prezent, Își întinde lucrarea Lui oriunde găsește o inimă deschisă.

Dar Hristos ne cere nu numai să pomenim ceea ce a făcut El la Cina cea de Taină și toată lucrarea Lui trecută, ci și "să facem" acum ceea ce a făcut El atunci, pentru a da pomenirii toată eficiența. Să pomenim fapta Lui prin fapta noastră. Numai așa ceea ce s-a întâmplat atunci se întâmplă și acum. Numai arătându-mi voința de a actualiza fapta Lui imprimată în mine ia parte și El la actualizarea ei. Când pomenesc o faptă bună a mamei mele cu ființa mea, actualizând dinamismul ei imprimat în mine, arăt că acest dinamism e susținut și de ea însăși în mine.

*"Aceasta s-o faceți întru pomenirea Mea".* Aceasta înseamnă că Hristos ne dă nu numai porunca să pomenim ceea ce a făcut El la Cina cea de Taină, ci și puterea să facem aceasta. De aceea o putem face. Dar puterea aceasta o primim chemând Duhul Lui cel Sfânt la săvârșirea acestei fapte.

c. **Oferirea darurilor de pâine și vin (Anafora).** Dar primul lucru pe care trebuie să-l facem e să oferim lui Hristos pâinea și vinul, cum l-au fost oferite de ucenici la Cina cea de Taină, ca să le prefacă în Trupul și Sângele Său, pentru a ni le întoarce nouă ca atare. *"Ale Tale dintru ale Tale, Ție îți aducem de toate și pentru toate".* Acestea sunt cuvintele preotului prin care ele se oferă. Iar această oferire o leagă preotul de anamneză, zicând: *"Aducându-ne aminte de cruce, de înviere"* etc., dar și de porunca de a face ceea ce a făcut El la Cina cea de Taină.

Iar prin această dăruire Îi dăm în mod concentrat toate cele ce susțin viața noastră, ne dăruim pe noi înșine Lui. Darul de Sine al lui Hristos va veni ca un răspuns la acest

dar de noi înșine. Îi dăm pâinea pământească pentru a ni Se da El însuși ca pâine cerească, în care a prefăcut pâinea dată Lui de noi. Teodor de Mopsuestia zice: "Așa cum pentru a dura în această viață luăm ca hrană pâinea capabilă să mențină în noi viața, pentru că Dumnezeu i-a dat această putere, la fel noi primim nemurirea mâncând pâinea cea de taină, pentru că, deși pâinea n-are în ea o astfel de natură, totuși, când a primit Duhul Sfânt, s-a făcut capabilă să aducă pe cei care o mănâncă la nemurire" (*op. cit.*, XV, 12).

Îi dăm lui Hristos pâinea menită să se prefacă în trupul nostru pământesc, ca să ne întoarcă pâinea prefăcută în Trupul Lui înviat. "Dar din dar se face rai". Acesta este circuitul dragostei. De altfel în darul de pâine și vin ce le aducem și prin care ne aducem, în baza cererii Lui, e o întărire a pornirii de a ne dăruii, e prefigurată însăși dăruirea ființei noastre, dar și voința Lui de a Se aduce ca om și de a le aduce pe toate cele create Tatălui. Deci și El Se aduce în aceste daruri sau prin actul nostru de dăruire. Aducându-ne pe noi Îl aducem pe El; sau se aduce El însuși prin aducerea noastră. Toate sunt de la El, nu numai în calitate de daruri date nouă, ci și în calitate de daruri ce le aducem. Pornirea noastră de a ne dăruii este pornirea sădită în noi de El însuși. Când ne-a făcut și ne-a dat toate, a pus în noi și pornirea de a le dăruii și de a ne dăruii, ca și voința Lui de a le dăruii și de a Se dăruii împreună cu noi.

Dar o facem aceasta nu numai împlinind porunca Lui, ci și din pornirea noastră de a ne dăruii împreună cu El și de recunoștință pentru ceea ce ne-a dat și ne-a promis Dumnezeu și din dorința de a ne deschide oceanului milei și iubirii Lui, care ne oferă pentru ele și prin ele Trupul Său frânt și Sângele Său vărsat. "Nu știm ce să facem (drept recunoștință), nu avem nimic al nostru ca să-I dăm ca mulțumire... De aceea luăm toate ale Lui și I le aducem plini de recunoștință": *"Ale Tale dintru ale Tale, Ție aducem de toate și pentru toate"* <sup>95</sup>.

Spunând aceste cuvinte diaconul sau, dacă nu este diacon, preotul, prinde cruciș cu mâna dreaptă discul, cu cea stângă potirul și înălțându-le le mișcă deasupra Sfântului Antimis în semnul crucii, căci dăruindu-le pe toate, și prin ele pe noi înșine, lui Dumnezeu, prin aceasta renunțăm la noi, adică acceptăm crucea. Iar putere pentru aceasta luăm din puterea Celui răstignit și îngropat pentru noi, reprezentat de Sfântul Antimis.

Dar în această dăruire rolul se împarte între preot și credincioși. De aceea preotul spune la plural: *"Ale Tale dintru ale Tale, Ție aducem de toate și pentru toate"*. O dată cu aceasta preotul ridică sau "arată" pâinea și vinul Tatălui. Dar binecuvântarea, mulțumirea, rugăciunea pentru ele, care e o altă parte din ceea ce a făcut Hristos la Cina cea de Taină, o săvârșește comunitatea prin cântarea: *"Pe Tine Te lăudăm, pe Tine Te binecuvântăm, Ție Îți mulțumim și ne rugăm Ție, Dumnezeului nostru"*. Dar înălțarea lor o face preotul. E o solidaritate între el și comunitate.

De fapt Hristos, aducând pâinea și vinul Tatălui, n-a adus o pâine și un vin simplu, ci pâinea și vinul care prefigurau și erau virtual Trupul și Sângele Său. La fel și preotul și credincioșii nu aduc o pâine și un vin simplu, ci pe cele ce prefigurează și sunt virtual nu numai viața, sau trupul și sângele lor, ci Trupul și Sângele lui Hristos, care au suportat crucea și poartă urmele ei. Chiar din acest moment preotul începe să împlinească lucrarea preoțească a lui Hristos de la Cina cea de Taină. Dar el are asociată cu sine comunitatea liturgică, pentru că și credincioșii mireni se împărtășesc într-un anumit grad de preoția lui Hristos, dar numai în solidaritate cu preotul slujitor și cu gesturile sfinte săvârșite de el în solidaritatea liturgică a comunității. Aici se face vădit rolul mirenilor de preoți ai cosmosului, pe care și-l împlinesc dăruind toate cele primite de la Dumnezeu, nu pentru a le pierde, ci pentru a le primi la o treaptă și mai înaltă. Munca lor pentru pregătirea celor primite

de la Dumnezeu, în pâine și vin ce se aduc lui Dumnezeu, se încadrează și ea în această calitate a lor de preoți ai cosmosului în fața lui Dumnezeu.

Atât în sensul referit la pâine și vin, cât și în cel referit la Trupul și Sângele propriu al lui Hristos, implicat virtual în ele, cele aduse reprezintă toată creațiunea care, primită de la Dumnezeu, e întoarsă Lui, după o lucrare de împlinire a oamenilor prin ele și asupra lor, pentru a fi ridicate la treapta de îndumnezeire în Trupul lui Hristos. În cuvintele: "*Ale Tale dintru ale Tale*", se spune că darurile oferite lui Dumnezeu de om sunt din cele oferite mai înainte de Dumnezeu omului. "De toate" înseamnă că în pâinea și vinul, sau în Trupul și Sângele propriu sau al lui Hristos, sunt concentrate și înălțate toate darurile lui Dumnezeu către om și ale omului către Dumnezeu: pământul cu sevele lui, apa, aerul, lumina și căldura soarelui, dar și puterea dată omului de a se fi străduit în folosirea lor pentru pregătirea acestor daruri, străduință conștientă și voluntară, care și ea este în parte de la Dumnezeu.

S-ar putea ca grecescul *κατὰ πάντα* să însemne mai degrabă: "în toate" privințele, și nu "de toate". În acest caz, s-ar accentua că cele date lui Dumnezeu sunt date total, că ne-am despărțit întru totul de ele. "Pentru toate" poate însemna atât că se dau în locul tuturor, cât și că se dau pentru sfințirea sau în folosul tuturor. Sensurile din urmă se potrivesc și mai mult când sunt referite la Trupul și Sângele lui Hristos.

Reflexiuni adânci îi sunt prilejuite de aceste cuvinte Arhimandritului Vasileios de la Sfântul Munte: "Această contradăruire liturgică totală Domnului pururea înjunghiat – faptă de mulțumire și de libertate – constituie centrul tăinei, izvorul sfințirii omului și a cinstitelor daruri. Această aducere ne golește de toate, ne pierdem pe noi înșine. Încetăm să mai fim, murim. Dar în aceeași clipă ne naștem

la viața cea nouă, ne împărtășim de viața dumnezeiască, prin faptul că ne facem o aducere euharistică (plină de mulțumire). Astfel pierderea vieții noastre este în același timp ieșirea existenței noastre în cosmosul "nou și necompus", în care trecând suntem oameni adevărați... Chiar experimentând faptul exprimat prin cuvintele: "Ție Ți-aducem de toate și pentru toate", ne împărtășim de viața nouă care este aducere, cheneză, golire de noi înșine. Toate aci sunt altfel, întrepătrunse... se goleşte omul până la pierderea de sine și intră în Unul care este totul. Află pe Domnul care este Alfa și Omega. Ne aducem aminte de toate cele ce s-au făcut și se vor face. Toate sunt prezente, concentrate în lumina feței Lui și în dulceața frumuseții Lui. Intrăm prin clipă în eternitate. Într-un mărgăritar sfânt aflăm întreg raiul, Hristos... În locul pe care l-a golit aducerea (smerenia-mulțumirea), coboară și-l umple Duhul Sfânt"<sup>96</sup>.

Ne pregătim și în felul acesta, prin dăruirea tuturor celor ce le avem, pentru primirea în noi a lui Hristos, Care e totul, prin Trupul și Sângele Lui sub chipul pâinii și vinului. Căci s-au golit și pâinea și vinul, o dată cu dăruirea lor de către noi, de ceea ce socotim că ne susține prin ele în mod natural. În locul golit din noi, pe care nu mai urmărim să-l umplem prin pâine, care reprezintă tot universul de care socotim că avem nevoie, concentrat în ele, va intra Hristos, Care le va preface pe ele în concentrări ale tuturor, în Trupul și Sângele Lui. El, ca "pâine cerească", va fi toată pâinea noastră. Noi vom purta împreună cu Hristos Trupul și Sângele Lui, în care va fi însă și trupul și sângele nostru, pe care le-a luat în Trupul și Sângele Său și le-a transfigurat în fundamentul lor, după chipul Trupului și Sângelui Său. Sfântul Simeon Noul Teolog descrie această sălășuire a lui Hristos în cel ce se goleşte de sine astfel:

"Nemaifiind decât una cu El, eu trec dincolo de ceruri...  
 Dar atunci, unde se află trupul meu nu știu.  
 Eu știu că coboară Cel ce rămâne nemișcat...  
 Eu știu că Cel despărțit de toată zidirea  
 Mă ia înlăuntrul Lui și mă ascunde în brațele Lui...  
 Dar, la rândul meu, văd în mine, întreg, pe Ziditorul lumii.  
 Și știu că nu voi muri, pentru că sunt înlăuntrul vieții.  
 Și că am viața întreagă ce izvorăște înlăuntrul meu"<sup>97</sup>  
 "Locul a tot ce am eu în mine îl ia Hristos"<sup>98</sup>.

Faptul că, predându-le toate lui Dumnezeu, El singur ia locul în mine, îl descrie și Calist Catafygiotul: "Căci Unul, Acela mai presus de fire, ascuns în taina Lui și mai presus de ființă, este nesfârșit și fără margini pentru orice minte; și nu lasă mintea care-L contemplă să privească în altă parte, dacă s-a împărtășit de curăția cuvenită ei și de ajutorul dumnezeiesc. Iar mintea nu cade altfel din această contemplare dumnezeiască și strălucire mai presus de orice frumusețe și de infinitate decât dacă e atrasă de vreun lucru de care e împătimită, sau de vreo alipire la ceva din lume, sau de nestatornicia naturală de care suferă"<sup>99</sup>. Numai cele nesubzistente îi dau omului iluzia că există de sine.

Acest Unul, Căruia I se deschide ființa noastră când le predă toate lui Dumnezeu, eliberându-se de toate, e Hristos Cel experiat în străvezimea trupului Său prin care se revarsă din izvorul dumnezeiesc toate luminile, toate sensurile și bunătățile iubirii. Din partea lui Hristos-Dumnezeu s-a făcut trupul Lui străveziu, transmițător neîmpiedicat al acestor lumini, sensuri și bunuri. "Pătrunzând mintea fără vedere trupească (de aceea Trupul și Sângele Domnului cele copleșite de lumină sunt acoperite de chipurile pâinii și vinului) în ascunzimea dumnezeiască, unică, mai presus de

97. "Hymne XIII", p. 263; *Hymnes*, tom. I, ed. Cerf, 1969.

98. "Hymne XV", p. 289.

99. *Despre viața contemplativă*, Filoc. rom., vol. VIII, p. 458.

început și aflătoare pe cel mai înalt vârf, primește de acolo o undă nevăzută, unică și unitară, plină de o strălucire mai presus de orice frumusețe, mai mult deci luminoasă și negrăită, care cheamă mintea, în tăcere, într-un adânc al minunării și uimirii și umple inima de o lucrare duhovnicească și de o dulce bucurie. Aceasta se face minții lumină înțelegătoare, strălucire și dragoste dumnezeiască, pe măsura ei, precum și veselie răspânditoare de raze"<sup>100</sup>. "Văzătorii contemplă pe Dumnezeu într-un chip fără chip și într-o frumusețe mai presus de lumină, nematerială și necompusă, în fața Lui atotsimplă; ei văd unitar pe Unul încununat de bunătăți nesfârșite, împodobit de străluciri nenumărate, luminând toată mintea cu razele unei frumuseți strălucitoare; contemplă fericirea negrăită și de nedescris, izvorul bunătăților și frumuseților, belșugul nesecat pururea țâșnitor, vistieria mai presus de plinătate, fără fund, de nedesertat a slavei, care umple până la covârșire mințile cele fără ochi de o mare desfătare"<sup>101</sup>.

Aceasta e ceea ce primim pentru ceea ce dăm. De aceea comunitate poporului mulțumește lui Dumnezeu și Îl laudă: "*Pe Tine Te lăudăm...*" Lauda și mulțumirea nu însoțesc numai dăruirea de către comunitate a tuturor celor ce i s-au dat de către Dumnezeu, ci se extinde și în întâmpinarea și în însoțirea prefacerii lor în darul suprem al Trupului și Sângelui lui Hristos.

Dăruirea (o dată cu înălțarea către Dumnezeu) vieții întregi lui Dumnezeu, este atât de legată de prefacerea lor imediată în Trupul și Sângele Domnului prin chemarea Prea Sfântului Duh sau prin epicleză, încât Arhim. Vasileios spune că ea e epicleza interioară ("cu fapta"). În orice caz, atât oferirea darurilor noastre, cât și chemarea Duhului Sfânt sunt exprimate de preot la plural, iar comunitatea poporu-

100. *Op. cit.*, p. 462.

101. *Op. cit.*, p. 463.



lui continuă în timpul chemării Duhului Sfânt cântarea ei de laudă, de mulțumire, de rugăciune către Dumnezeu, prin care a prefăcut și Hristos pâinea și vinul la Cina cea de Taină, iar pe de altă parte, preotul cheamă pe Duhul Sfânt nu numai "peste aceste daruri", ci mai întâi "peste noi" (peste preot și peste comunitate).

Aceasta arată și legătura intimă dintre darurile aduse și viața celor ce le aduc, ca și între ele și aceștia, pe de o parte, și Hristos care Se aduce și e adus Tatălui în continuare, pe de altă parte. Toate sunt întrepătrunse spiritual. Aceasta face într-o anumită măsură înțeleasă prefacerea.

**d. Epicleza (chemarea Sfântului Duh) și prefacerea darurilor în Trupul și Sângele lui Hristos în stare de jertfă.** După această pregătire a primirii lui Hristos, prin dăruirea a tot ce avem, prin pâinea și vinul înălțate spre Dumnezeu, ce au în ele prefigurat pe Hristos ca dar către noi (prin întrupare) și ca dar către Dumnezeu Tatăl (prin răstignire), preotul cheamă pe Duhul Sfânt pentru ca ele să fie prefăcute în Trupul și Sângele lui Hristos, ca daruri supreme jertfite de El Tatălui pentru noi și ca daruri date din nou nouă la nivelul suprem.

Cum am spus, înainte de chemarea Sfântului Duh peste daruri în vederea prefacerii lor, preotul îl cheamă pe Duhul peste sine și peste comunitatea bisericească prezentă pentru a se face chemarea lui peste daruri ascultată. Nu L-am chema dacă nu ne-ar da puterea să-L chemăm. Nu L-am ruga cum se cuvine dacă nu ne-ar da Duhul Sfânt puterea să-L rugăm (Rom. 8, 26). Nu am dori să-L avem dacă nu L-am avea de mai înainte. Iar această alternare de dar dat din partea lui Dumnezeu și de chemare a darului își are ca început condiția noastră cu trebuința de a-L ruga pentru un dar tot mai mare, până la darul Fiului Săm întrupat și răstignit pentru noi. Și Persoana din Treime care aduce darul Ei în conștiința noastră și ne îndeamnă să-l cerem mereu mai mult, ca Cea care ne curățește de griji și ne dă elanul spre Dumnezeu, e Duhul Sfânt. Duhul Sfânt e Persoana dum-

nezeiască ce ne sensibilizează și înflăcărează conștiința pentru Dumnezeu, uitând de noi înșine.

Iar ca să vadă că Duhul pe Care Îl va chema pentru prefacerea darurilor nu e un duh fără legătură cu Fiul, preotul Îl roagă întâi pe Fiul să-i înnoiască lui și credincioșilor pe Duhul dat Apostolilor și prin ei Bisericii la Cincizecime, la ceasul al nouălea (al treilea cum se socotea în vremea aceea), la ceasul când se întărește lumina și căldura soarelui. Momentul acesta al Sfintei Liturghii este o Cincizecime reînnoită, în care se recunoaște că Duhul Sfânt nu va fi dat din nou credincioșilor fără un efort de reînnoire prin rugăciuni și din partea lor. Toate cele bune se cer de la Dumnezeu, dar pentru toate se cere și un efort propriu: *"Doamne, Căla ce ai trimis pe Prea Sfântul Tău Duh în ceasul al treilea (Fapte 2, 15) Apostolilor Tăi, pe Acela, Bunule, nu-L lua de la noi, ci ni-L reînnoiește nouă, celor ce ne rugăm Ție"*. Această cerere o repetă preotul de trei ori, căci numărul trei reprezintă infinitatea cererii și infinitatea darului, ca un număr desăvârșit ce este prin faptul că reprezintă Sfânta Treime, ca fecunditate ce nu anulează unitatea. Între cele trei cereri intercalează stihurile din psalmul 50: *"Inimă curată zidește întru mine, Dumnezeule, și duh drept înnoiește întru cele dinlăuntru ale mele"*; și *"Nu mă lepăda pe mine de la fața Ta și Duhul Tău cel Sfânt nu-L lua de la mine"*. Nu putem cere pe Duhul fără să cerem și curăția.

Părintele Prof. Petre Vintilescu admite părerea unor liturgiști că acest tropar s-a adăugat în Liturghie destul de târziu (sec. XV-XVI), în vreme ce alții îl socotesc adaos din sec. XII-XIII. Totuși îi acordă și el un însemnat rost, zicând: "Precum se vede din textul de mai sus, preoții liturghisitori se roagă în primul rând ca Sfântul Duh nu numai să nu le fie retras, să nu fie lipsiți de El, ci, totodată, să le fie reînnoit, să le fie restaurat, adică să le fie reînsuflețit sufletul printr-Însul, investindu-i cu putere, ca oarecând pe Apostoli în ziua Cincizecimii. În cursul oficiului, liturghisitorii s-au

rugat de mai multe ori ca Dumnezeu să-i curățească prin puterea Sfântului Duh de orice pată a trupului și a sufletului, spre a fi vrednici să slujească neprihăniți la sfântul Său jertfelnic. În acest moment însă ei au nevoie mai mult ca oricând de acea suflare a Duhului lui Dumnezeu care să-și plimbe flacăra în adâncimile și cutele lăuntrice, spre a arde neghina păcatelor și a mistui toată necurăția. De aceea, într-un avânt încordat al spiritului, ei stăruie rostind de trei ori rugăciunea din troparul ceasului al treilea<sup>102</sup>.

Încredințat că, prin întărirea de către Duhul, cerut prin acest tropar, poate cere cu efect chemarea Duhului peste daruri, preotul trece la epicleza euharistică însăși, adică la chemarea Duhului, din puterea Duhului cerut mai înainte, la această lucrare culminantă a Lui.

În românește, cuvântul grecesc "ἔτι", care la începutul celorlalte ectenii e tradus cu "iarăși", e tradus aici cu "încă". După Pr. Prof. Vintilescu el ar arăta că nu e vorba numai de o prezentare a darurilor de pâine și vin, ci, chiar dacă e vorba și de aceasta, precum s-ar vedea din cele de mai jos prin invocarea Duhului Sfânt pentru prefacerea lor, e vorba și de ceva în plus. "Textul epiclezei este mult simplificat în formularul Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur, în care, prin adverbul "încă", cu care se deschide rugăciunea epiclezei, se subliniază ideea că jertfa euharistică nu se mărginește numai la simbolurile materiale de pâine și vin, ci "încă" (în plus, mai) aducem această slujbă cuvântătoare fără de sânge și Te rugăm și cu umilință cădem la Tine, și Te chemăm: *"Trimite Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste aceste daruri ce sunt puse înainte și fă adică pâinea aceasta cinstit Trupul Hristosului Tău, iar ce este în potirul acesta cinstit (curat) Sângele Hristosului Tău, prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt"*<sup>103</sup>.

102. Pr. Prof. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 244 – 246.

103. Sf. Vasile cel Mare spune că epicleza e așa de veche, că nu se știe care dintre sfinți a alcătuit-o. (*Despre Sfântul Duh*, cap. 27, PG 32,

Dar e de observat că dacă cuvântul "încă" s-ar referi la ceva în plus, el ar trebui pus înaintea cuvintelor "Te chemăm, Te rugăm... trimite Duhul Tău cel Sfânt peste aceste daruri".

S-ar părea că ἔτι grecesc ar trebui tradus de fapt cu "încă", dar cu sensul "în plus", în următorul înțeles: În plus îți aducem și darurile acestea, care prin venirea Sfântului Duh vor fi prefăcute în jertfa cea cuvântătoare. Aceasta ar lega strâns darurile aduse cu jertfa cuvântătoare ce se va înfăptui, în sensul că "iarăși aducem" arată actul nostru de aducere, deci continuă anaforaua, iar cuvintele următoare: "*Și Te chemăm, Te rugăm*" arată trecerea la rugăciunea de cerere a Duhului Sfânt sau la epicleză. Darul nostru și răspunsul lui Dumnezeu prin prefacerea lui, sau anaforaua și epicleza, devin astfel strâns unite. Altfel, cuvântul "încă" nu prea are sens. "Iarăși aducem Ție" precizează ce s-a adus prin cuvintele: "*Ale tale dintru ale Tale*". Ele sunt daruri pentru a fi prefăcute în jertfa cuvântătoare, altfel ar rămâne neprecizat ce s-a urmărit prin aducerea exprimată prin cuvintele: "*Ale Tale dintru ale Tale...*"

Prin cuvintele "*jertfă cuvântătoare*" se exprimă atât aducerea darurilor de pâine și vin ca jertfa trupului nostru, cât și a Trupului și Sângelui Domnului. Căci amândouă sunt trupuri cuvântătoare. Dar se exprimă și faptul că ele sunt însoțite de cuvintele rugăciunii.

Deși din textul epiclezei ar rezulta că darurile se prefac de abia în momentul în care, la cererea preotului și o dată cu semnul crucii făcut de el peste ele, Duhul Sfânt Se co-

col. 188). Iar Pseudo-Proclu al Constantinopolului († 446) privește epicleza ca venind de la Apostoli care, înainte de a se împrăștia în lume, petreceau mai tot timpul săvârșind Sfânta Liturghie și făcând rugăciuni, așteptând coborârea Sfântului Duh, ca să prefacă pâinea și vinul amestecat cu apă în Trupul și Sângele Domnului nostru Iisus Hristos (*Tratatul despre tradiția Dumnezeieștii Liturghii*; PG 65, 849). La Pr. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 241, nota 730 - 731.

boară peste ele, totuși, dacă considerăm textul epiclezei ca un întreg, sau dacă ținem seama de intenția cu care începe să fie rostit de preot, se poate spune că Duhul începe să răspundă rugăciunii preotului prin lucrarea Lui de la începutul acestei rugăciuni și-Și face mișcarea spre darurile peste care e chemat prin ea, de la primele cuvinte prin care e chemat. De aceea se poate spune că darurile se află de la primele cuvinte ale chemării Duhului Sfânt, rostite de preot, în faza de trecere de la pâine și vin la Trupul și Sângele Domnului, mai ales că ele prefigurează încă de la Procomidie Trupul jertfit și Sângele vărsat al Domnului, aflându-se în vecinătatea Acestuia și sub oarecare iradiere a puterii Lui. Deci ele fiind pe de o parte daruri de pâine și vin, pe de alta aflându-se în faza de trecere la jertfa cuvântătoare, preotul le poate numi de la primele cuvinte ale epiclezei: "jertfă cuvântătoare și fără de sânge". Părintele Petre Vintilescu, care a făcut din expresia "slujbă cuvântătoare" obiectul unui studiu aparte, declară: "Asupra aplicării expresiei "slujbă cuvântătoare" din textul epiclezei la sfânta jertfă euharistică, nu mai rămâne nici o îndoială prin faptul că rugăciunea dipticelor din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur se deschide îndată după epicleză cu mențiunea că această "slujbă cuvântătoare" este adusă "pentru cei ce se vor împărtăși... spre iertarea păcatelor", precum și "pentru cei adormiți întru credință"<sup>104</sup>. La fel se spune în rugăciunea a treia de după prefacere: "Încă aducem această slujbă (jertfă) cuvântătoare pentru toată lumea" etc.

Dar întrucât Duhul Sfânt, Care prefacă pâinea și vinul în Trupul și Sângele jertfit al lui Hristos, Se coboară prin rugăciunea preotului însoțită de a comunității, se poate spune că expresia "slujbă (slujire, jertfă) cuvântătoare" se referă și la rugăciunea preotului și a comunității. Comunitatea dăru-

104. Pr. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 243 - 244, la nota 740, unde citează din studiul său: "Expresia "slujbă cuvântătoare" din Liturghierul român", Buc., 1939, extras din *Studii teologice*, VII (1938, 1939).

iește nu numai pâinea și vinul, deci toate ale ei lui Dumnezeu, ci și pe ea însăși, pentru ca pâinea și vinul să treacă la starea de Trup și Sânge al lui Hristos. Însă ea se dăruiește și prin rugăciune. În măsura în care înălțăm toate ale noastre, ele sunt prefăcute mai sigur în Trupul și Sângele lui Hristos Cel deplin înălțat. Pr. P. Florensky trage de aici concluzia că întâi eu cu creatura căzută în nedreptate mă aduc jertfă lui Dumnezeu, primind nimicirea în fața Lui. Dar prin rugăciunea aceasta, nimicirea mea e preluată de Mielul lui Dumnezeu asupra Lui. De aceea în Liturghie prin "jertfă cuvântătoare" se înțelege întâi jertfa omului<sup>105</sup>, apoi a lui Hristos<sup>106</sup>. Dar poate că trebuie precizat că întâi a fost jertfa lui Hristos pe Golgota, apoi jertfa mea prin rugăciune, cuvânt și viața reprezentată de pâine, și apoi jertfa euharistică. Toate sunt și "jertfe cuvântătoare", unite între ele, dar și mai strâns ultimele două.

În fața darurilor ce au în ele imprimată amintirea jertfei de pe Golgota, cunoscând și Cina cea de Taină și porunca lui Hristos de a face aceasta întru pomenirea Lui, preotul și comunitatea sunt mișcați prin cuvântul rugăciunii la chemarea Duhului Sfânt pentru prefacerea darurilor.

Reflecțiile următoare ale lui Florensky ne pot fi de folos pentru înțelegerea jertfei lui Hristos însuși ca "jertfă cuvântătoare" prin excelență, la a cărei prezență pe altar are și rugăciunea preotului și a comunității o contribuție, ca apoi și din jertfa lui Hristos de pe altar să poată lua omul credincios din nou putere de a se face o "jertfă cuvântătoare" mai ridicată.

105. Pr. Pavel Florensky, "Slovesnie sluzenie", în *Jurnal Moskovskoi Patriarhii*, 1977, nr. 4, p. 63 – 75.

106. H. Andrutsos, *Dogmatica*, trad. rom., Sibiu, 1930, p. 394, spune și el că în Sf. Liturghie expresia "jertfă cuvântătoare" se referă uneori la jertfele noastre spirituale, rugăciuni de laudă, de mulțumire, curățire lăuntrică.

Iată o parte din reflecțiile pe care Florensky le referă la omul care prin credință și rugăciune se face jertfă cuvântătoare lui Dumnezeu, dar care trebuie aplicată în mod eminent lui Hristos. El dă întâi următoarele două texte biblice: "Fă bine, Doamne, și primește jertfa de bunăvoie a buzelor mele" (Ps. 118, 108); "Întoarce-te, Israele, că ai căzut din pricina nedreptăților tale; ia cu tine cuvinte de rugăciune și întoarce-te către Domnul. Vorbiți Lui, înlăturați toată nedreptatea și primiți tot binele; și să aducem jertfa buzelor noastre" (Os. 14, 2-3). Apoi Florensky continuă: "Cuvântul buzelor e rugăciunea ca jertfă și izvor al întregii jertfelnicii, pentru că orice altă jertfă se face jertfă prin chemarea rugăciunii, indiferent în ce fapte se întrupează jungierea tainică a noastră, și ia o apariție văzută. Orice jertfă este un chip al creaturității noastre care se anulează prin nedreptatea în care a căzut înaintea lui Dumnezeu. Mielul înjunghiat sunt eu însumi, ființa mea, și El s-a făcut aceasta pentru că în realitate m-am adus pe mine ca jertfă înaintea lui Dumnezeu, dar prin rugăciunea activă încorporarea acestui act duhovnicesc o trec asupra Mielului și numai atunci El a devenit înjunghiat, jertfit. Și orice altă jertfă sunt eu, dar întrucât tainic și în realitate mă aduc pe mine ca jertfă și acest act tainic se întrupează într-o faptă materială".

Iar despre rolul de cuvânt al rugăciunii zice: "Cuvântul nu e un adaos la ființa omenească, nu e o trăsătură întâmplătoare a omului, din a cărei înlăturare acesta ar rămâne neschimbat în esență, ci o trăsătură constitutivă. Mai mult decât atât, e însăși ființa omului, întrucât prin cuvânt s-a descoperit pe sine în energia lui spirituală, a devenit existent pentru alții și pentru sine însuși. Nu se poate spune "omul și cuvântul său". Cuvântul este însuși omul, dar sub aspectul descoperirii sale, sub aspectul activității. Iar activitatea omului... este esențial cuvântătoare... Noi vorbim prin actele noastre...". Iar pentru întruparea cuvântului rugăciunii ca jertfă în trup, Florensky dă următorul loc din

Sfântul Apostol Pavel: "Vă rog pe voi, fraților, pentru îndurările lui Dumnezeu, să înfățișați trupurile voastre jertfă vie, sfântă, bine plăcută lui Dumnezeu ca slujbă cuvântătoare a voastră" (Rom. 12,1). "Slujirea adusă de om lui Dumnezeu, exprimată de Apostol prin cuvântul "slujbă cuvântătoare", înseamnă referirea creaturii către Creator. Apostolul vorbește numai despre trupul omului, și pentru că duhul lui este obligat să fie îndreptat prin sine spre această aducere a sa ca jertfă. Dar o face aceasta numai întrucât o face cu trupul. Deci această jertfă vie, sfântă, bine plăcută lui Dumnezeu este "slujba cuvântătoare". Credinciosul *vorbește* prin trupul său; aducându-se pe sine ca jertfă, mărturisește prin trupul său pe Acela căruia I se aduce... Nu la slujba prin trup cheamă Apostolul, ci la slujba prin trupul înduhovnicit. Aceasta e cuvântătoare. Când mintea se face asemenea veacului acestuia, adică asemenea creațiunii necuvântătoare, stihilor, atunci omul se desparte de Cuvântul și cu trupul pentru că nu mai vorbește cu acesta despre Cuvântul (sau cu Cuvântul), nu mai mărturisește pe Dumnezeu"<sup>107</sup>.

Reflecțiunile lui Florensky se pot continua: omul e prin ființă cuvânt cuvântător, întrucât cuvântul este omul în lucrarea lui de descoperire. Dar el se descoperă nu numai prin cuvintele lui, ci și prin fapte, pe care le gândește cum își gândește și cuvintele. Deci și acestea sunt cuvinte. Dar întrucât prin aceste cuvinte și fapte se descoperă altora, omul ca cuvânt implică pe alții. Dar nu-i implică numai, ci le este și de folos altora, sporește viața lor sau este obligat să-i folosească cu cuvintele și faptele sale. Prin cuvintele buzelor și prin faptele sale omul e deci chemat să se dăruiască altora. Făcând-o aceasta se întărește și pe sine însuși în bine, se desăvârșește pe sine. Însă omul poate să și altereze funcția cuvântului, fie a cuvântului gurii, fie a cuvântului-faptă. El poate, sub pretextul că le este de folos



altora, să-i folosească pe alții pentru sine. E cuvântul acaparator, fapta apucătoare, cuvântul mincinos, cuvântul prin care pe de o parte mărturisește că trebuie să se orienteze spre alții, că are lipsă de ei, pe de alta, e orientat exclusiv spre sine. La fel vor fi și faptele acestui om. Iar prin aceasta nu numai că se izolează pe sine, ci se și corupe.

Dar dacă față de oameni omul se poate ascunde prin cuvânt, față de Dumnezeu nu se poate ascunde. Când crede în Dumnezeu, omul nu poate folosi cuvântul său decât cu sinceritate atât față de Dumnezeu, cât și față de semenii săi. Cuvântul sincer față de Dumnezeu e cuvântul ca rugăciune. Prin cuvântul rugăciune omul recunoaște pe Dumnezeu ca atotputernic, ca Cel de la Care are toate, pe Care trebuie să-L laude și Căruia trebuie să-I mulțumească în mod sincer. Căci e singurul Care-i poate da ajutorul de care are nevoie în situația în care se găsește și deci de la Care e îndreptățit să ceară acest ajutor. Prin cuvântul sincer se dăruiește lui Dumnezeu și semenilor și se actualizează pe sine. Sporește în viață, dăruindu-și viața.

Dar Dumnezeu nu e pentru om numai Cel căruia trebuie să-I vorbească cu sinceritate, revenind la întrebuintărea adevărată a cuvântului ca mijloc de descoperire de sine, în limitarea sa și în dependența sa, ci și Cel față de care simte trebuința necondiționată de a răspunde la apela Lui de a se descoperi; și nu numai de a se descoperi, ci și de a se desăvârși prin ajutorul și darul dat și cerut, stăruind în fapte bune și în smerenie, care nu-I sunt necesare atât lui Dumnezeu, cât semenilor săi și sie însuși. Prin credința în Dumnezeu omul restaurează astfel cuvântul său și faptele sale și față de semenii săi și se restaurează prin aceasta pe sine însuși, întrucât se dăruiește prin ele pe sine lui Dumnezeu și semenilor săi.

Față de semenul său, omul poate cultiva nesinceritatea, minciuna, față de Dumnezeu nu poate, decât dacă nu-I mai recunoaște existența. Dar prin aceasta, omul nedăruin-

du-se, nu se realizează pe sine cu adevărat. Când Îl recunoaște pe Dumnezeu ca existent, Îl simte ca partenerul absolut în cuvântul său. Lui Dumnezeu trebuie să I se predea în mod sincer prin cuvânt și fapte, răspunzând chemării Lui. Aceasta înseamnă că omul nu poate fi menținut ca ființă sincer cuvântătoare (și numai în aceste condiții e cu adevărat cuvântătoare, sau descoperitoare de sine) decât prin Dumnezeu. Omul se restabilește ca adevărat cuvânt cuvântător întâlnindu-se cu Cuvântul lui Dumnezeu sau cu Dumnezeu cel cuvântător. Omul e făcut ca un cuvânt cuvântător, pentru a răspunde lui Dumnezeu, sau supremului Cuvânt cuvântător. Numai așa se menține și se dezvoltă ca ceea ce a fost făcut, un cuvânt cuvântător.

Omul e creat cuvânt cuvântător după chipul Cuvântului cuvântător suprem și e ținut ca atare în legătură cu acel Cuvânt. Chiar când poate folosi cuvântul în mod mincinos, adică atunci când poate să denatureze funcția cuvântului, el totuși trebuie să răspundă la apelul, la întrebarea altora. El poate minți pe Dumnezeu, când credința lui a slăbit, dar trebuie să-l răspundă fie Lui direct, fie altora care-i vorbesc, mânați și ei de Dumnezeu. Prima folosire a cuvântului în mod mincinos o vedem la Adam și la Eva după căderea lor în păcat.

Dar cum poate fi Fiul lui Dumnezeu Cuvânt cuvântător, fiind în aceasta model al omului? Răspunsul la această întrebare îl avem în faptul că în Dumnezeu sunt trei Persoane. În Dumnezeu e un Tată al Cuvântului și un Fiu născut Cuvânt cuvântător, Care răspunde Tatălui, dar și are de la Tatăl subzistența Sa ca atare. Nu Tatăl e trimis de Fiul să Se facă om. Ca ființe cuvântătoare, care cerem orice de la Tatăl și împlinim cu răspundere ceea ce ne cere Tatăl, suntem făcuți propriu-zis asemenea Fiului și Cuvântului lui Dumnezeu. Iar Acesta fiind chipul Tatălui, noi suntem "după chipul" Tatălui, adică asemenea Fiului. De aceea Fiul Se face om, și nu Tatăl.

Noi ne menținem sau ne restabilim ca și cuvinte cuvântătoare atunci când păstrăm legătura nealterată cu Fiul dumnezeiesc, Cuvântul care este ascultător de Tatăl și Îi răspunde pozitiv împlinind voia Lui. Noi vorbim în rugăciuni în mod sincer Tatălui, sau putem și apela la El, dar numai întăriți de Fiul sau împreună cu Fiul, sau rămânând după chipul Lui, sau restabilind acest chip, după ce Fiul l-a restabilit în Sine ca om. Fiul ne învață să ne rugăm Tatălui. Și, de fapt, ceea ce cerem, cerem în ultima analiză Tatălui și Lui Îi răspundem cum l-a răspuns Fiul ca om până la jertfă. Desigur, când zicem "Tată" subînțelegem că e Tatăl unui Fiu, dar nu-L numim pe Fiul totdeauna. Ne rugăm, desigur, și Fiului, dar nu fără a aminti că e Fiul Tatălui, iar prin El știm că rugăciunea noastră ajunge la Tatăl. Ba chiar nu putem ajunge la Tatăl decât prin Fiul (In 14, 6). Însă trebuie să ajungem până la Tatăl. Cuvintele Fiului date oamenilor sunt cuvintele Tatălui (In 14, 10), poruncile Fiului sunt poruncile Tatălui: "Dacă păziți poruncile Mele, veți rămâne întru dragostea Mea, după cum și Eu am păzit poruncile Tatălui și rămân întru dragostea Lui" (In 15, 10).

S-ar putea spune că Iisus Hristos avea cuvintele de la Tatăl ca om și păzea poruncile Tatălui ca om și cerea de la Tatăl ca om. Dar nu e fără semnificație faptul că nu Tatăl Se face om, ca să aducă cuvintele Fiului, să îplinească poruncile Fiului și să ceară de la Fiul, ci Fiul Se face om în această smerenie față de Tatăl, în vederea predării Sale ca jertfă Tatălui. Nu Tatăl vine să Se jertfească Fiului, ci Fiul Se face om ca să Se jertfească Tatălui.

Dar nu numai cât a fost pe pământ Fiul cel întrupat S-a rugat Tatălui pentru noi, ci și după ce S-a înălțat și șade de-a dreapta Lui: "Iisus, prin aceea că rămâne în veac, are o preoție netrecătoare. Pentru aceasta și poate să mântuiască desăvârșit pe cei ce se apropie printr-Însul de Dumnezeu, căci pururea e viu ca să mijlocească pentru ei" (Evr. 7, 24-25).

El rămâne în veci Arhiereu peste noi. El nu poate rămâne pasiv față de actul prefacerii pâinii și vinului în Trupul și Sângele Lui. Dacă a prefăcut la Cina cea de Taină pâinea și vinul în Trupul și Sângele Său "mulțumind (Tatălui) și binecuvântând", cum n-ar face-o aceasta și acum? El în orice caz vorbește și acum, aducându-Se jertfă cuvântătoare și în acest sens, sau arătând că voiește ca pâinea și vinul să se prefacă în Trupul și Sângele Său jertfit, care redau starea Lui de jertfă cuvântătoare, însoțită de voia Lui manifestată.

Fără cuvânt de laudă a Tatălui, de binecuvântare a Lui, de mulțumire adusă Lui de către Fiul în numele nostru, nu ni s-ar putea pune la dispoziție în stare de jertfă mântuitoare pentru noi. Nu s-ar ruga preotul și comunitatea pentru prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele Lui cu eficiență, fără ca rugăciunea lor să fie întărită de manifestarea voii Lui de a se înfăptui această prefacere, manifestare care este și ea un cuvânt. Rugăciunea preotului o vedem în epicleză. Dar ea nu e despărțită de cuvântul Arhiereului cel mare, Hristos. Rugăciunea poporului se cântă în această vreme ca o laudă și binecuvântare a lui Dumnezeu, ca o mulțumire adusă Lui, așa cum a făcut Domnul la Cina cea de Taină și cum într-un anumit fel o face și acum nelipsind din rugăciunea poporului. Domnul nu poate uita că și El a făcut aceasta la Cina cea de Taină, iar aceasta înseamnă că El continuă și acum această laudă, binecuvântare și mulțumire adusă Tatălui pentru noi și împreună cu noi spre mântuirea noastră. Lauda, binecuvântarea și mulțumirea Lui adusă ca om Tatălui pentru noi și împreună cu noi e o condiție pentru prefacerea darurilor aduse de noi în Trupul și Sângele Său pe seama noastră. Aceasta se spune de altfel și în rugăciunea rostită de preot înainte de ieșirea cu darurile, că Hristos e nu numai "adus", ci Se și "aduce" pe Sine, sau Se oferă pe Sine Tatălui. Și cum S-ar aduce pe Sine fără să arate Tatălui dorința de a fi primit de El pentru

oameni? Comunitatea mulțumește Tatălui și-L binecuvintează pentru că i L-a dat pe Fiul ca om și, în această calitate, ca jertfă adusă Lui pentru ea, jertfă de care, pentru că este adusă Tatălui, se împărtășește ca de o jertfă sfințită prin aceasta. Dar mulțumirea și binecuvântarea aceasta i-a dat-o Tatălui la Cina cea de Taină întâi Fiul ca om, și e firesc ca El să nu uite de ea nici acum, ci aducându-Și-o și acum în minte, să asocieze la ea și pe preot și comunitatea prezentă.

De altfel Însuși Mântuitorul a spus ucenicilor că Se va ruga pentru noi: "Și Eu voi ruga pe Tatăl și alt Mângâietor vă va da vouă ca să fie cu voi în veci" (Ioan 14, 16). Sfântul Chiril din Alexandria spune direct că "avem rugător la Tatăl pe Iisus Hristos, Care este ispășire pentru păcatele noastre și pentru ale întregii lumi" (*Op. cit.*, cartea IX).

De altfel, dacă Duhul Se roagă cu noi cu suspine ne-grăite, venind pe de altă parte ca un răspuns la rugăciunea noastră (Rom. 8, 11, 15), de ce n-ar lucra și Fiul pentru noi pe lângă Tatăl? Pe de altă parte, în însăși prezentarea Sa ca jertfă în continuare pentru noi e implicată cererea Lui. Dar cerând Tatălui să trimită pe Duhul, Hristos însuși Îl trimite (Ioan 15, 26). Totul se face în comun în Sfânta Treime. De aceea Hristos e și lucrător în Euharistie: "Hristos este aci prezent și lucrează... Slujba preotului este să rostească; totul se lucrează de către Dumnezeu"<sup>108</sup>. "Stă un preot și rostește cuvintele, dar puterea lor vine de la Dumnezeu". "Căci nu un om e Cel ce face ca darurile să devină Trupul și Sângele lui Hristos, ci El însuși"<sup>109</sup>. Dacă cuvintele ar fi numai ale omului, ele n-ar avea nici o putere. De câte ori nu simțim lipsa de putere și de capacitate de a exprima tainele vieții prin cuvintele noastre? Dar în cuvintele rostite de preot, la Sfânta Liturghie, Hristos însuși este Cel ce

108. Sf. Ioan Gură de Aur, *In Tim. Hom.*, 2, 4.

109. Idem, *Omilie la Jud.*, 1, 6.

deschide prin ele orizonturile de taină și își aduce în ele puterea Sa dumnezeiască.

Pe lângă aceea, pe drept cuvânt observă Arhiepiscopul Alexei că preotul vorbind la plural în epicleză (ca în aproape toate rugăciunile liturgice) vorbește în numele Bisericii, al trupului tainic al Domnului<sup>110</sup>. De aceea vorbește prin el Hristos.

Întrucât pe de altă parte Hristos își unește cererea Sa cu rugăciunea preotului în cererea Duhului din epicleză, și întrucât atât rugăciunea preotului, cât și cererea lui Hristos unită cu a sa este o "jertfă cuvântătoare", expresia aceasta se poate referi la cererea amândurora. Astfel Hristos Se pune la dispoziția preotului și a comunității ca să fie prezentat Tatălui ca jertfă pentru ei și cu ei. Totuși Hristos nu Se unește până la confuzie cu preotul și comunitatea în rugăciunea, deci în jertfa Sa. Căci în acest caz nu s-ar mai ști cine pentru cine a adus jertfa. Acceptând o aducere a Sa ca jertfă, Hristos o acceptă aceasta de bună voie; acceptă de bună voie să-și unească cererea cu rugăciunea preotului și a comunității. Preotul poate zice atât el cât și comunitatea nu numai "noi ne rugăm", ci "Îl aducem împreună rugător cu noi și pe Fiul Tău cel întrupat". Această distincție care totuși persistă permite preotului să spună în partea a doua a epiclezei: *"Și fă pâinea aceasta cinstit Trupul Hristosului Tău, iar ce este în potirul acesta cinstit Sângele Hristosului Tău, prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt"*. Se petrece ceva asemănător cu ceea ce s-a petrecut la nașterea Fiului lui Dumnezeu ca om.

Rugăciunea preotului și a comunității și-a ajuns suprema eficiență ca slujire sau "jertfă cuvântătoare" prin unirea cu cererea Cuvântului întrupat, adică cu suprema slujire cuvântătoare. Aceasta se adaugă la rugăciunea preotului și a comunității, cerută de preot și de comunitate. Conștiinței

110. Vezi art. și vol. cit. la nota 114.

acestei uniri i-a dat o expresie mai accentuată epicleza unei vechi Liturghii, a lui Serapion de Thmuis, care era o cerere către Tatăl, ca să trimită pe Cuvântul pentru prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele Lui: "Să vină, Dumnezeu al adevărului, Sfântul Tău Cuvânt peste pâinea aceasta ca să se facă în Trupul Cuvântului și peste potirul acesta, ca să se facă în Sângele adevărului"<sup>111</sup>.

Că și prin rugăciunea adresată Cuvântului s-a considerat că se preface pâinea și vinul în Trupul Lui, o aflăm de la Justin Martirul și Sfântul Irineu. Primul zice: "Precum Iisus Hristos S-a făcut prin cuvântul lui Dumnezeu trup și sânge, tot așa printr-o rugăciune adresată Cuvântului, Care este din Tatăl, Se face mâncarea euharistică, sau Trup și Sânge al Cuvântului devenit trup"<sup>112</sup>. Iar Sfântul Irineu zice: "Pâinea primește Cuvântul lui Dumnezeu și Euharistia devine Trupul lui Hristos"<sup>113</sup>. Ba, Arhiepiscopul Alexei afirmă că toată școala alexandrină considera Euharistia "consecrată prin Cuvântul, pe când cea antiohiană, prin Duhul": "Duhul, ca a treia Persoană a Treimii, rămâne în școala alexandrină în umbră"<sup>114</sup>.

Din partea noastră observăm că e drept că în școala alexandrină s-a pus accentul pe rolul Cuvântului în Euharistie, până la Chiril al Alexandriei inclusiv, pentru că această școală a făcut și din aceasta un mijloc de apărare a dumnezeirii Cuvântului, câtă vreme școala antiohiană vedea pe omul Hristos adus ca jertfă întrucâtva despărțit de Cuvântul, fiind făcut jertfit prin Duhul. Dar în urma reliefării

111. La Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 241, nota 278.

112. *Apol. I*, 66.

113. *Adv. Haerr.* IV, 138, 1.

114. "Einführung und Erläuterung zu eucharistischen Texten in den russischen orthodoxen Texten und der evangelischen Kirche in Deutschland", in vol. *Das Opfer Christi und das Opfer der Christen* în: *Das Arnoldsheimer Gespräch über die Bedeutung des Opfers am heiligen Abendmahl* (Verlag Otto Lambeck, 1979, p. 119).

importanței egalității Duhului Sfânt cu Fiul prin Sinodul II ecumenic, s-a produs o îmbinare a rolului Cuvântului și al Sfântului Duh în Euharistie, fapt ce se vede în epicleza Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare și a Sfântului Ioan Gură de Aur. De altfel în legătura ce o face școala alexandrină între întruparea Cuvântului și prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele Lui se implică o lucrare a Duhului și în ultima, cum e implicată în prima. Apoi Sfântul Chiril zice că noi suntem primiți cu jertfele noastre împreună cu Hristos Cel jertfit "în Duh". Deci și Hristos e în Duhul, în jertfa euharistică. "Prin Hristos am fost primiți aducând darurile noastre în Duh lui Dumnezeu și Tatăl"<sup>115</sup>.

Tocmai pentru că este o supremă întâlnire a slujirii cuvântătoare a omului cu slujirea cuvântătoare a Cuvântului prin Duhul, rugăciunea epiclezei are suprema ei eficiență. Prefacerea se face cu voia Tatălui prin Cuvântul și prin Duhul.

Eficiența aceasta își mai are și alte motive: Hristos cere Tatălui împreună cu preotul și cu comunitatea liturgică, rugat de aceștia, prefacerea pâinii și vinului prin Duhul în Trupul și Sângele Său, dar o și lucrează aceasta pentru a le oferi pe de o parte Tatălui pentru ei, pe de altă parte pentru a le întoarce lor prefăcute astfel, pentru că darurile acestea au devenit ale Lui la cuvintele: "*Ale Tale dintru ale Tale, Ție Ți-aducem de toate și pentru toate*". Dar comunitatea I le-a dăruit prin preot cu scopul ca El să Și le asimileze complet și să le înapoieze ca Trupul și Sângele Lui, după ce le-a oferit El însuși Tatălui și prin cererea și lucrarea cerută de preot și de comunitate a înfăptui prefacerea lor prin Duhul. Cererea Lui către Tatăl e totodată lucrare, dar lucrare nu numai a Celui care cere, ci și a Celui de la care se cere. Deci într-un anumit fel Hristos Se interesează mai departe de darurile ce I le-a adus comunitatea. Ele sunt oarecum comune comunității și lui Hristos. Rugat



de comunitate, El cere Tatălui, împreună cu comunitatea, să le prefacă prin Duhul Sfânt în Trupul și Sângele Lui – și prin aceasta El însuși contribuie la prefacerea lor – pentru a le preda ca jertfă a Sa și ca darul comunității, Tatălui, dar și pentru a le întoarce ei.

"Predarea întregii noastre vieți Lui constituie epicleza (chemarea) interioară, cu fapta, a harului Sfântului Duh. În momentul epiclezei aducerea tuturor celor ale noastre Lui, pentru toate atrage harul; ea constituie rugăciunea, cererea și implorarea adresată Tatălui de a trimite Duhul Sfânt. Astfel înțelegem cum epicleza nu e rostită simplu de preot, ci e slujită (ierurghisită) de tot trupul Bisericii; este o împlinire sfântă a epiclezei, o faptă a cererii, prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele lui Hristos pentru sfințirea credincioșilor, lăsarea păcatelor, împărțășirea Sfântului Duh, plinirea Împărăției cerurilor, îndrăznirea către Dumnezeu și evitarea împărțășirii cu nevrednicie, a judecății și osândirii. Astfel elementul prefacerii și al sfințirii Cinstitelor Daruri și a credincioșilor se trăiește cu o singură conștiință de trupul întreg. În orientarea euharistică, întreg omul, toată comunitatea liturgică, și prin ei toată creațiunea devine o singură cerere, rugăciune și implorare și primesc coborârea Sfântului Duh, harul Cincizecimii. "Totul se înnoiește și se îndumnezeiește" (Catisma de la Utrenie din 8 septembrie)<sup>116</sup>.

În chiar faptul că El împreună cu comunitatea, și deci cu Biserica întreagă, și rugat de aceasta, cere Tatălui prin preot prefacerea lor în Trupul și Sângele Său prin Duhul Sfânt, Hristos arată că Și le-a însușit în mod intim, deși le consideră totodată ca daruri ale ei. El se dovedește păstrând o legătură deosebită cu comunitatea și cu preotul sau episcopul văzut.

Dar unde e Hristos ca Subiect care cere împreună cu comunitatea și pentru ea această prefacere, ca "Liturghi-

116. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, p. 91 – 92.

sitor al altarului și cortului celui adevărat" (Evr. 8, 2), e și trupul Lui care pe de o parte e înviat, devenit întreg lumină, pe de altă parte în El poartă urmele cuielor, amintirea vie a jertfei de pe Golgota, stând astfel ca un Miel înjunghiat la dreapta Tatălui (Apoc. 5, 6). Duhul Sfânt de care e plin trupul lui Hristos trece la cererea Lui și la rugăciunea preotului, și în pâinea și vinul pe care Și le-a făcut Hristos proprii, făcându-I-le proprii în mod desăvârșit. Prin aceasta Trupul Său însuși și Sângele Său, ce au imprimate în ele starea de jertfă, se imprimă desăvârșit în pâine și vin, făcându-le și pe ele Trupul și Sângele Său jertfit.

Nicolae Cabasila declară că însăși primirea darurilor noastre de către Hristos înseamnă prefacerea lor în Trupul și Sângele Său: "Și cum primește Hristos darurile noastre? Sfințindu-le, prefăcându-le în Trupul și Sângele Său, căci a primi înseamnă a-și însuși". Iar faptul că prin aceasta se săvârșește jertfa liturgică, identică cu cea de pe Golgota, fără ca să fie o repetare a acesteia, Pr. Prof. Ene Braniște îl exprimă zicând: "Dar deosebită de faptul crucii în ceea ce privește cadrul temporal sau apariția ei externă, sau fenomenală, Liturghia este – în esența ei – identică cu aceea. Desigur, pentru noi, ființe corporale și vremelnice, supuse limitelor de timp și de spațiu, faptul istoric al crucii s-a petrecut în timp o singură dată, și prin urmare Liturghia apare ori ca o *comemorare* ori ca o *repetare* sau *reproducere* periodică a unui fapt *trecut*, consumat acum aproape două mii de ani. Pentru Dumnezeu însă, Care e mai presus de timp și de spațiu, jertfa crucii este un fapt permanent, neîntrerupt, prezent și actual cu veșnica putere mântuitoare, sau, ca să întrebuițăm o comparație imperfectă, este ca un fluviu veșnic curgător, în care vin să se verse și cu care se contopesc și se identifică din loc în loc și din timp în timp pâraiele jertfelor aduse în Liturghia pământească"<sup>117</sup>.

117. La Pr. Prof. Ene Braniște, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, Buc., 1943, p. 76; *op. cit.*, p. 94.

Dar aceasta înseamnă că în Hristos se perpetuează veșnic trăirea stării de jertfă, paradoxal unită cu starea Lui de înviere, și în această stare sunt ridicate, prin prefacere în Trupul și Sângele Lui, pâinea și vinul ca daruri ale noastre, ca să ne împărtășim cu ele de jertfa Lui.

Dar la arătare pâinea și vinul rămân pâine și vin, ca prin ele să se facă accesibile prin mâncare și băutură Trupul și Sângele lui Hristos. În chipurile lor distincte la suprafață e prezent Trupul și Sângele Lui din planul care a depășit spațiul și timpul. În general, darurile ce se dau ca jertfe lui Dumnezeu se umplu de sfințenia Lui, de puterea Lui. Dar ele sunt însușite atât de total de Hristos, sau sunt umplute așa de mult de Duhul Său, că devin însuși Trupul și Sângele Lui, ca cele ce sunt în mod maximal unite cu dumnezeirea Lui.

În epicleza din Liturghia Sfântului Vasile cel Mare nu se spune: *"Și fă adică pâinea aceasta cinstit Trupul Hristosului Tău, iar ce este în potirul acesta, cinstit Sângele Hristosului Tău"*, ci: *"Să vină Duhul Tău peste noi și peste darurile acestea ce sunt puse înaintea și să le binecuvinteze pe dânsule și să le sfințească și să le arate: pâinea aceasta însuși cinstitul Trup al Domnului nostru Iisus Hristos, iar ceea ce este în potirul acesta însuși cinstitul Sânge al Domnului Iisus Hristos, care s-a vărsat pentru viața lumii"*.

Sfințirea înseamnă primirea lor de către Tatăl, ca jertfă. Tot ce se jertfește lui Dumnezeu se sfințește. Aceasta pune capăt multelor discuții despre momentul în care devine Hristos jertfă în Euharistie. Răspunsul este: momentul prefacerii. Propriu-zis e o venire a lui Hristos cel pururea în starea Celui jertfit sub chipul pâinii și vinului.

Iar arătarea nu înseamnă numai un fenomen subiectiv, deși este și aceasta.

Persoana iubită de noi își arată chipul într-un obiect pe care-l folosea altădată, într-un loc în care ședea de obicei. Hristos Se arată însă obiectiv El însuși în pâinea și vinul de care a spus la Cina cea de Taină că sunt Trupul și Sângele Lui.

Așa Se arată întâi Tatălui ca jertfă. Dar arătându-le și nouă, nu ni le arată ochilor trupești, ci celor sufletești ai credinței. Cel ce crede cu adevărat, "vede" Trupul lui Hristos în pâinea și Sângele Lui în vinul Sfintei Împărtășanii. Ele au trecut în planul de lumină al lui Hristos care înconjoară Trupul Lui înviat. Pentru ca să "vedem" Trupul și Sângele lui Hristos în pâine și vin, cerem să vină Duhul Sfânt nu numai peste darurile ce sunt puse înainte, ci și "peste noi". Numai în Duhul "vedem" duhovnicește, "vedem" cele din planul Duhului. Dar pentru această "vedere" se cere credință. Dar dacă până acum Hristos a fost simțit ca prezentându-le, împreună cu noi, Tatălui, deci cerându-l totodată prefacerea lor prin Duhul, acum e "văzut", e simțit în Trupul și Sângele Lui. Se trece la fundamentul realității, la fundamentul chipului de pâine și vin, care e Logosul dumnezeiesc, Care a venit și S-a așezat la fundamentul creației prin Trupul și Sângele Său transfigurat prin înviere. Prin întrupare Fiul a coborât la noi, prin jertfă urcă împreună cu noi la Tatăl. Apoi ni le întoarce nouă, ca, împărtășindu-ne de El, să urcăm și noi împreună cu El la Tatăl. E acum o nouă coborâre a lui Hristos la noi în stare de jertfă. Aceasta e totodată o renunțare totală la Sine, deci o scufundare sau o înălțare din iubire în Tatăl. Stând într-o continuare a stării de jertfă pentru noi la dreapta Tatălui, "coboară" în Liturghie la noi în stare de jertfă întrucât, la cererea noastră și a Lui, Tatăl prefăce prin Duhul, pentru noi, pâinea și vinul în Trupul și Sângele Său jertfit pentru a ne urca și pe noi, cei ce ne împărtășim de El, acolo unde este El. E un act de iubire înnoit față de noi, dar și față de Tatăl împreună cu noi, făcut pentru noi. "Coborârea" Lui la noi într-un act de trăire specială pentru noi a stării Sale ca jertfă a început o dată cu cererea Lui, unită cu rugăciunea preotului, și ea se exprimă prin cuvintele: "Încă aducem Ție această jertfă cuvântătoare (această rugăciune comună a preotului-comunității și a lui Hristos)... trimite peste noi și peste aceste daruri ce sunt puse înainte Duhul Tău cel

Sfânt...". "Și fă adică pâinea aceasta cinstit trupul Hristosului Tău...". Iubirea Lui față de Tatăl și implicit față de noi Îl aduce în mod special la noi. El Se dăruiește acum Tatălui în mod special pentru noi. El a cerut împreună cu noi Duhul pentru această dăruire specială a Lui pe seama noastră, pentru a ne atrage și pe noi în ea.

În Treimea în care Unul din Ea poartă umanitatea noastră, iubirea reciprocă nu e statică, ci în mișcare de la o persoană la alta. Fiul cel întrupat nu rămâne nemișcat în starea Lui de jertfă, ca om, în fața Tatălui, nici Tatăl nu rămâne nemișcat în contemplarea ei, ci are loc o referire continuă și specială de către Fiul a actului Său de prezentare ca jertfă Tatălui, pentru orice credincios și comunitate liturgică, de câte ori el sau ea vrea să-L prezinte Tatălui unit cu el sau cu mine ca atare. Și de fiecare dată jertfa prezentată de Fiul Tatălui, implicând în ea și o rugăciune, ține seama de păcatele celor din comunitate care au nevoie de jertfa Lui, și Tatăl o primește pentru aceste păcate. Iar împărtășirea lor de ea le aduce puterea să se jertfească și ei depășind egoismul lor păcătos în actul de împreună jertfire. Într-un fel, Fiul suferă în jertfa Sa prezentată de fiecare dată Tatălui de tocirea păcătoasă a credincioșilor, ajutându-le să o depășească prin jertfa compătimitoare.

Acum Hristos nu mai e numai în starea Celui ce se aduce prin preot, reprezentant al comunității, sau a Arhiepiscopului, ce se aduce prin preotul care Îl aduce, ci și ca Cel adus ca jertfă pentru comunitatea liturgică prezentă pentru păcatele ei, ca și pentru înălțarea ei din egoismul și tocirea ei, deși și acum în pasivitatea Lui e și activ, căci Se lasă pus de bunăvoie în această stare. Acceptă pasivitatea și ca să ne înduioșeze și mai mult. Și tocmai prin aceasta jertfa Lui are cea mai mare eficiență. Dar în această stare de jertfă retrăită special pentru o comunitate S-a lăsat pus și S-a pus prin prefacerea darurilor noastre. Deci în Trupul și Sângele Lui jertfift suntem încorporați anume și noi, reprezentați

prin darurile aduse de noi și prefăcute prin Duhul cerut de la Tatăl, de El ca și de noi. El S-a lăsat pus în această stare de jertfă în mod special de noi, dar la rândul Lui ne-a luat cu Sine sau ne-a ridicat în starea Lui de jertfă în mod special pe noi. În Trupul și Sângele Lui e implicată deci în special comunitatea liturgică prezentă. E un alt motiv pentru care preotul, ca reprezentant al comunității, unit cu ea, s-a rugat împreună cu Hristos: "Trimitte Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste aceste daruri ce sunt puse înainte și fă pâinea aceasta cinstit Trupul Hristosului Tău...". În acest trup vom fi cuprinși și noi.

Aducându-ne jertfă cu Hristos, ne-am scufundat, prin prefacerea înfăptuită cu darurile noastre de Duhul Sfânt, în Hristos, ca să ne scufundăm împreună cu Hristos în Tatăl, pentru a ne vindeca de egoismul nostru care poartă la fiecare ins și de fiecare dată altă formă.

Dar jertfa nu are numai rostul să fie adusă lui Dumnezeu, oricât ar însemna ea renunțarea la sine a celui ce se jertfește și o scufundare și sensibilizare în Dumnezeu. Ci ea implică și o mișcare inversă. De la Cel ce primește jertfa, pornește o undă de mulțumire și de înduioșare spre cel ce s-a adus jertfă. Cel ce a primit darul simte pornirea să se dăruiască la rândul său celui care i-a adus darul sau jertfa. E dialogul dragostei desăvârșite prin jertfă, care pentru noi e un mijloc de vindecare de un egoism care s-a concretizat în păcate proprii fiecăruia. Fiul adus Tatălui ca jertfă de comunitate în pornirea ei de dragoste față de Tatăl, dar și sub înrăurirea pornirii de dragoste a Lui pentru ea, voiește să imprime și mai mult în ea pornirea de dragoste a stării Lui de jertfă către Tatăl și către ea; iar Tatăl voiește să-și arate mulțumirea nu numai către Fiul, Care I S-a adus și S-a lăsat adus ca jertfă pentru comunitate, ci și către comunitatea care I L-a adus pe Fiul Lui ca jertfă, și împreună cu El, pe sine însăși, imprimându-se în membrii ei față jertfită a Fiului Său, pentru ca Tatăl să-și arate față de ei iu-

birea, ca față de cei ce au în ei imprimată fața și deci simțirea Fiului Său jertfit.

Adâncul de iubire a Tatălui în care ne-am scufundat prin jertfa Fiului, în care a fost implicată și jertfa noastră, nu rămâne pasiv față de acest act al dragostei noastre alipită la dragostea Fiului, ci se revarsă la rândul ei în noi, ca dragoste a Tatălui. Iar Fiul care a asimilat în trupul Său trupurile noastre reprezentate de darurile noastre, întrucât I le-am alipit din dragoste, ne răspunde venind în mod real cu întreg Trupul și Sângele Lui în trupul și sângele nostru, pentru a le curăți și mai mult de pornirile egoiste și a le face asemenea Trupului Său plin de iubirea Sa față de Tatăl și de noi.

Astfel, numai prin Sfânta Împărtășanie se închieie circuitul real ontologic al dialogului de dragoste între Tatăl, Fiul și noi, prin jertfa Fiului Său.

Prin jertfa Fiului Său ne predăm Tatălui, părăsind trăsăturile egoismului nostru, unindu-ne în ea cu Fiul; prin împărtășirea de ea ni Se dă mai deplin Fiul, cu dragostea Lui față de Tatăl și de noi, ca să putem relua la alte Liturghii, la o treaptă mai înaltă, această reciprocă dăruire.

Din legătura strânsă între retrăirea de către Hristos a stării Sale de jertfă pentru comunitatea care-L aduce prin preot ca jertfă, aducându-Se totodată pe Sine însuși, și trebuințele concrete ale celor pentru care e adus și Se aduce, și din pomenirea acestor păcate și trebuințe imediat după prefacere, urmează că Hristos Se aduce jertfă exact în momentul prefacerii darurilor în Trupul și Sângele Lui. El Se prezintă în acel moment ca jertfa acomodată păcatelor și trebuințelor ce apasă pe membrii comunității în acel timp.

Părinții răsăriteni afirmă prefacerea reală a pâinii și vinului prin lucrarea Sfântului Duh. Sfântul Chiril al Ierusalimului zice: "Nu privi pâinea și vinul ca pâine și vin obișnuite. Ele sunt Trupul și Sângele lui Hristos, potrivit cuvântului Său" (PG 23, 1108 A). Iar despre momentul în care are loc

prefacerea zice: "După ce suntem sfințiți prin cântarea întreit sfântă, rugăm pe Dumnezeu să trimită pe Duhul Său cel Sfânt peste darurile aduse, pentru ca să facă pâinea Trupul Său, iar vinul, Sângele Său. Și ceea ce Duhul Sfânt a atins a fost în întregime sfințit și prefăcut" (PG 23, 1113 C - 1116 A). A trebuit să se sfințească întâi credincioșii prin înălțarea lor în rândul îngerilor, cu care s-au asociat cântând cântarea întreit sfântă și binecuvântând pe Cel ce a venit și vine continuu să unească cerul cu pământul, ca, la chemarea Duhului Său peste credincioși, dar și peste daruri, El să le prefacă pe acestea, sfințindu-le după ce i-a sfințit pe ei. Teodor de Mopsuestia declară și el: "Când preotul zice că pâinea și vinul sunt Trupul și Sângele lui Hristos, el a arătat ce au devenit ele prin venirea Sfântului Duh" (*op. cit.*, XVI, 12).

"Dar ceea ce s-a făcut prezent pe altar nu e numai Trupul și Sângele lui Hristos, ci e jertfa Lui însăși, adică taina Patimii, a Învierii și a Înălțării Sale, Euharistia fiind anamneza ei, memorialul ei eficient", spune Jean Daniélou. El se întemeiază pe următoarele cuvinte ale lui Teodor de Mopsuestia: "De fiecare dată când e oferită jertfa lui Hristos, este semnificată moartea Domnului, învierea Lui, înălțarea Lui și iertarea păcatelor" (XVI, 452 B). Și Daniélou continuă: "A semnifica nu înseamnă aci numai a reaminti. Ci cuvântul vrea să spună că jertfa oferită nu e o nouă jertfă, ci jertfa unică a lui Hristos făcută prezentă. Această învățătură a fost pusă în valoare în mod special de Părinții antiohieni. Voi mai cita două exemple. Într-o cateheză euharistică, inserată în comentariul la Epistola către evrei, Sfântul Ioan Gură de Aur, după ce a reamintit că jertfele păgânilor se repetau pentru că erau ineficiente, arată că jertfa lui Hristos este eficace și, de aceea, unică: "Dar nu aducem oare noi zilnic jertfă? O aducem, dar făcând amintirea (anamneza) morții Lui. Și aceasta este unică, nu multiplă. El S-a adus o singură dată, precum a intrat o singură dată în Sfânta Sfin-



telor. E aceeași jertfă cea pe care o aducem, nu una azi, alta mâine. Un singur Hristos pretutindeni, un singur trup. Precum e pretutindeni un trup, pretutindeni e o jertfă. E aceeași jertfă pe care o aducem și acum. Acesta e sensul anamnezei (al amintirii): noi îndeplinim anamneza jertfei" (PG 53, 130).

Și Jean Daniélou continuă: "Se vede din acest pasaj forța anamnezei de a face prezentă nu în memorie, ci în realitate, sub semnele sacramentale, jertfa unică a lui Hristos" (*op. cit.*, p. 183). Trăirea intensă a unui eveniment trecut al vieții mele este o retrăire a evenimentului respectiv. Hristos retrăind prin Duhul iubirii Sale față de noi jertfa Sa pentru noi, Și-o face prezentă la cererea ce I-o adresăm prin Duhul pe care I-L cerem și Căruia ne deschidem, sub chipul pâinii și vinului pe care I le oferim, pentru a asimila darurile noastre cu jertfa Lui, sau pentru a le uni. Căci Sfântul Chiril din Alexandria spune că noi nu putem intra la Tatăl decât în stare de jertfă curată, dar în stare de jertfă curată nu putem intra decât uniți cu Fiul Său cel întrupat în starea Lui de jertfă curată.

Teodor de Mopsuestia pune însă în relief nu numai identitatea jertfei de pe altar cu cea de pe Golgota prin anamneză, ci și cu cea care se săvârșește continuu în cer. De fapt, dacă Hristos nu Și-ar retrăi continuu în cer jertfa Lui pentru noi, nu S-ar face prezent în această stare și pe altarele din bisericile văzute. Iată cuvântul lui Teodor de Mopsuestia în acest sens: "Deși în mâncare și în băutură ne aducem aminte de moartea Domnului nostru, e clar că în Liturghie... jertfa ce o săvârșim e un fel de chip al Liturghiei ce are loc în cer... Deci, de fiecare dată când e săvârșită Liturghia acestei jertfe înfricoșătoare... trebuie să cugetăm că noi suntem cu Cel ce Se află în cer. Prin credință, în mintea noastră se conturează vederea realității cerești, cugetând că Hristos însuși – Care este în cer, Care a murit pen-

tru noi, a înviat, S-a suit la cer – S-a înjunghiat, și acum e prezent aci prin mijlocirea acestor chipuri" (XV, 14 și 20).

"Aceasta înseamnă, zice Daniélou, că jertfa lui Hristos subzistă în trei moduri diferite. Aceeași lucrare preoțească ce a avut loc la un moment dat în istorie, care e etern prezentă în cer, subzistă acum sub chipurile sacramentale. Acțiunea preoțească a lui Hristos este în substanța ei acțiunea prin care creațiunea atinge ținta ei finală, pentru că prin ea este preamărit Dumnezeu. Este aceeași pentru a subzista etern, și pe care Taina o face prezentă tuturor timpurilor și tuturor locurilor" (*op. cit.*, p. 180-188).

În Hristos care Se aduce ca om Tatălui și cu Care ne împărtășim noi în bisericile noastre în diferitele timpuri și locuri, iar în viața viitoare ne vom împărtăși "mai adevărat", creațiunea ajunge la desăvârșirea ei, căci se dăruiește în Hristos lui Dumnezeu, umplându-se de Dumnezeu ca una ce a depășit orice despărțire de El, orice nedesăvârșire, făcând să se vadă cum slava lui Dumnezeu umple nu numai cerul, ci și pământul, precum se cântă în cântarea întreit sfântă dinainte de prefacere.

De aceea Sfânta Liturghie este urcușul creației spre desăvârșirea ei și spre proslăvirea Treimii prin jertfa Fiului lui Dumnezeu făcut om și prin împărtășirea de ea. Coborârea Fiului lui Dumnezeu prin întruparea Sa ca om netrecător și prin dăruirea Sa veșnică Tatălui împreună cu noi, e condiția desăvârșirii creaturii și a preamăririi lui Dumnezeu de către ea. Jertfa unește pe veci cerul cu pământul. În Mielul înjunghiat e unit Dumnezeu cu omul. Și El șade pe tron în veci.

Taina prefacerii pâinii și vinului în Trupul și Sângele Domnului este așa de mare, încât după ce Părinții, urmând cuvintele Domnului, au afirmat-o cu toată hotărârea, teologia de după ei n-a mai cutezat să facă nici un efort pentru pătrunderea ei, sau când în timpul mai nou a încercat să o înțeleagă, mai mult a dizolvat-o, reducând prezența Trupului și Sângelui Domnului la o prezență spirituală.

Credem că la înțelegerea acestei mari Taine, care trebuie păstrată în înțelesul ei real, ar putea contribui aprofundarea a două idei afirmate în tradiția creștină: cea de simbol și cea de trăire interioară a stării de jertfă.

a) După tradiția Părinților toate realitățile văzute sunt simboluri ale celor nevăzute. Pâinea materială e simbolul pâinii cerești, care este Hristos. Dar la Sfinții Părinți simbolurile nu sunt despărțite de ceea ce simbolizează, ci simbolul văzut are ca temelie susținătoare realitatea nevăzută pe care o simbolizează. Și între simbolul material și realitatea spirituală cea mai înaltă pe care o simbolizează se intercalează un șir de trepte. Pâinea spirituală poate fi de exemplu orice cuvânt bun; cu atât mai mult, un cuvânt al credinței în Hristos.

Prezența chiar în chipul material a realităților spirituale ca trepte simbolizate se face simțită de exemplu în faptul că pâinea materială nu întărește numai trupul nostru, ci și sufletul sau viața noastră spirituală. Dar și invers, un cuvânt bun întărește nu numai sufletul altuia, ci și trupul lui. Acest fapt ne poate înlesni o oarecare înțelegere a copleșirii pâinii și vinului în Euharistie de Trupul și Sângele lui Hristos, ca pâine și vin de pe o treaptă superioară, dar nedespărțite de pâinea și vinul de pe treapta materială cea mai de jos.

Pe de altă parte, Trupul și Sângele lui Hristos de după înviere au fost ridicate la conținutul superior implicat în ele, de trup și sânge, copleșite de spirit în așa măsură, că trupul a fost ridicat la incoruptibilitate și sângele nu se mai varsă din el ca din trupul dinainte de înviere. Pe lângă aceasta, trupul a urcat atât de mult la starea fonică ce constituie esența întregii materii, încât poate intra prin ușile încuiate.

Pâinea și trupul lui Hristos s-au apropiat atât de mult, prin lucrarea trupului Său asupra pâinii, că pâinea se absoarbe în grad desăvârșit în trupul luminos al lui Hristos, și

trupul lui Hristos a ridicat pâinea la treapta de parte luminoasă asimilată trupului Lui, implicată ca potență în el.

b) Orice purtător de trup nu-l poartă pe acesta numai ca pe o structură materială proprie, supusă sesizării prin simțurile reduse la funcția lor exterioară, sau disecției și analizei operate prin instrumente lipsite de o sensibilitate conștientă. Acesta nu e trupul viu, ci un trup mort. Trupul viu nu-l poate cunoaște nici omul de știință decât făcând uz de umanitatea lui, trăind în sine însuși ceea ce îi comunică celălalt om prin ochi, prin cuvinte, asemănător cu ceea ce simte el însuși și ceea ce îi servește ca mijloc de înțelegere a ceea ce îi comunică acela. Căci în purtătorul trupului se trăiesc stările și mișcările acestuia și tot ce se petrece cu el ca fenomene sesizabile exterior, ca un conținut spiritual. Toate acestea produc un conținut indefinit de bogat de simțiri și de gânduri interioare. Iar acestea nu sunt închise în eul individual, ci se comunică în afară. Ba mai multe din ele sunt provocate prin trup de lucrurile din afară. Cele mai vibrante trăiri interioare sunt provocate însă de persoanele din afară prin mijlocirea trupului și spre ele iradiază, sau pe ele le sesizează cu cel mai viu interes.

Unii oameni își manifestă prin trăirile lor o voință egoistă de a se folosi de alții, sau de a disprețui tot ce vine de la alții. Ei vor să se închidă în ei înșiși. Dar nu se pot închide ermetic față de alții, ci rămân pe de o parte închiși altora, pe de alta îi incomodează pe alții. Sunt trăiți de ceilalți ca "respingători". Dimpotrivă, alții își îndreaptă toate gândurile și simțirile pline de simpatie către alții, sau se deschid cu bucurie gândurilor și simțirilor acelora. Aceștia sunt oameni care se dăruiesc altora, sau îi primesc pe alții. Se dăruiesc sau îi primesc prin trup. Dar nu căutându-și plăcerile trupești, ci prin comunicarea spirituală generoasă.

Sunt oameni care trăiesc mai mult ale altora, sau se dăruiesc mai mult lor. Mama trăiește mai mult decât oricine durerile și bucuriile copiilor, sau întărește cu cuvintele și

faptele ei mai mult decât oricine sufletul și trupul copiilor ei. Durerile lor sunt simțite realmente ca durerile ei și se dăruiește lor în așa măsură, că uită cu totul de interesele ei, chiar de existența ei.

Dar în gradul suprem durerile noastre, slăbiciunile noastre de pe urma păcatelor noastre le trăiește Iisus Hristos. Dar ne și dă toată afecțiunea Sa față de Tatăl și toată nădejdea întăritoare pornită din starea trupului Său înviat. Acestea ni le dă prin trupul Lui. Acestea trebuie să le simțim când ne împărtășim cu Trupul și cu Sângele Lui. El își însușește văzul nostru ca văzul Lui, ca să ne curățească de invidie și de poftele egoismului; El își însușește auzul nostru ca auzul Lui, ca să-l curățească de pornirea de a disprețui și de a primi cu bănuială ceea ce ne spune altul. El S-a făcut subiectul nostru în noi și trupul Lui s-a unit cu trupul nostru, fără să ne anuleze pe noi. Dar și noi trebuie să ne deschidem Lui în gândurile și simțirile noastre, și aceasta echivalează cu a ne dăruia Lui, cu voința de a ne face locaș Lui, Care vrea să Se sălășluiască în noi. De aceea repetăm atât de des în cursul Sfintei Liturghii, înainte de a-L primi pe El în noi, cuvintele: *"Pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm"*. De aceea a spus El: "Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu, și Tatăl Meu îl va iubi și vom veni la el și Ne vom face locaș în el" (In 14, 23). Dacă nu o facem aceasta, ne împărtășim "cu nevrednicie", și ne "mâncăm judecată", căci făcând așa sporim în "nesimțire", "nesocotind trupul Domnului", cu simțirile Lui de dragoste cu care vine la noi (I Cor. 11, 27). Sfântul Simeon Noul Teolog a descris ca nimeni altul această acțiune de însușire a simțirilor noastre, ale tuturor, de către Hristos prin curățirea lor și însușirea de către simțirile noastre a lui Hristos ca subiect al lor, fără anularea noastră.

Această prezență a lui Hristos în noi, ca participant la viața noastră interioară, fiind cârmuitor și curățitor al ei,

întăritor și mângâietor al nostru, trebuie să o simțim când primim cu vrednicie Trupul și Sângele Lui pline de iubire față de noi, echivalând cu jertfa de sine; când îl primim ca Trup și Sânge devenite pâinea și vinul vieții noastre, pline de tot conținutul iubirii Sale față de noi. Ca Trup și Sânge care ni se prezintă nu fără semnificație sub chipul pâinii și vinului pe care le mâncăm spre întărirea noastră, Trupul și Sângele Lui ce ni se comunică ne umplu pe noi prin chipul pâinii și vinului în mod real cu toate simțirile lor, fără să înceteze să fie și în afara noastră. Vin atât de intim în noi, că au loc ca o consumare a lor de către noi, producând în noi o înaltă viață spirituală. De aceea ni se dau sub chipul pâinii și vinului, arătându-se și prin aceasta faptul de a mânca Trupul Lui și a bea Sângele Lui ca o adevărată hrană și băutură susținătoare nu atât a vieții noastre trupesti, ci a celei spirituale, curățite și înălțate de ele.

Există între cei ce se iubesc un fenomen de interiorizare reciprocă nu numai prin simțiri și gânduri, ci și prin trupuri, dar prin trupurile spiritualizate, însă nu lăsate la o parte. Hristos ne devine interior prin Trupul și Sângele Său pline de Sfântul Duh.

## 7. Cererile adresate lui Dumnezeu după prefacere

Cele spuse arată de ce, îndată după prefacere, preotul zice în rugăciunea sa: *"Pentru ca să fie celor ce se vor împărtăși spre trezirea sufletului, spre iertarea păcatelor, spre împărtășirea cu Sfântul Tău Duh, spre plinirea Împărăției cerurilor (cu aceștia), spre îndrăznirea cea către Tine, iar nu spre judecată sau spre osândă"*.

Din punerea în legătură a iertării păcatelor cu trezirea sufletului se vede că nu e vorba de păcate determinate. Căci pentru acestea trebuie obținută în prealabil iertarea prin spovedanie. Ci e vorba de unele greșeli și gânduri fugitive care scapă puținței noastre de sesizare și de exprimare exactă și de reținere în minte în mod distinct, sau de gân-

duri necuvenite apărute după spovedanie și care ne-ar putea aduce judecata sau osânda. E vorba de voința de-a urca mereu mai sus de la starea în care ne aflăm, care nu ne mulțumește niciodată.

Dar celor ce se vor împărtăși de jertfa prezentă li se promet și unele bunuri mai înalte. În primul rând cerem o stare de "trezvie cât mai neîntreruptă a sufletului". Nu e vorba de trezirea sufletului dintr-o adormire a nepăsării, ci de o stare de veghe continuă (εις νηψιυ ψιχης), cum îi spune textul grec, pentru a nu fi furați de gânduri, de griji, de poftite ispititoare. De ea vorbește Sfântul Apostol Petru: "Fiți treji, privegheați, protivnicul vostru, diavolul, umblă răcnind ca un leu, căutând pe cine să înghită" (I Petru 5, 8). Se cere apoi comunicarea statornică cu Sfântul Duh, de care vorbește Sfântul Apostol Pavel (II Cor. 13, 13). Se mai cere "plinirea Împărăției cerurilor", ca Împărăție a iubirii, care să cuprindă dacă se poate pe toți oamenii, dar mai ales pe cei ce se vor împărtăși. Aceasta mai poate însemna și o deplinătate a unirii dintre credincioși și Hristos ("L-a dat cap Bisericii, care este trupul Lui, plinirea Celui ce plinește toate în toți" (Ef. 1, 22-23). În sfârșit, se cere, "îndrăznirea" către Dumnezeu. De îndrăznirea aceasta vorbește Sfântul Apostol Pavel (Ef. 3, 12) și ea este o stare de suflet a sfinților, care îndrăznesc cât sunt pe pământ să se apropie de Dumnezeu ca niște copii de tatăl lor și să-I ceară toate cele de trebuință pentru ei și pentru alții cu deplină încredere că le vor lua. Cine s-a unit cu Hristos s-a făcut fiul după har al Tatălui, și de aceea are și trezvia continuă, și comuniunea Duhului, și îndrăznirea către Dumnezeu.

După această indicare generală a bunurilor care sunt așteptate de la împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului, preotul trece la pomenirea specificată a celor cărora jertfa lui Hristos le este spre slavă și a celor cărora le este spre folos, vii și adormiți. Dar la nici unii din aceștia nu se spune că slava sau folosul le va veni prin împărtășire, ci că

simplică jertfă a lui Hristos, adusă în Liturghie, le va fi spre slavă sfinților și spre folos celorlalți credincioși pomeniți, vii sau adormiți.

Mai întâi preotul anunță că aduce jertfa cuvântătoare pentru cei adormiți în credință, și anume după ordinea lor în istoria mântuirii: Protopărinții (Adam și Eva, nu strămoși în sensul de strămoși din rudenia noastră), Părinți (urmasii cei mai de la început ai lui Adam și Eva), Patriarhi, Prooroci, Apostoli, Propovăduitori (ce au urmat Apostolilor), Evangheliști, Mucenici, Mărturisitori, Pustnici. Vrem să fim uniți cu toții în Hristos. Aceștia au fost pomeniți în taină. Apoi cu voce tare, pentru ca tot poporul să o audă și să o laude, preotul pomenește pe Născătoarea de Dumnezeu, ca vârful lor: *"Mai ales pentru Prea Sfânta, Curată, Prea binecuvântată, Slăvita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și Pururea Fecioara Maria"*.

Deși aici nu se mai începe pomenirea cu cuvintele: "în cinstea" ca la Proskomidie, aceasta se vede din faptul că poporul răspunde cu cântarea de slavă a Născătoarei de Dumnezeu: *"Cuvine-se cu adevărat"*. Pomenirea sfinților următori se încheie, ca și la Proskomidie, cu cuvintele: *"Cu ale căror rugăciuni cercetează-ne pe noi"*. De aici se poate vedea că jertfa euharistică nu are menirea să le aducă lor iertarea păcatelor, trezvie, plinirea Împărăției cerurilor și îndrăznirea către Dumnezeu, căci acestea toate ei le au, ci la fiecare nouă jertfă euharistică primesc un spor de slavă, și de aceea ni se dă și nouă o încredere și mai mare în rugăciunile lor pentru noi.

Jertfa desăvârșită ce o aduce Hristos Tatălui pentru noi pune în și mai mare lumină slava Maicii Sale care L-a născut, și slava ce le-a venit sfinților prin faptul că s-au folosit de ea luând din ea putere pentru a se jertfi și ei și îndemn de a se ruga și mai mult pentru noi, uitând de ei. "Căci socotesc că nu sunt pătimirile veacului de acum vrednice de slava care ni se va descoperi" (Rom. 8, 18). Datorită jertfei



lui Hristos, întărindu-și credința și transmițând-o altor generații împreună cu înfrânările și ostenele pentru Hristos, au asigurat eficiența lucrării mântuitoare a lui Hristos prin jertfa euharistică până azi. Astfel încrederea lor în puterea mântuitoare a jertfei lui Hristos se confirmă de fiecare dată din nou. Și pentru aceasta sunt slăviți.

Sfântul Apostol Pavel spune: "Și dacă suntem fii, suntem și moștenitori, moștenitori ai lui Dumnezeu și împreună moștenitori cu Hristos, dacă pătimim împreună cu El, ca împreună să ne și slăvim" (Rom. 8, 17). Sau: "Căci necazul nostru de acum ne aduce nouă, mai presus de orice măsură, slavă veșnică și covârșitoare" (II Cor. 4, 17). Sau: "Iar noi toți, privind ca în oglindă slava Domnului, ne prefacem în același timp din slavă în slavă, ca de la Duhul Domnului" (II Cor. 3, 18). Iar Sfântul Apostol Petru zice: "Iubiților... întrucât sunteți părtași la suferințele lui Hristos, bucurați-vă, pentru ca și la arătarea slavei Lui să vă bucurați cu bucurie mare. De sunteți ocărăți pentru numele lui Hristos, fericiți sunteți, căci Duhul slavei și al lui Dumnezeu Se odihnește peste voi" (I Petru 4, 13-14). Ei au crezut în jertfa lui Hristos și și-au însușit această stare a Lui. De aceea sunt slăviți până azi. Să le imităm exemplul.

În mod special spune Sfântul Apostol Petru preoților care păstoresc sufletele cu dragoste de Hristos: "Pe preoții cei dintre voi îi rog, ca unul ce sunt împreună preot și martor al patimilor lui Hristos și părtaș al slavei ce va să se descopere: Păstoriți turma lui Dumnezeu... nu pentru câștig urât, ci din dragoste... Căci când Se va arăta Mai-marele păstorilor, veți lua cununa nevestejită a slavei" (I Petru 5, 1, 2, 4).

Dacă făcându-se părtași de pătimirea jertfelnică a lui Hristos, cât au fost pe pământ, transmițând cunoașterea puterii ei altora care le-au urmat în timp, au ajuns la bucurie și la slavă, oare nu va spori bucuria lor văzând cum prin jertfa euharistică a lui Hristos alte și alte suflete se mântuiesc și, o dată cu aceasta, nu va spori slava lor prin

recunoașterea importanței credinței lor în Hristos de către alții? Și Hristos însuși mântuind prin jertfa Sa, primită cu încredere de alții, datorită și credinței lor, nu le va face mai vădită în fața altora și în ochii lor proprii slava lor? Dar spori-  
rarea lor din slavă în slavă, de care vorbește Sfântul Apostol Pavel, constă și dintr-o împreună lucrare a lor la mântuirea altora prin rugăciunile lor, pornită dintr-o milă față de ei, ca și jertfa lui Hristos, ca dintr-o împreună jertfire a lor sau uitare generoasă de ei pentru această mântuire.

Toți cei ce vor urma sfinților în credință vor lua desă-  
vârșirea (Evr. 11, 39-40). De aceea e firesc să se bucure de toți cei pe care-i văd asigurându-și fericirea veșnică prin cinstirea jertfei lui Hristos, căci prin aceasta se apropie ei înșiși (sfinții) de fericirea lor deplină, pe măsura sensibili-  
zării lor pentru alții. Iar în credința celor ce le urmează pil-  
da în cursul timpului văd și o rodire a unei semințe duhov-  
nicești a lor.

După pomenirea Maicii Domnului, preotul mai pome-  
nește în șoaptă pe Sfântul Ioan Botezătorul, din nou pe Apostoli, pe sfântul zilei și pe toți sfinții de după Hristos, cerând: *"...cu ale căror rugăciuni cercetează-ne pe noi, Dumnezeule"*. Cerul întreg se roagă pentru noi, adăugându-și jertfa rugăciunii sale la jertfa lui Hristos, care polarizează în jurul ei și în ea rugăciunea lor ca un magnet spiritual. Sfinții n-au încetat să existe și să aibă rol în viața noastră și sunt vii și continuă să ne fie de ajutor pe drumul spre Împărăția veșnică, împreună cu Hristos și din puterea jertfei Lui.

Iar Maica Domnului e încadrată de corul tuturor sfinți-  
lor, e în centrul lor, lângă Hristos, Care Își înnoiește iarăși și iarăși trăirea și aducerea jertfei pentru a antrena și pe cei ce cred în El, în oferirea lor ca jertfe pline de sensibilitate pentru alții.

După ce i-a pomenit pe sfinți pentru a le cere rugăciu-  
nile ca ale unora ce stau lângă Hristos, Care-Și prezintă jert-  
fa Tatălui pentru noi, preotul trece la pomenirea celor ce

nu s-au ridicat la sfințenie, dar au adormit în nădejdea învierii și a vieții de veci. Aceștia, preotul nu le mai cere rugăciunile ca diferitelor categorii de sfinți, ci roagă pe Dumnezeu să-i pomenească și să-i odihnească acolo unde strălucește lumina feței Lui: *"Și pomenește, Doamne, pe toți cei adormiți întru nădejdea învierii și a vieții de veci; și-i odihnește pe dânșii, Dumnezeul nostru, acolo unde strălucește lumina feței Tale"*. Însăși pomenirea lor de către Dumnezeu e o odihnă a lor în atenția, sau în lumina feței lui Hristos, Care-i scapă de chinul întunericului, sau al non-sensului unei existențe nefericite și golite de substanță prin uitarea lor de către toți. Căci uitarea lor de către Dumnezeu, răsfrântă în uitarea lor de către toți, îi lipsește de comunicarea de viață, pe care nimeni nu o are numai din sine. Aceștia au nevoie de rugăciunile Bisericii, alăturate ca o jertfă la jertfa lui Hristos. Se arată în aceasta din nou că jertfa euharistică e de folos și pentru cei ce nu se împărtășesc de ea în respectiva Sfântă Liturghie. Prin Biserica de pe pământ se prilejuiește oferirea lui Hristos cel jertfit și pentru cei adormiți în credință, dar neajunși la sfințenie. Jertfa euharistică ne cere să-i ținem solidari cu noi și pe aceștia în drumul spre Împărăția cerurilor, afară de cazul când au ieșit din Biserică fiind încă pe pământ.

Se trece apoi la rugăciunile pentru cei de pe pământ. Hristos vrea să fie de folos, prin oferirea mereu reluată a jertfei Sale euharistice, tuturor celor aflători în Biserică. Ea e cheagul spiritual al sobornicității Bisericii și un îndemn mereu repetat, adresat tuturor celor prezenți la Liturghie, la iubirea tuturor.

Preotul roagă întâi pe Dumnezeu să pomenească categoriile slujitoare ale Bisericii: episcopii ortodocși, care învață drept cuvântul adevărului, preoțimea, diaconimea, cinul monahal. Fără slujirea acestora nu s-ar putea ține Biserica și nu s-ar putea exercita lucrarea mântuitoare a lui Hristos. Din oferirea reluată a jertfei lui Hristos Biserica ia

putere să se roage pentru existența ei înseși. Ea există prin jertfa lui Hristos, care este înnoită mereu datorită existenței preoților și episcopilor. Dar există și prin voința ei de a valorifica în rugăciunile proprii puterea ce iradiază din jertfa mereu activă a lui Hristos. Viața Bisericii, ca mod al continuării lucrării mântuitoare a Sfintei Treimi și a lui Hristos, se susține printr-un dialog al jertfei, ca formă a dragostei între Dumnezeu și comunitatea umană.

Apoi preotul, folosind din nou expresia "încă aducem Ție această slujbă (jertfă) cuvântătoare", își lărgeste atenția, declarând că o aduce *"pentru lumea locuită, pentru sfânta, sobornicească și apostolească Biserică, pentru cei ce viețuiesc în curăție și viață cinstită"*.

Aceasta arată că și rugăciunile de mai înainte ale preotului către Dumnezeu pentru pomenirea celor vii și adormiți au avut la bază tot oferirea lui Hristos ca jertfă în Sfânta Liturghie. Ba, în continuare, preotul declară că aduce această "jertfă cuvântătoare" și pentru cârmuitorii țării. Dar el specifică aici că această jertfă se aduce pentru "pașnica lor ocârmuire", cu scopul ca *"în liniștea lor"*, adică în liniștea publică menținută de ei, *"și noi viața pașnică și netulburată să trăim, în toată evlavie și curăția"*. Viața după voia lui Dumnezeu a credincioșilor este scopul pentru care Își oferă Hristos în Liturghie jertfa Sa Tatălui.

În continuare, trecând la concret, preotul arată că aduce această "jertfă cuvântătoare" și *"pentru mântuirea și iertarea păcatelor robilor lui Dumnezeu"*(n.n.) și pomenește numele celor vii. Apoi: *"Pentru iertarea păcatelor și odihna sufletelor adormiților robilor lui Dumnezeu (n.n.) în loc luminat..."*, repetând rugăciunea obișnuită pentru cei adormiți.

Toate acestea se spun de preot în șoaptă, în vreme ce se cântă Axionul, imnul de laudă închinat Maicii Domnului. Din Ea se întinde ca o undă, ca un omofor, rugăciunea, alăturată la rugăciunea preotului pentru cei pomeniți. Apoi cu voce tare preotul cere lui Dumnezeu să pomenească

întâi de toate pe arhiereul conducător al Bisericii locale și să-i dea lungime de zile, cinstire, sănătate, ca să învețe drept cuvântul adevărului.

Credincioșii răspund *"Pentru toți și pentru toate"*, cuprinzând pe toți cei pomeniți de preot în jurul arhiereului. După liturghierul grec, cuvintele acestea le spune cu voce tare diaconul dinaintea ușilor împărătești, întregite astfel: *"Și pe toți pe care îi are fiecare în cuget, pe toți și pe toate"*.

Preotul cere în acest timp în taină și el lui Dumnezeu să pomenească toate categoriile de credincioși aflați în diferite situații. Rugăciunea aceasta o încheie cu cuvintele: *"Și trimite peste noi toți milele Tale"*. Mila lui Dumnezeu este izvorul tuturor celor de trebuință pentru toți. Pe toți îi cuprinde Biserica în rugăciunile sale; pentru toți S-a jertfit Hristos și-Și prezintă neconținut jertfa Sa Tatălui din mijlocul comunităților liturgice, peste toți întinde undele milei Lui, care însuflețește comunitatea făcând-o să exprime, ca răspuns al ei, voința ei ca toți să se folosească de jertfa lui Hristos. Ea vrea ca mila lui Dumnezeu să se întindă peste toți, căci pentru toți S-a adus jertfă Fiul Său.

Preotul încheie această rugăciune cu cererea către Dumnezeu, de a duce voința Lui de unire a tuturor în Biserica sobornicească, până la darul dat lor: să slăvească și să cânte numele lui Dumnezeu cel în Treime cu o singură gură și cu o singură inimă, ca un singur trup. Dumnezeu are un singur nume, deși în El sunt trei Persoane, sau acest nume e întreit. Credincioșii laudă și cântă acest nume cu o singură gură și cu o singură inimă, ca un singur trup, deși sunt și ei mai multe persoane. Ei doresc să fie între ei o unitate care să se asemene prin iubire cu unitatea celor trei Persoane dumnezeiești. Așa cum Dumnezeu, deși întreit în Persoane, are un singur nume, la fel se cuvine să ajungem și noi la o singură inimă și la o singură gură, la o singură simțire, exprimată în aceleași cuvinte de laudă. Unitatea neconfundată a Treimii e modelul căruia trebuie să-i cores-

pundă unitatea neconfundată a credincioșilor, sau a Bisericii în care credincioșii sunt o unitate multiplă.

Dar din acest ecfonis al preotului mai trebuie reținut și faptul că preotul cere lui Dumnezeu puterea ca el și noi ceilalți *"să slăvim și să cântăm prea cinstitul și de mare cuviință numele Tău, al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh"*. Unde se pomenește numele lui Dumnezeu, e de față însuși Dumnezeu. Orice rugăciune către Dumnezeu implică prezența lui Dumnezeu chiar în ea și în cei ce o rostesc. Serghe Bulgakov a pus în relief faptul că orice rugăciune se alimentează din chemarea numelui lui Dumnezeu. Într-un fel propriu el a remarcat că numele dat de om lui Dumnezeu nu e un produs al omului, ci o simțire a energiei lui Dumnezeu în sine, care-l face pe om să dea acestei simțiri, sau Subiectului dumnezeiesc însuși manifestat prin această energie, un nume cât mai adecvat ei. Prin aceasta omul înalță cuvântul folosit ca nume pentru Dumnezeu peste înțelesul lui referitor la lucruri sau la acțiuni din lume; totuși acest nume se folosește de numele date unor energii ale lucrurilor și faptelor din lume, întrucât acestea au ca ultimă cauză, sau suport activ și conștient al lor, pe Dumnezeu. Ca urmare, orice laudă a lui Dumnezeu, sau a unui nume al Lui, este o experiență a lui Dumnezeu cel prezent și lucrător prin toate lucrurile și acțiunile din lume, dar fiind mai presus de toate și cuprinzându-le pe toate.

"O rugăciune, zice Bulgakov, devine rugăciune către Dumnezeu, sau își primește însemnătatea obiectivă a unirii omului cu Dumnezeu prin prezența dumnezeiască în rugăciunea însăși, prin prezența transcendent-imanentă a numelui lui Dumnezeu în ea. Numele lui Dumnezeu este temelia ontologică a rugăciunii, substanța ei, puterea, îndreptățirea ei". Numele însuși al lui Dumnezeu rostit sau gândit cu evlavie este rugăciunea concentrată. "De aceea, în esența ei rugăciunea este numele lui Dumnezeu chemat de omul credincios. Dar cum numele lui Dumnezeu cuprinde

în sine energia dumnezeiască, și prin aceasta Îl face prezent pe Dumnezeu, se poate spune practic, energetic, deși cu multă aproximație, că numele lui Dumnezeu este Dumnezeu însuși. Mai exact, în ea e prezentă puterea lui Dumnezeu, care nu e despărțită de ființa dumnezeiască, și în acest sens e prezent "Însuși Dumnezeu". Sau: "Totdeauna și oriunde chemându-L pe Dumnezeu Îl numim, noi avem prezența Lui și depinde de noi, de transparența sufletului nostru, să simțim această prezență"<sup>118</sup>.

Dumnezeu dă revelația prezenței sau energiei Sale, iar omul simțind această prezență sau energie, îi dă un nume cât mai adecvat posibil, luând un cuvânt dintre cele referitoare la energiile lucrurilor din lume, dar ridicându-l din semnificația proprie acestora ca energii ale lucrurilor de sine stătătoare. Numele lui Dumnezeu redă catafatic-apofatic prezența sau energia lui Dumnezeu drept cauză prezentă în toate și susținătoare a tuturor, dar mai presus de cuvântul împrumutat de om din lume, aplicat lui Dumnezeu, el devine transparent pentru Dumnezeu și propriu Lui, fără să-L epuizeze pe Dumnezeu în tot adâncul misterios al Lui<sup>119</sup>. Dar Bulgakov distinge între numirile multiple date lui Dumnezeu ca numiri ale însușirilor Lui și "numele propriu" al lui Dumnezeu.

Cuvintele pe care le folosim pentru însușirile lui Dumnezeu, sau numirile Lui, ca: Bunul, Atotputernicul, Atotțitorul etc. sunt sfințite prin faptul că sunt folosite pentru Dumnezeu, dar își păstrează și semnificația primită de la lucrurile create, lărgită însă la infinit. "Numele propriu" dat lui Dumnezeu face să apară pe primul plan misterul lui Dumnezeu, depășind aproape total sensul lui împrumutat de la lucrurile din lume. Căci numele propriu se referă la Subiectul lui Dumnezeu, care nu are nimic înrudit cu lucru-

118. *Filosofia imena*, Paris, YMCA-Press, 1953, p. 212 , 213.

119. *Op. cit.*, p. 180.

rile create și susținute de El. Numele acesta are cel mult o înrudire cu subiectul uman. Dar acesta este el însuși un mister negrăit.

"Deosebirea între numirile lui Dumnezeu (în sensul dat lor de Areopagitul) și Numelê lui Dumnezeu, ca atare, constă în aceea că în acelea persistă semnificația lor proprie, verbală, predicativă, pe când aici ea e cu totul înghițită de Nume, nu mai există decât ca Nume. În amândouă cazurile e prezent harul și puterea dumnezeiască. Dar în primul caz avem numai sfințirea stihilor prin har – anume cuvântul așa zis sfințit, asemănător apei sfințite, pâinii sfințite..., dar stihiiile își păstrează firea lor.. În al doilea caz, când avem ca Numele propriu al lui Dumnezeu Eul dumnezeiesc, firea proprie a cuvântului, "forma lui lăuntrică", sau semnificația lui se evaporă. Iehova este Numele lui Dumnezeu nu atât pentru aceea că el înseamnă *Cel ce este*, pentru că atributul existenței încă nu exprimă ființa lui Dumnezeu, acest atribut stând în rând cu alte attribute sau numiri. Acest cuvânt ca Nume propriu al lui Dumnezeu face să se afle exclusiv prezența puterii dumnezeiești". "Când Domnul spune *Eu sunt Cel ce sunt* (Iehova), semnificația proprie a cuvântului (*Cel ce este*) se topește, devine numai o formă verbală pentru folosul omenesc, devine un supracuvânt pentru limba omenească. Se poate spune că semnificația proprie a cuvântului *Cel ce este* nu mai este aceeași cu cea dinainte de alegerea lui pentru Numele lui Dumnezeu. După această alegere a lui (de către Dumnezeu) el a devenit o sticlă străvezie ce filtrează, dar nu reflectă"<sup>120</sup>.

Observațiile lui Bulgakov se cer corelate cu noi precizări pentru a face mai evidentă deosebirea dintre Nume și celelalte cuvinte folosite pentru indicarea lui Dumnezeu. Numele se dă numai omului și lui Dumnezeu, în calitatea lor de persoane, capabile să folosească cuvântul. Numai



omul vorbește, pentru că numai el este persoană. Și omul vorbește numai unui alt om, pentru că numai acela este persoană. Numai persoanele sunt capabile de dialog, pentru că numai ele își pot transmite gândul. Numai persoanele pot folosi cuvintele. Ele implică un adresant și un adresat, ca persoane, pe când conținutul cuvintelor este lumea obiectelor, și gândurile, simțirile, faptele persoanelor, care în general sunt legate și ele de obiecte. Toate sunt comunicate de o persoană alteia și sunt primite de aceea. Inexistența unui destinatar face cuvântul, ca și scrisoarea, imposibil. Cuvintele sunt comune, dar nu în sensul că sunt ale unui "noi" care le spune în calitate de mulțime unificată într-un singur subiect, ci în sensul unei adresări și primiri reciproce. Când le rostește sau le cântă o mulțime credincioasă ca un "noi", acest "noi" are totuși un *Tu* care le primește, și anume, pe Dumnezeu.

Dar și altfel se poate vedea că toate cuvintele ce-și sunt adresate reciproc de persoanele umane au ca ultimă proveniență și ca suprem adresant și adresat pe Dumnezeu ca Persoană. Oamenii adresându-se și primind reciproc cuvintele, arată că lucrurile, gândurile, simțirile și faptele lor se cer exprimate ca unele ce sunt adresate de o persoană altora. Toate se cer nu posedate de un *noi* indistinct, ci reciproc comunicate și primite de către persoane. Pe toate le dau continuu altuia și le primesc de la alții. Prin toate mă refer la alții și alții se referă la mine. Prin toate mă dau pe mine însumi voluntar altora și alții mi se dau mie. Toată viața noastră e alcătuită din acte de continuă dăruire și jertfire reciprocă, unindu-ne prin aceasta și mai mult, dar și afirmându-ne unii pe alții. Sunt dăruiri și afirmări limitate.

Dar eu aș vrea ca celălalt să-mi dea lucruri mai mari ca cele pe care mi le dă și aș vrea să-l am în dăruirea de sine absolută. Dar văd că nu o poate face, și în dăruirea de sine a lui nu am absolutul, nu am viața nelimitată și veșnică. Aș vrea să văd lumea prelucrată de semenii mei în favoarea

mea în mai mare măsură, sau chiar să simt că mi-o dau ca unii ce o produc. Dar văd că lucrurile esențiale nu mi le dă semenul meu, ci ne sunt date și mie, și lui. Minteă însăși nu mi-o dau alții, nu mi-am dat-o nici eu, ci constat că-mi este dată. Corespunzător cu aceasta, nici cuvintele nu le creăm din nimic, ci ele reprezintă exprimarea sensurilor găsite în lucrurile date nouă.

Dar dacă lucrurile înseși și mintea care le descoperă sensurile nu ni le dăm unii altora de la noi înșine, ci noi ne dăm numai anumite prelucrări și descoperiri ale lor, sunt silit să admit că e Cineva care ni le-a adresat nouă pentru a le recepta și folosi, recunoscând existența lor ca nevenind de la noi. Dacă lucrurile și mintea noastră care le gândește sunt făcute pentru toți, pentru a ni le adresa și primi reciproc ca persoane, dar noi nu avem puterea să ni le adresăm decât în ușoare prelucrări de către noi, sunt silit să admit că tot o Persoană mi le dă, dând totodată ființă lumii și mie. Persoana atotputernică poate să ne adreseze lumea și cuvintele, ca autor al însăși esenței sau existenței lor, după ce ne-a făcut ca persoane capabile să le primim. Trebuie să fie o Persoană atotputernică, dăruitoare nelimitată a lumii, pe care a creat-o pentru a ne-o adresa nouă spre folosire și a o ține mereu ca destinată nouă în acest scop. Însuși faptul că toate le putem exprima în cuvinte arată că ele ne sunt adresate nouă, întrucât suntem capabili să le primim și să le repetăm. Căci numai Persoana supremă poate adresa cuvinte ca întrupări ontologice și sonore originare. Numai Ea poate adresa cuvinte de la început și numai unor persoane le pot fi adresate aceste cuvinte. Lumea e făcută astfel de o Persoană supremă pentru alte persoane create și ele de Ea.

Cu acea Persoană suntem în dialogul fundamental de la baza oricărui dialog interuman. Noi trebuie să cerem multe altora, dar ceea ce ne pot da, deci și ceea ce le putem cere, e limitat; noi trebuie să mulțumim altora, dar mulțumirea

adresată lor nu e o mulțumire pentru toate. Noi trebuie să-i lăudăm pe alții pentru ceea ce au realizat pentru noi și pentru alții. Dar lauda adusă lor trebuie să fie măsurată cu prea puținul pe care l-au putut face.

Dar această pornire de a cere, de a mulțumi, de a lăuda prin cuvinte la modul absolut, nu poate fi fără rost. Noi vrem să primim totul și să ne dăruim total, în mod absolut. Pentru aceasta trebuie să fie un adresat absolut și un adresant absolut care ne ridică și pe noi la nivelul de parteneri ai săi, cu dorințe absolute. Simțim că e cineva de la care vin toate, care le susține pe toate și căruia trebuie să-i mulțumim pentru toate.

Iar Cel ce ni le dă toate, Cel căruia îi mulțumim pentru toate, Cel pe care-L lăudăm pentru toate, Cel care ni Se dă în deplinătatea atotputerniciei Lui și Căruia I ne putem da în mod absolut, trebuie să fie persoană ca și noi, dar capabilă să ne dea totul și de Care depindem total. El Se adresează prin toate omului, le poate crea și susține pe toate în acest scop. El e deci Persoana supremă, Eul suprem, cuprinzător al tuturor, dar mai presus de toate. El ne poate face astfel parteneri ai Lui, deși El e absolut, ca izvor originar și nesfârșit al tuturor, iar noi suntem creați. El este un Eu ca și eul uman, înrudit dar deosebit de el. Eul uman se poate folosi de toate, se poate adresa lui Dumnezeu prin toate, putând să le cuprindă pe toate și putând comunica prin toate cu Dumnezeu, dar nu le poate crea și susține. Deci Îl poate vedea prin toate pe Dumnezeu.

Dar numele propriu al lui Dumnezeu indică în mod special pe Dumnezeu ca Subiectul conștient suprem, mai presus de toate ce ni le dă, dar avându-le în Sine ca posibilități pe toate cele create și pe care le-a putut și le poate susține la nesfârșit, având în Sine infinitatea din veci. În El sunt rațiunile tuturor, El însuși fiind mai presus de toate rațiunile necreate și create, cognoscibile și cunoscătoare, așa cum numele persoanei umane indică și el eul uman conștient,

necuprins nici de sine, nici de alte euri umane, ci numai de Eul dumnezeiesc, deși eurile umane pot comunica între ele prin cuvinte. Eul uman poate simți prezența Eului divin și poate grăi la nesfârșit despre El, dar nu-L poate cuprinde în întregime în veci și nu-L poate exprima explicit prin nici un nume. Eul divin și eul uman sunt într-o legătură dialogică, din bunăvoința Eului divin, spunându-și multe, dar nepuțându-se epuiza niciodată în cuvinte. Eul uman poate produce la nesfârșit cuvinte, în tălmăcirea sensurilor ce i le comunică Eul divin prin lumea creată, prin energiile Lui necreate, dar niciodată cuvintele lui nu vor fi suficiente pentru a-L cuprinde în întregime și în mod propriu.

Ca persoană adresată, mă aflu și pot practica legătura dialogică cu Persoana supremă, originar adresantă, dar din bunăvoința Ei. Persoana supremă mi-a dat și calitatea de a I mă adresa. Dar eu mă adresez Ei numai după ce am fost creat, și, prin aceasta, capabil de a fi și adresant. Pentru că Persoana adresantă supremă și originară vrea să fiu cu Ea într-un dialog în care să nu fiu numai adresat și primitor, ci și adresant, capabil de inițiative chiar față de Persoana supremă. Prin aceasta m-a înzestrat cu capacitatea creșterii voluntare, cu conștiința că pot cere și primi de la Ea, pe linia celor date, și mai multe și mai înalte, că pot să înțeleg nu numai cuvintele întrupate ce mi le-a dat prin creație, ci și altele mereu mai adânci, mereu mai bogate și să O simt pe Ea însăși, ca eu adresant și adresat la infinit, în taina prezenței Ei negrăite și să-I exprim această simțire în laudele ce I le aduc. Numai în acest dialog în care sunt și eu activ pot înainta în adâncimea nesfârșită a Persoanei supreme, pe de o parte, dar pe de alta, nu mă confund în Ea.

Rolul meu activ dar și propriu în dialog cu Eul absolut se manifestă cu deosebire în rugăciune. Rugăciunea mă face deci persoană deplină, dar dependentă de Eul suprem. Altfel, aș rămâne un obiect încărcat cu tot felul de

podoabe, dar incapabil să mă ridic la rolul de partener adevărat al lui Dumnezeu, dar și dependent de El.

Dar pe linia celor spuse despre persoane ca reciproc adresante și adresate, și despre Dumnezeu ca supremă Persoană adresantă, Care Se lasă și adresată, se poate merge un pas și mai departe în deosebirea persoanei, ca purtătoare de nume propriu, de obiectele care n-au decât numiri comune.

Nu la întâmplare își dă Dumnezeu ca nume către Moise: "Eu sunt Cel ce sunt", lăsând apoi oamenilor sarcina de a-L ridica peste înțelesul obișnuit al cuvântului general "este", de a-L scufunda în mister, cum zice Bulgakov. Numai persoana poate zice: "Eu sunt", pentru că numai ea este conștientă de existența ei; obiectele nu pot zice despre ele că sunt, pentru că nu pot nici vorbi. Și de aceea ele nici nu sunt în modul mai deplin în care sunt persoanele. Și tot de aceea persoanele conștiente, chiar dacă pot spune și despre obiecte că sunt, pot spune și că *le au*, pe când despre orice altă persoană nu pot spune decât că *este*. Persoana *este*, obiectul e posedat. Obiectul n-are sens decât pentru faptul că e posedat de persoană. Persoanele manipulează conștient obiectele, obiectele nu pot manipula conștient persoane. Obiectele au un *este* manipulat fără voia lor, persoanele nu<sup>121</sup>.

Simțirea propriei existențe este un plus incomensurabil de existență. Existența care e simțită de ea însăși are o acuitate, o putere de a se impune, e o existență de un grad negrăit superior. Ea e existență completă, o existență propriu-zisă. Ea poate zice de aceea și *eu*. Între cuvântul *sunt* și *eu* este o legătură organică. Între sensurile lor este o implicație reciprocă. Existența altei persoane e simțită de mine ca având aceeași acuitate, fiind și pentru sine, ea

121. Gânditori ca Gabriel Marcel, în *Être et avoir*, și Michel Sora, în *Du dialogue intérieur*, au insistat asupra acestei deosebiri.

având de aceea în sine o putere de presiune, fiind pentru mine o piedică activă, un zid activ, sau o putere de ușurare sau de sporire a existenței mele. Existența altuia o simt cu mult mai acut când sunt în dialog de eu-tu cu acela. El acționează și reacționează conștient la existența mea. Noi manipulăm împreună obiectele, ni le dăruim prelucrate sau nu, sau vorbim despre ele în cuvinte. Obiectele capătă o importanță cu mult mai mare când sunt manipulate de două persoane sau mai multe, când formează mediul de comunicare, de reciprocă dăruire și primire între ele. Noi *suntem*, pe ele le *avem*. Între noi dialogăm despre ele, cu ele nu putem dialoga. Propriu-zis, eu nu mă folosesc de numele meu când vorbesc cu altul, ci spun *eu*. Celuilalt îi pot spune și pe nume, dar nu mă dispensez niciodată de pronumele *tu, ție, pe tine*. De nume mă folosesc mult când vorbesc despre persoana a treia ca să o disting de altele. Când îți vorbesc direct ție, te-am distins prin însuși acest fapt de celelalte persoane. Comunicarea mea cu tine e mai directă când îți spun *tu, ție, pe tine*.

În orice caz, chiar dacă îți spun și pe nume, nu mă pot dispensa de formele pronumelui la persoana a doua. Dacă nu-ți spun *tu*, îți spun măcar *dumneata, dumneavoastră*. Existența mea independentă, în mine însumi o simt deplin când zic *eu*, iar pe a celuilalt, cu care vorbesc, când îi zic *tu, dumneata, dumneavoastră*. Numele e numai o substituie, deci și o întregire, care la început a indicat vreo calitate caracteristică a lui *tu*. Tu ești Teodor (darul lui Dumnezeu) ca eu sau tu independent. Prin *eu, tu și el* aplicate persoanei, exprim existența trăită ca centru activ al persoanei. Numele propriu substituie această trăire. Când persoana e la distanță, e necesar să o exprim prin nume. N-o mai pot identifica prin *tu* trăit aici. Dar altfel mă trăiesc pe mine zicând "eu", decât pe tine. Când zic eu, trăiesc existența ca a mea, care e deosebită de experiența existenței ca a ta.

Vorbind la persoana întâi, Dumnezeu nu spune numai: "numele Meu e: *Cel ce este*", ci *Eu sunt Cel ce sunt*. Pe lângă aceasta, ar fi aproape un pleonasm dacă Dumnezeu n-ar vrea să Se distingă de om, care-și zice: *eu*, sau *eu sunt*. Adăugând Dumnezeu cuvântul *Cel ce*, arată că El este singurul care există în mod desăvârșit și cu adevărat. Prin însuși pronumele *eu* pe care-l rostește cineva despre sine, spune că este; ajunge să spun *eu*, ca să arăt prin aceasta că *sunt*. Dar Dumnezeu spune despre Sine: *Eu sunt Cel ce sunt*, arătând că El nu are numai conștiința că e existent printre alții care sunt, ci că *este* prin excelență. Este unicul care este cu adevărat. Este existența originară a tuturor celor ce sunt, izvorul tuturor existențelor.

El a dat tuturor o existență incomparabil de redusă față de a Sa: obiectelor, o existență care nu are rostul decât de a fi posedată și dăruită reciproc, fără știrea și voia lor, de către persoane; persoanelor le-a dat o existență cu mult mai reală, dar având nevoie de obiecte posedate și dăruite între ele, pentru a se manifesta unele față de altele și a-și manifesta interesul lor reciproc, având nevoie să se comunice reciproc ele însele. Cu cât ceea ce își comunică e format mai mult din obiecte, cu atât se folosesc mai mult de cuvinte. Mai mult, Dumnezeu le-a dat persoanelor toate lucrurile pe care le-a creat ca obiecte de schimb între ele, ca și cuvinte de descifrat. Dar persoanele create au obiectele ca daruri de la El, nu ca produse de ele. Dacă toate lucrurile lumii ca obiecte pot fi ale noastre, dar în mod limitat, ele trebuie în mod total să fie ale unei Persoane supreme, prin însăși ființa lor. Manifestându-ne prin ele dragostea între noi, sau comunicându-ne prin ele unii altora, ne manifestăm și ne comunicăm înlăuntrul dragostei lui Dumnezeu față de noi toți, ne susținem dragostea între noi din dragostea Lui.

Cum a făcut Dumnezeu pe om ca persoană, un eu parțener de dialog cu Sine, dându-i și un nume?

Ceea ce se întâmplă uneori între om și un animal pe care și-l apropie sentimental, ne dă să înțelegem puțin această taină. Când un om își apropie un animal domestic și îi dă prin aceasta și un nume, acesta răspunde printr-o manifestare a unei simțiri la chemarea, la mângâierea, la porunca stăpânului. Trezește în el un fel de jumătate de eu. Dar omul nu poate merge așa de departe cu gradul afecțiunii și puterii sale încât să facă să se ivească în animalul apropiat de el un eu propriu-zis. Nici nu poate da animalului puterea să-i zică și el lui pe nume, cum îi zice omul lui Dumnezeu, chiar dacă acest nume e un pronume, dat fiind misterul Subiectului dumnezeiesc, ca și al subiectului uman. Dumnezeu a putut face aceasta prin "suflarea" Duhului Său atotputernic și de supremă iubire, prin suflarea vieții Sale în om, sau prin așezarea omului într-o relație ontologică deosebită cu Sine.

Dumnezeu făcându-ne pe fiecare persoană, un eu, ne-a pus într-o dependență dialogică nu numai între noi, ca eu și tu, ci și într-o dependență dialogică de Sine, ca Tu al nostru. Căci nu poate exista un eu decât ca adresant și adresat al unui tu și, în ultimă analiză, al lui Tu dumnezeiesc. Pentru a distinge pe fiecare tu al nostru, Dumnezeu a dat și un nume fiecăruia dintre noi.

Deci și El însuși S-a făcut un Tu al nostru, Tu suprem al nostru. Deci S-a pus într-o legătură dialogică cu noi. Și în calitatea Lui de adresant atotputernic și de adresat căruia îi cerem toate, ne-a dat și ne dă toate lucrurile ca obiecte ale dialogului Lui cu noi, ca daruri ale Lui către noi, ca să I le întoarcem Lui. Dar ne-a dat și ne dă și alte multe energii superioare, necreate, ca să înălțăm viața noastră și să umplem lumea creată de un conținut dumnezeiesc. El însuși, ca Tu, ne rămâne însă inexprimabil, arătându-Se și prin aceasta ca un model al nostru sau pe noi, ca un chip al Lui. Numele se referă tocmai la acest subiect de la baza oricărei dăruiri și a oricărui dialog, ca și pronumele eu sau tu.



Lui Îi putem da orice nume luat de la însușirile din lume, mai ales de la însușirile bune ale omului potențate la maximum prin experiența energiilor Lui necreate menite să înalțe calitățile lucrurilor și ale oamenilor. Căci de la El vin toate. Toate își au izvorul în El, dar Lui însuși Îi spunem în mod mai propriu *Cel ce este*. Însă nu putem folosi nici un nume, nici chiar pe *Cel ce este*, dacă nu-l legăm de pronumele Tu, Ție, pe Tine, prin care afirmăm misterul lui Dumnezeu, cum tot prin aceste pronume afirmăm misterul nostru ca persoane, desigur însă înălțând misterul pronumelui dumnezeiesc infinit peste misterul pronumelui uman, ca mister de la care își are existența misterul uman. În aceste pronume: *Tu, Ție, pe Tine*, Îi simțim cel mai direct existența și prezența Lui supremă, de care depind toate.

Dar Dumnezeu nu e o singură Persoană, ci o Treime de Persoane. Corespunzător cu aceasta are și trei nume, pe lângă cel unul, de Dumnezeu. În cazul oamenilor, numele fiecărei persoane se referă la un subiect care se arată ca altul în dialogul său cu alții. În cazul lui Dumnezeu, de asemenea numele fiecărei Persoane se referă la un subiect care o arată ca fiind alta în dialogul dintre El și noi. Dar întrucât subiectele divine nu sunt subiecte parțializate în modurile de bună lucrare a lor, ci fiecare are în Sine toate modurile bune posibile, ele nu se pot distinge prin nume care exprimă vreo parțializare, ci prin nume care arată pe fiecare în relație cu celelalte și ca având în Sine infinita bunătațe și viață, dar una manifestându-le ca Tată suprem, alta ca Fiu suprem al Tatălui suprem și Duhul Sfânt, ca Duhul de viață dătător suprem. Fiecare le implică pe celelalte, prin fiecare vedem pe celelalte. Una e Tatăl prin excelență, dar nu putem cugeta la El ca Tată fără să-L cugetăm pe Fiul. Nu putem fi în legătură cu El ca Tată dacă nu suntem în legătură cu Fiul Lui. Totuși acest nume Îl distinge pe Tatăl de orice persoană umană și divină. Altă persoană e Fiul prin excelență. Acest nume Îl distinge de orice persoană umană

și divină, dar nu putem cugeta la Fiul fără să cugetăm la Tatăl, nu putem fi în legătură cu El, fără să fim în legătură cu Tatăl. Duhul Sfânt e, la fel, numele unei Persoane deosebite de orice persoană umană sau divină. Dar nu putem cugeta la Duhul Sfânt fără să cugetăm la Tatăl și la Fiul. Și avându-L pe El, ne aflăm în legătură cu Tatăl și cu Fiul. Oamenii nu se disting de toți prin unul sau altul din numele lor, ci numai față de câțiva. Persoanele dumnezeiești se disting nu numai între Ele, ci față de orice altă persoană prin aceste nume. Omul nu se distinge prin numele propriu de toate persoanele. Pe lângă aceea, numele nu face decât să-l distingă de alte persoane, dar nu îl și caracterizează. Însă numele de Tatăl, Fiul și Sfântul Duh nu numai disting Persoanele divine de toate persoanele, ci Le arată caracterul unic. De la Tatăl vine toată părințimea, de la Fiul, toată fiimea. Când spunem Tatăl, sau Fiul, sau Duhul Sfânt, știm că nu numim decât pe unicul Tată prin excelență, pe unicul Fiu prin excelență și pe unicul Duh, și pe toate, ca Unic Dumnezeu. De aceea preotul poate spune: *"Și ne dă nouă cu o gură și cu o inimă a slăvi și a cânta preacinstitul și de mare cuviință numele Tău: al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin"*. Persoanele purtătoare ale acestor nume ne vor procura fericirea supremă, pentru că Una sunt: Tatăl nostru Cel fără scădere, Fiul Lui – Fratele nostru desăvârșit, și Duhul Sfânt – Duhul curățitor al nostru de orice egoism păcătos și unificator al nostru prin dragoste cu Tatăl și cu Fiul și între noi înșine. Și această fericire ne-o vor da în vecii vecilor, pentru că existând în veci au puțință să ne ferească în veci. Ele ne vor da fericirea unității cu Ele și între noi toți în Împărăția Sfintei Treimi sau a dragostei veșnice. De aceea Le slăvim de pe acum cu o gură și cu o inimă, simțind de acum unitatea pe care Ele au început să o înfăptuiască între noi ca un singur Dumnezeu. Dar această fericire ni se va da prin mila Mântuitorului Hristos. De aceea preotul,

continuând cererea, se adresează credincioșilor zicând în vreme ce-i binecuvintează cu semnul crucii, ca cea prin care Hristos ne-a mântuit: *"Și să fie milele Marelui Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos cu voi, cu toți"*. A cerut mila lui Dumnezeu sau s-a vestit în ectenia de după citirea Sfintei Evanghelii, prin care Hristos a arătat cât e de milostiv cu noi, o cere și o amintește și acum, când prin prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele Celui jertfit pentru a ni Se da nouă, ne-a arătat și mai mult cât e de milostiv. Se cere sau se amintește cu mai multă siguranță mila Celui ce a arătat că e dispus să dea ce se cere. Dar Fiul lui Dumnezeu cel întrupat a arătat că vrea să ne dea până și viața Sa ca să ne mântuiască. De aceea se cere și se anunță în mod sigur (cum se spune în textul grec) mila Fiului celui întrupat, Care S-a jertfit pentru noi. Se anunță sau se dorește celor prezenți mila Celui ce a arătat prin prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele Său că e la dispoziția lor, ca să Se unească cu ei și să-i ducă prin aceasta la învierea la care Se află El cu trupul Său. Fiul a luat prin întrupare un nume nou, nume de Mântuitor: Iisus Hristos. Acest nume nou va fi scris pe cetatea noului Ierusalim, al Împărăției celor mântuiți și uniți cu Sfânta Treime (Apoc. 3, 12). În acest nume ne vom mântui noi. Mila Lui, care se va arăta și în faptul că ni se va da prin împărtășanie, e anunțată, sau dorită credincioșilor.

Prin rugăciunile făcute după prefacerea darurilor, preotul a cerut mila lui Dumnezeu pentru diferitele categorii de oameni, pe baza jertfei oferite în Liturghia prezentă pentru și de Fiul Său. Acum cere ca toți la un loc să aibă parte de mila lui Dumnezeu, dar prin cei din biserică și deci în primul rând pe seama lor; cere ca milele lui Dumnezeu de toate felurile să se întindă peste toți. Toți slăvesc pe Dumnezeu ca un singur trup; peste toți să vină milele lui Dumnezeu ca peste un singur trup. Milele acestea s-au arătat disponibile prin jertfa lui Hristos. De aceea jertfa Lui e o

jertfă a milei. Iar prin mila Lui venită din jertfa Sa pentru toți, vrea să-i aducă pe toți la unitate multipersonală asemenea Sfintei Treimi. Căci lipsa unității e producătoare de suferință, pentru că ea e produsul păcatului, al mândriei, al lăcomiei, al neînțelegerilor.

Mântuirea e una cu aducerea lor la unitate, și forța prin care vrea să-i aducă Dumnezeu la unitate e mila Lui pentru toți, manifestată în jertfa Lui pentru toți. Nu se poate înțelege jertfa lui Hristos fără mila Lui. Permanența stării Lui de jertfă în fața Tatălui e o permanență a milei Lui, care ține în această dispoziție de milă și pe Tatăl și vine în suflute prin Sfântul Duh. Viața sănătoasă a omenirii se măsoară cu unitatea ei. Iar sănătatea și unitatea ei nu se poate reface și susține fără jertfa din mila Sfintei Treimi, merită să sădească și în ei mila unora pentru alții și dispoziția de jertfă<sup>122</sup>.

Prin jertfa de pe Golgota ni S-a făcut Iisus Hristos Mântuitor în general. Prin oferirea jertfei Sale Tatălui în Liturghia prezentă, este Mântuitor celor de față. Numai aici Iisus Hristos este numit în Liturghie: "*Mântuitorul*" și "*Marele Dumnezeu*". E momentul să se spună acum aceasta, pentru că prin starea de jertfă în care Iisus Hristos Se află pe altar se arată că e Mântuitor prin excelență. Dar starea aceasta de jertfă smerită și generoasă pe altar nu se opune faptului că e totodată Dumnezeu, ba chiar "Marele Dumnezeu", cu nimic mai mic decât Dumnezeu, deși e întrupat și jertfit. Ba chiar aceasta este condiția ca să ne fie "Mântuitorul" prin jertfa Sa ca om. Ca Dumnezeu neîntrupat nu ni S-ar fi făcut Mântuitor și nu L-am fi cunoscut cu adevărat ca "Marele Dumnezeu". Prin jertfa Sa s-a arătat mărirea Lui dumnezeiască adevărată, prin care ne-a putut mântui. Un dum-

122. *In Levit.*, PG XII, col. 749, Origen vorbește chiar de un plâns al lui Hristos pentru toți până se vor mântui toți. Dar aici se arată poate ideea lui că Fiul e mai mic ca Tatăl. De aceea nu vede poate decât starea de cheneză continuă a lui Hristos, nu și pe cea de slavă.

nezeu care nu ne poate mântui, care nu poate face ca oamenii să nu apară și să dispară succesiv cu totul, nu e mare, ba nici măcar Dumnezeu.

Am văzut că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt numele cele mai proprii ale Persoanelor treimice, care Se disting de toate persoanele create, ca și între Ele, dar și indică sensul propriu și unic al Fiecăreia.

Dar Fiul n-a rămas numai Fiu înlăuntrul Treimii. El S-a făcut și Iisus Hristos și Mântuitorul prin întruparea, jertfa și învierea Sa. Sunt două nume care exprimă relația Lui deosebită cu oamenii. El S-a făcut om, dar Și-a păstrat unicitatea întrucât a rămas și "Marele Dumnezeu". El e un nume unic. Luându-și numele de Iisus Hristos, Și-a luat un nume asemenea oamenilor. Dar acest nume este numai al Lui în toată omenirea, nu-l găsim repetat la alți oameni. Căci însuși acest nume tradus în românește înseamnă Mântuitorul, Mesia, sau Mântuitorul cel uns ca Împărat veșnic. Numai în El ne mântuim și avem viață eternă, ca moștenitori ai Împărăției cerești. "Întru nimeni altul nu este mântuirea. Căci nu este sub cer nici un alt nume, dat între oameni, în care trebuie să ne mântuim noi" (Fapte 4, 12). Numai prin El s-a arătat mila și se va arăta veșnic mila lui Dumnezeu față de oameni.

"Potrivit lui Pavel, numele Iisus e nu numai un nume peste toate numele; El este Numele peste orice nume. Nu e numai una din căile spre Dumnezeu, unul din numele în care ne mântuim. Este identic cu mântuirea. Iisus și viața ce ne-a dat-o El este una. El și Dumnezeu au același nume"<sup>123</sup>.

Episcopul ortodox Kallistos Ware a adunat într-o carte multe texte din scrierile Părinților duhovnicești despre puterea numelui lui Iisus Hristos. Dăm două din ele: "Numele Fiului lui Dumnezeu este mărginit și nemărginit; El poartă

123. Robert T. Osborn, "What is a Name?", în *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, 1968, vol. 12, nr. 2, p. 81.

lumea întreagă" (Parabola IX, 14). Varsanufie din Gaza spune: "Lovește pe vrăjmașii tăi cu numele lui Iisus, căci nu e altă putere mai mare în cer și pe pământ". Însuși K. Ware zice: "Puterea și mărirea lui Dumnezeu sunt prezente și active în numele Lui. Numele lui Dumnezeu este Dumnezeirea prezentă. În momentul în care cineva cheamă cu atenție și cu convingere numele lui Dumnezeu, el și intră în prezența Lui, se deschide pentru puterea Lui"<sup>124</sup>.

De aceea, din cele mai vechi timpuri s-a născut în Biserica din Răsărit obișnuința rugăciunii: "Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine, păcătosul". Poate că acest cuvânt al preotului din Liturghie se referă la această rugăciune. Și poate că și credincioșii auzind acest cuvânt, spuneau în cugetul lor această rugăciune. Iar în Biserica primară se indica Hristos prin: "Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Mântuitorul" (Ἰησοῦς).

Conștient de mila adâncă față de oameni, ce stă la baza jertfei oferite acum de Hristos Tatălui, preotul dorește ca această milă mântuitoare a lui Hristos, care nu se poate să nu fie și a Tatălui, să se reverse peste toți. De aceea și la cererile ecteniei ce urmează, poporul răspunde cu: "*Doamne, miluiește*".

Dar mai întâi credincioșii răspund, la dorința preotului ca milele lui Dumnezeu să fie cu toți, cu cuvintele: "*Și cu duhul tău*".

Preotul uneori se află în dialogul rugăciunii cu Dumnezeu vorbind la singular, însă foarte rar. Dar și atunci nu se știe singur, ci împreună cu comunitatea. De aceea de multe ori alternează singularul cu pluralul. Dar de cele mai multe ori se adresează lui Dumnezeu cu "noi", arătând că

124. *Die Macht des Names. Das Jesus-Gebet in der modernen Spiritualität*. Traducere din engleză, în K. Ware- E. Jungklausen, *Einführung zum Herzensgebet*, Herder, 1982, p. 14, 36.

vorbește în numele tuturor credincioșilor din biserică, pentru toți.

Deci în dialogul său cu Dumnezeu își extinde atenția la ei. Dar altele e în dialog cu credincioșii, ca aici: *"Și să fie milele marelui Dumnezeu... cu voi, cu toți"*. Iar credincioșii răspund: *"Și cu duhul tău"*. În acest caz, dialogul preotului cu comunitatea îl include și pe Dumnezeu. Totdeauna dialogul ține legate toate trei părțile: Dumnezeu, preotul, comunitatea. Niciodată nu lipsește îndreptarea atenției preotului la Dumnezeu, dar nici la comunitate. Dialogul e totdeauna între trei. Dumnezeu, chiar dacă deține poziția de El, este deasupra, este izvorul puterii, al milei. Rugăciunea se îndreaptă spre El, iar comunitatea, chiar când deține locul al treilea, e obiectul principal al grijii preotului și a lui Dumnezeu. Iar preotul e la mijloc, între Dumnezeu și comunitate, ca factori principali. El e slujitorul lui Dumnezeu într-un fel, și al comunității în alt fel. Dar el este de cele mai multe ori adresantul, fie singur, fie cu comunitatea, iar Dumnezeu, adresatul. Dar este adresant din responsabilitate pentru comunitate.

Acum se acoperă ușile împărătești cu perdeaua, cum s-au acoperit și după *"Să mulțumim Domnului"*, indicându-se taina neînțeleasă a prezenței Trupului și Sângelui Domnului pe Sfânta Masă, cum s-a arătat atunci în taina prefacerii.

Apoi se trece la ectenia prin care preotul cere lui Dumnezeu cele trebuitoare pentru pregătirea celor ce se vor împărtăși, dar și pentru diferite daruri specificate pe seama celor ce nu se vor împărtăși. La toate aceste cereri, poporul adaugă de la el: *"Doamne, miluiește"*.

În prima cerere, după ce se anunță împlinirea datoriei de a fi pomenit pe toți sfinții, spre slăvirea lor prin prefacerea darurilor, comunitatea este îndemnată de diacon, iar dacă nu este diacon, de preot, să se roage iarăși Domnului cu pace. Desigur e o pace de alt nivel cea care e cerută acum. E pacea celor ce stau în fața Domnului cel jertfit.

Apoi e îndemnată să se roage împreună cu preotul și cu diaconul "pentru cinstitele daruri ce s-au adus și s-au sfințit". Întâi s-au oferit lui Dumnezeu, apoi s-au sfințit, adică au fost prefăcute în Trupul și Sângele Domnului. E o cerere ca darurile prefăcute să fie de folos celor ce se vor împărtăși sau nu de ele.

În a treia cerere, constatându-se că Dumnezeu "a primit darurile noastre în cel mai presus de ceruri și înțelegătorul Său jertfelnic într-un miros de bună mireasmă duhovnicească", I se cere să li se trimită în schimbul lor, prefăcute în Trupul și Sângele Domnului, "Dumnezeiescul har și darul Sfântului Duh". Sfânta Masă pe care s-au prefăcut darurile e chipul văzut al jertfelnicului cel mai presus de ceruri. Chiar în momentul în care darurile au fost primite în acel jertfelnic, ele au fost prefăcute.

Acest "jertfelnic înțelegător" nu e altul decât Hristos. El e și Arhiereul, și Jertfa, și Altarul. "El este Altarul, El este tămâia și Arhiereul". De asemenea "El este sângele spre iertarea păcatelor", spune Sfântul Chiril din Alexandria<sup>125</sup>. El e văzut de acesta închipuit de acoperământul Împăcării, așezat peste sicriul legii din Sfânta Sfintelor, care era străjuit de câte un heruvim de o parte și de alta. De deasupra acestui altar grația Dumnezeu lui Moise și Se făcea cunoscut (Ieș. 25, 17-22). În Hristos s-a împlinit chipul. El este adevăratul altar, sau acoperământ pe care Se aduce El însuși, și Arhiereul și Jertfa de bună mireasmă adusă Tatălui. De aceea Sfântul Apostol Pavel și Sfântul Evanghelist Ioan aplicând la Hristos cuvântul "altarul împăcării" sau "altarul ispășirii" (ἱλαστήριον) din Vechiul Testament, Îl numesc totodată jertfă și ispășitor. Pentru ei jertfa și altarul sunt în Hristos unul și același lucru. Înțelegerea aceasta a lui Hristos de către cei doi Apostoli, ca Arhiereu, ca Jertfă și Altar, o reia Sfântul Chiril din Alexandria, zicând: "Iar noi spunem

125. *Închinare în Duh și Adevăr*, cartea IX, PG cit.



că Ispășitorul (acoperământul împăcării – ἰλαστήριον), dacă e înțeles duhovnicește, este Cel ce S-a făcut pentru noi om. "Pe El L-a pus Dumnezeu înainte ispășire pentru credința în sângele Lui, spre arătarea dreptății Lui" (Rom. 3, 25), cum spune Pavel. Dar și Ioan, prea înțeleptul ucenic, ne scrie: "Copilașilor, vă scriu acestea, ca să nu păcătuiți; și de va păcătui cineva, avem rugător la Tatăl pe Iisus Hristos, Care este ispășire nu numai pentru păcatele noastre, ci și pentru ale întregii lumi" (I Ioan 2, 1-2). Căci prin El este ispășirea și toată rugăciunea și cererea celor bune. "Căci până acum, zice, n-ați cerut nimic întru numele Meu; cereți și vi se va da vouă" (Ioan 16, 4)<sup>126</sup>.

Iar că în Hristos care e sus, în fața Tatălui, ca Arhiereu, ca Jertfă și Altar, sunt și darurile noastre, sau noi înșine, și că la înălțimea la care e urcat El ca om prin jertfă, o dată ce e și Dumnezeu, ne urcă și pe noi, o spune Sfântul Chiril din Alexandria în continuare astfel: "Deci El este Ispășitorul. Căci prin El ne este îndurător Tatăl și în El ajunge la țintă rugăciunea și prin El ne apropiem de Tatăl, nefiind primiți altfel. De aceea zice: "Nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine" (Ioan 14, 6)<sup>127</sup>. De aceea, deși ca noi S-a făcut Cuvântul, Unul Născut al lui Dumnezeu, coborându-Se pe Sine la omenitate, prin golire (chenoză), și la puțința împărtășirii noastre de El, e totuși propriu Lui prin fire să fie și în slava dumnezeiască și să Se afle pe înălțimile mai presus de zidire, cum era și înainte de trup. De aceea stau Heruvimii împrejurul Ispășitorului (altar, jertfă, Arhiereu-Hristos). Îl acoperă cu aripile lor și sunt întorși spre El și-și țin fața ațintită la El. Iar dovada clară că stau de strajă e că stau de-a dreapta și de-a stânga. Iar faptul că Heruvimii privesc pururea spre Ispășitorul arată încordarea și nesăturarea Puterilor de sus de a privi pe Dumnezeu.

126. *Op. cit.*, cartea IX, PG cit.

127. *Op. cit.*, cartea IX, PG cit.

Cu cât e mai înalt ca Dumnezeu, cu atât e mai uimitoare, mai înaltă jertfa Lui pentru noi și valoarea ce ne-o acordă nouă.

Dar starea de jertfă în fața Tatălui pentru noi arată o relație nouă, extrem de intimă a lui Hristos ca om cu Tatăl, ca și a Lui ca Dumnezeu cu noi. E o supremă relație a iubirii și o cinstire a Lui de către Tatăl și ca om. De aceea se poate spune că Altarul de sus e rezemat de Tatăl, că jertfa lui Hristos Îl pătrunde cu mireasma ei pe Tatăl. Jertfelnicul înțelegător e "locul" spiritual în fața Tatălui, e sânul Tatălui ceresc. În intimitatea Lui a fost primită umanitatea jertfită a Fiului; sau scufundându-Se Fiul în sânul iubitor al Tatălui Și-a jertfit umanitatea Sa. Când mă jertfesc cuiva, găsesc în el ca o masă pe care așez această jertfă, din care își hrănește bucuria, dar și mila, cel ce o primește. Masa aceasta în cel căruia mă jertfesc este personală. Deși este persoana celuilalt, totuși nu este în afară de mine. Cel căruia mă jertfesc este altul decât mine, dar în starea mea de jertfă se înfăptuiește unirea între el și mine. În acea jertfă ne întâlnim amândoi: eu, ca cel ce mă aduc, și el, ca cel ce mă primește. Dar cu noi unim și pe cei pentru care mă aduc jertfă. Fiul și Tatăl S-au făcut prin jertfa Fiului "Dumnezeul nostru". Ne-au devenit un Dumnezeu intim.

Unde e jertfa lui Hristos nu e numai Hristos, nici numai Tatăl, sau numai Duhul Sfânt, ci sunt toți trei. Ca să folosim o imagine, e plânsul Fiului jertfit ca om pentru noi, la sânul Tatălui. E intrarea cea mai deplină a umanității asumate de Fiul în intimitatea Tatălui prin jertfă. E Fratele nostru care plânge pentru noi la sânul Tatălui. Până nu a fost jertfită umanitatea asumată de Fiul, nu era deplin străbătută de dumnezeire, pentru că nu Se dăruise Tatălui în mod desăvârșit. Dar Fiul întrupat și jertfit ne reprezintă pe noi. El intră pătimind și jertfindu-Se la Tatăl pentru noi. El intră prin milă la Cel ce e milă. Iar în jertfa Lui e și jertfa noastră, reprezentată prin darurile noastre. Mila Lui pentru noi,

care-L face să Se jertfească, și mila Tatălui față de El ca om și față de noi se unesc. Umanitatea lui Hristos ridicată la Tatăl în stare jertfită Îl înduioșează pe Tatăl pentru noi. Duișia aceasta se revarsă peste umanitatea lui Hristos și peste noi prin Duhul Tatălui. Sfântul Apostol Pavel spune: "Că prin El (prin Hristos) avem și unii și alții apropierea către Tatăl, într-un Duh" (Ef. 2, 18). Sfântul Chiril din Alexandria a dezvoltat pe larg ideea din acest loc, a Sfântului Apostol Pavel, că la Tatăl nu avem intrare decât prin jertfa Fiului, la care asociem și jertfa noastră. În felul acesta jertfa lui Hristos înfăptuiește nu numai întâlnirea lui Hristos cu Tatăl, ci și a noastră: "Căci Hristos S-a jertfit din pricina și în favoarea noastră și S-a suit ca un Miel pe jertfelnic (altar) spre miros de bună mireasmă lui Dumnezeu și Tatăl"<sup>128</sup>. "Așadar în Hristos câștigăm puțința de a veni în fața lui Dumnezeu. Căci ne învrednicește de acum de privirea Lui, ca unii ce suntem sfințiți" (adică jertfiți)<sup>129</sup>. "În Hristos am dobândit apropierea și îndrăzneala spre intrarea în Sfânta Sfintelor, precum ne-a spus înțeleptul Pavel... Căci în El am ajuns în fața Tatălui"<sup>130</sup>. "Deci în mod necesar urcă Iisus împreună cu noi (pe dumnezeiescul Altar). Căci de Tatăl ne apropiem, cum am spus, prin Fiul și El este Mijlocitorul, Care ne unește cu Sine și ne urcă pe înălțimile cele mai presus de fire"<sup>131</sup>. Fiul este jertfă și jertfelnic. Dar este amândouă acestea în fața Tatălui. La această înălțime urcă umanitatea noastră. Dacă noi urcăm la Tatăl cu jertfa noastră unită cu jertfa lui Hristos, nu se poate dilua realitatea prefacerii euharistice sau a prezenței Sângelui și Trupului lui Hristos în Euharistie.

Arhiepiscopul rus Alexei și un alt teolog rus, Vitalie Borovoi, își însușesc teoria lui Bulgakov că prefacerea pâinii

128. *Op. cit.*, cartea XIII, PG cit.

129. *Op. cit.*, cartea XVII, PG cit.

130. *Op. cit.*, cartea X, PG cit.

131. *Op. cit.*, cartea X, PG cit.

și vinului în Trupul și Sângele lui Hristos înseamnă numai o legătură a pâinii și vinului cu Trupul și Sângele Lui în așa fel că cel ce mănâncă pâinea și vinul transcende (urcă) în mod sigur la Trupul și Sângele Lui. S. Bulgakov zice: "Prefacerea înseamnă nu o prefacere a unei materii în alta în cadrul lumii fizice, ci unirea a două lumi, a două domenii ale existenței, care sunt metafizic despărțite una de alta. Prefacerea în acest sens nu poate fi obiect al sesizării prin simțuri, care se referă la lumea aceasta. De aceea această prefacere, care pentru ochii trupului e cu totul nevăzută și pentru simțirea trupească inaccesibilă, nu poate fi decât obiect al credinței"<sup>132</sup>.

Bulgakov înțelege "prefacerea" numai ca o prefacere a folosirii pâinii și vinului ca mijloace de transcendere (de trecere, de urcare) spre Trupul și Sângele lui Hristos, ca o "transvaloare". Dar socotim că e de cugetat că Trupul și Sângele lui Hristos pătrund așa de mult prin Duhul din ele în pâinea și vinul euharistic, încât devin temelia și conținutul lor nevăzut. Dacă transcenderea de la ele la Trupul și Sângele lui Hristos se face în mod necesar, nu se poate ca acelea să nu aibă un efect transformator asupra pâinii și vinului, deși nu fizic sau chimic. Dacă apa sfințită are o putere în ea mai presus de fire, deși rămâne fizic și chimic aceeași apă, cu atât mai mult se întâmplă aceasta cu pâinea și vinul euharistic. Nu e în ele numai o putere a Trupului și Sângelui lui Hristos (sau a Duhului din ele, cum zice Arhiepiscopul Alexei, conform calvinismului), ci însuși Trupul și Sângele lui Hristos, Care în acest sens le-a prefăcut.

Iar prefacerea aceasta are loc în planul nevăzut și în mod nevăzut și neînțeles. La suprafață prezența trupului de lumină și de foc a Cuvântului în care s-a prefăcut fundamentul ontologic al pâinii, rămâne acoperită de chipul pâi-

132. S. Bulgakov, "Dogma euharistică", în rev. rus. *Putj*, XX, 1930, p. 3-46, la V. Borovoi, *Das Opfer Christi und das Opfer der Christen*, p. 136.

nii, solidar cu lumea aceasta. Dar pâinea și vinul nu rămân în afară de influența prezenței Trupului și Sângelui lui Hristos. Ele nu pot fi considerate ca simplă pâine și vin. Ele nu mai au fundamentul lor independent, în ele însele. Pâinea și-a regăsit în trupul de lumină al lui Hristos fundamentul ei, așa cum în viața viitoare fundamentele tuturor se vor afla în trupul Lui transfigurat și străluminat. Rațiunile creaturilor pornite din Rațiunea supremă se scufundă din nou în Ea, cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul (*Ambigua*, cap. 7)<sup>133</sup>. Luând în noi chipurile de pâine și de vin, luăm în noi Trupul și Sângele lui Hristos, în care ele și-au găsit fundamentul lor. Acest fapt anticipează împărtășirea noastră cu Hristos prin toate în veacul viitor, când rațiunile tuturor se vor uni cu modelele lor aflate în Logosul dumnezeiesc și în trupul Lui, deci cu El însuși. Puterea dumnezeiască lucrătoare a Duhului Sfânt din trupul Lui este atât de mare, că trupul lui Hristos nu are nevoie să asimileze ca hrană pâinea și vinul ca să le prefacă, ci le încorporează dintr-odată în Trupul și Sângele Lui, sau face ca Trupul și Sângele Lui să se extindă în ele, să nu mai rămână din ele, distincte de El, decât chipurile lor, păstrând totuși în El fundamentele sau rațiunile lor proprii.

Noi nu luăm un trup și un sânge static, ci trupul în lucrare de coplesire, de asimilare a pâinii și vinului; sau prin chipurile pâinii și vinului luăm Trupul și Sângele lui Hristos în lucrare de articulare și unificare a lor în ele. Ipostasul Cuvântului, purtător al trupului și sângelui Său înviate, începe să devină, prin primirea pâinii și vinului încorporate în acelea, tot mai mult ca ipostasul trupului și sângelui omnesc, ipostasul central al tuturor celor ce le primesc pe acelea în trupurile lor. De aceea ne împărtășim mulți credincioși de ele și ne împărtășim tot mai des, dând puțința lui

133. Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, PG 45, col. 52.

Hristos să devină tot mai mult Ipostasul central al tuturor celor ce se împărtășesc.

Această înțelegere a prefacerii ne dă putința să înțelegem și expresia "jertfa cuvântătoare", aplicată atât la jertfa noastră, cât și a lui Hristos. Trupul nostru poate prefaca pâinea în trupul nostru. Dar noi jertfim pâinea ca trup potențial al nostru Tatălui prin Hristos. Iar Dumnezeu Cuvântul face pâinea noastră, ca trup virtual al nostru, să se prefacă în trupul Lui jertfit prin cuvântul Lui de rugăciune către Tatăl, unit cu cuvântul preotului. Dacă Cuvântul dumnezeiesc Se face trup, cu atât mai mult prefacă în trupul Său pâinea noastră, care face parte virtual din trupul nostru.

În sensul acesta prefacerea însăși e un act de jertfă, de jertfă cuvântătoare și de jertfă a trupului lui Hristos, cu care ne-am unit deja prin cuvinte și prin darurile noastre de pâine și vin. Căci Hristos Cel ce Se jertfește vine în cuvintele trupului nostru și în darurile noastre, prefăcându-le în planul nevăzut în trupul Lui, dar lăsându-le în planul văzut cu chipul lor de pâine și vin, ca daruri ale noastre, reprezentând jertfa trupului nostru în unire cu jertfa trupului lui Hristos.

Acesta e motivul pentru care jertfa nesângeroasă a Domnului se numește și jertfă cuvântătoare, care cuprinde și jertfa noastră, căci orice dar al Domnului către Tatăl pentru noi și către noi înșine încadrează și darul nostru, pe care Domnul îl oferă Tatălui ca să ni se întoarcă nouă. Iar acest dar e însuși cuvântul Domnului și al nostru. Aceasta se întemeiază pe faptul că darul Lui fundamental către Tatăl și către noi este El Însuși ca Cuvântul cel întrupat și noi înșine ca cuvinte cuvântătoare. El arată de aceea jertfa Sa prin chipurile pâinii și vinului, iar jertfa noastră, prin pâinea și vinul ce I le-am adus ca virtualități ale trupului nostru ca să le prefacă în Trupul și Sângele Său, prin care Se oferă Tatălui și apoi ni Se dăruiește nouă. Darul nostru de pâine și

vin, ca trup potențial al nostru, prefăcut în Trupul și Sângele Lui, devine jerfa Lui.

Trupul nostru e mijloc de manifestare a subiectului nostru ca chip al Cuvântului dumnezeiesc. E un mijloc îngroșat, plasticizat. Dar are în el necesitatea și capacitatea de a preface pâinea și vinul în sine. În esență, trupul e pâine, și pâinea e trup. Dar această capacitate a trupului pentru prefacerea în sine a pâinii e implicată în subiectul nostru ca chip al Cuvântului. Numai fiindcă și numai cât putem vorbi, pâinea e trupul nostru virtual, și trupul, pâinea dusă la capătul destinației ei. Deci propriu-zis cuvântul omenesc, ca chip al Cuvântului dumnezeiesc, implică în el pâinea, sau e destinat să prefacă pâinea în trup. Dar aceasta, pentru că are la baza sa Cuvântul dumnezeiesc.

Aceasta se întâmplă și cu trupul luat de Dumnezeu Cuvântul. Acesta Se face trup și ca Cuvânt, folosindu-Se de trupul Lui, preface pâinea în trupul Său. În El e ultima putere destinată să prefacă pâinea în trup, căci El are în Sine rațiunile tuturor și le susține sau le hrănește spiritual pe toate. Această Taină n-ar putea avea loc dacă la baza existenței n-ar fi Persoana cuvântătoare supremă, Care Se folosește de trup ca de un mijloc al arătării și lucrării Sale, și care este și el o complexitate indefinită de cuvinte plasticizate și mijloc de exprimare a lor.

Dar dacă pentru trupul supus condițiilor actuale ale creației prefacerea se îndeplinește prin consumare, în trupul înviat Cuvântul e atât de copleșitor, încât trupul Lui a devenit lumină și Duh, dar o lumină și un Duh de indefinită bogăție de sensuri, care poate pătrunde în toate și le poate face pe toate proprii. Ca atare preface în mod special pâinea în trupul Său prin lumina Lui de infinite sensuri atotpătrunzătoare și transfiguratoare. Dacă mai vedem totuși pâinea ca pâine obișnuită, este pentru a ni se da puțința să trăim exterior în condițiile chipului actual al lumii.

Deci, prefacerea euharistică este arvuna și începutul veacului viitor, când toate vor aparține trupului Domnului, când prin toate se va vedea El, când ele vor fi atât de transparente pentru El, încât se vor putea numi trupul Lui; când toate vor fi transparente în mod duhovnicesc pentru El și prin toate ne vom împărtăși de trupul Lui.

De aceea, în troparele înainte de Sfânta Împărtășanie se stăruie atât de mult asupra faptului că trupul lui Hristos din Euharistie e lumină și foc, cum se spune și despre trupul Lui înviat în cântările din Săptămâna luminată. Deci nu e vorba de o prefacere de felul prefacerilor chimice din lumea actuală. E vorba de o prefacere prin Duhul, Care a făcut trupul lui Hristos lumină și foc iradiant și transparent și îl menține în această stare.

Jertfa umanității Sale, adusă de Hristos Tatălui, Îl umple pe Tatăl de buna mireasmă duhovnicească a ei, adică de bucuria de a vedea că umanitatea e străină de orice opacitate egoistă care-și acoperă gândurile, și că e dăruită desăvârșit Lui<sup>134</sup>. Mila lui Hristos pentru oameni, care-L face să Se aducă jertfă, arătându-ne umanitatea Lui ridicată peste orice egoism, depășind orice graniță, fără să se anuleze, umplând și pe Tatăl de milă față de Fiul ca om, Care suferă și față de oameni, pentru care Fiul făcut Fratele lor suferă, Îl face pe Tatăl să-și reverse asupra acestora harul sau bunăvoința Lui, lucrând și asupra lor spre învingerea opacității lor. Dar nu numai harul milei, ci și darul Duhului Sfânt, ca duh al comuniunii cu ei, Care le actualizează și

134. H. J. Schulz redă astfel învățătura Sfântului Ioan Gură de Aur: "Totmai acele locuri din Liturgia lui Hrisostom în care creștinii și preotul par să se unească într-un subiect unitar, voiesc să facă cu atât mai clar că celebrarea Euharistiei ca jertfă este în ultimă analiză un mediu de experiență al unicei jertfe ce împacă toate" (*"Liturgischer Vollzug und sakramentale Wirklichkeit des Eucharistischen Opfers"*. Extracta ex. vol. XVI, fasc. I, 1980, din *Orientalia Christiana Periodica*, Roma, 1980, p. 16).



sporește puterea de-a se comunica în această ambianță a dragostei dumnezeiești.

S-a spus că Hristos compătimeste cu noi până la sfârșitul lumii<sup>135</sup>. Sfântul Nicolae Cabasila spune și el: "Hristos S-a gândit să păstreze pe trupul Său mărturia jertfei Sale și să poarte pe el pururea urmele rănilor Sale dobândite în ceasurile răstignirii, vrând să arate că și atunci când va veni a doua oară în lumina orbitoare (a trupului Său), va fi pentru cei ce-I slujesc Lui același răstignit și străpuns, rănilor, acestea ținând loc de podoabe împărătești"<sup>136</sup>. Dar rănilor sunt răni. Ele se răsrâng sau se trăiesc și în sufletul și în ipostasul cel unic al lui Hristos. De aceea slava Lui de Împărat poartă urma neștersă a răstignirii, arătând valoarea veșnică a jertfei Lui și puterea pătrunzătoare a milei Lui față de noi.

Această împreună pătimire cu noi a lui Hristos se îndreaptă în mod deosebit spre o comunitate în momentele în care se aduce la o Liturghie, la care ea participă și asociază la aducerea Lui darurile ei, rugându-L pe Tatăl și rugându-L și El să le prefacă prin Duhul cel Sfânt în Trupul și Sângele Său jertfit. Atunci Mielul pururea înjunghiat pe altarul cel ceresc e atras spre o comunitate determinată; atunci oamenii pentru care suferă iau fețele concrete ale celor ce participă la oferirea jertfei Lui, asociind la ea jertfa lor, sau făcând jertfa Lui eficientă în pornirea lor de jertfă, prezentă în darurile lor.

În felul acesta, în jertfa lui Hristos pentru noi, cu care s-au unit jertfele noastre, se reflectă chipul istoriei noastre. Căci în fiecare timp oamenii sunt supuși altor ispite, luptă împotriva altor încercări, se roagă pentru iertarea altor păcate, sau a aceluiași păcate produse de altfel de împreju-

135. Origen, *In Leviticum*, hom. VII; PG XII, col. 480, spune din nou că Iisus plânge.

136. *Viața în Hristos*, trad. rom. de T. Bodogae, Sibiu, 1946, p. 35.

rări și ispite. Frământările istoriei descrise de Apocalipsă sunt simțite toate de Mielul înjunghiat în rănile Lui, Care conduce pe cei din istorie, prin jertfa Lui, la biruirea lor, prin asocierea jertfei lor la jertfa Lui, și spre odihna și fericea finală și veșnică drept țintă finală.

Când va isprăvi această lucrare? Când ne va desăvârși și pe noi înșine. Până ce noi nu vom fi supuși Tatălui, nici El însuși nu va fi supus ca om (I Cor. 15, 28), nu va fi ajuns la deplina bucurie și odihnă. El n-are trebuință să ne supună Tatălui pentru El, ci pentru noi, în care lucrarea Lui nu este încă terminată. Pentru aceasta a spus că "El nu este încă supus" (I Cor. 15, 28). Deoarece noi toți suntem trupul Lui și ne numim mădularele Lui, câtă vreme există încă unii dintre noi care vor să se supună, dar încă nu sunt supuși cu o supunere desăvârșită, El însuși încă nu este supus. De aceea El ca om suferă încă pentru noi, simte încă în Sine ca o neîmplinire starea noastră de nedeplină supunere, de nedeplină simțire a Tatălui ca Tată; Îl doare că nu-L iubim pe Tatăl cum Îl iubește pe de altă parte El și face totul să ne înduioșeze ca să-L iubim ca El<sup>137</sup>.

Pe baza jertfei Lui în fața Tatălui, a îndemnului Său dat nouă prin aceasta de a cere în numele Lui de la Tatăl tot ce ne este spre folos (Ioan 16, 26), urmează șirul de cereri identice cu cele din ectenia de după intrarea cu Sfintele Daruri până la: "*Sfârșit creștinesc...*" inclusiv. La cele dintâi credincioșii răspund cu: "*Doamne, miluiește*", apoi cu: "*Dă, Doamne*".

Apoi se cere "*Unirea credinței și împărtășirea Sfântului Duh*", după care urmează în aceeași cerere făgăduința de a rodi acest dar prin dăruirea noastră reciprocă între noi și lui Hristos: "*Pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră*

137. Origen, *ibid.*, spune că Iisus nu va fi supus Tatălui până ce nu vor fi supuși toți. Dar poate aici transpare apocatastaza lui Origen, sau ideea că toți se vor mântui.

*lui Hristos Dumnezeu să o dăm*". Făgăduința aceasta e identică cu cea din ecteniile de la începutul Sfintei Liturghii, dar ea nu mai e legată de pomenirea Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu și a tuturor sfinților, ci de cererea unirii în credință și a împărtășirii de Sfântul Duh. În preajma împărtășirii de Hristos și a primirii Duhului Sfânt prin ea, e potrivit a se aștepta de la acestea puterea de a se dăruia viața lui Hristos de către fiecare și a unora prin alții, mai ales că ele aduc unirea mai adâncă în credință. Dar și invers: unirea în credință și împărtășirea de Sfântul Duh nu pot avea loc dacă cei care cer acestea nu se străduiesc să se dăruiască pe ei înșiși și unii pe alții lui Hristos. Nu ni se dă din plinătate Duhul lui Hristos și nici unitatea în credință prin împărtășire dacă nu ne dăruim pe noi înșine și unii pe alții în mod deplin lui Hristos. Unirea în credință e și ea un dar al Duhului Sfânt, dar Sfântul Duh nu intră în cei ce nu vor să se dăruiască lui Hristos, sau n-a intrat în cei ce nu se arată ca unii ce s-au dăruit lui Hristos pe ei înșiși și unii pe alții, surpând închisoarea egoismului lor. Căci Duhul Sfânt e Duhul comuniunii. Unde este El, are loc comunicarea de la unul la altul. Trebuie să ne dăruim lui Hristos și unii altora ca să ni Se dăruiască și El sau să ne dăruiască Duhul Său cel Sfânt. Și nu se poate dăruia lui Hristos cel ce nu se dăruiește altora, sau viceversa. Nu ajunge să mă dăruiesc eu însumi lui Hristos ca să înfăptuiesc sau să sporesc unirea credinței cu alții și ca să primesc pe Duhul Sfânt. Comoditatea sau egoismul nu mă duce la unirea în credință sau la sporirea ei și la unitatea în Duh cu alții. Eu trebuie să dăruiesc și pe alții lui Hristos, dar nu printr-o luptă cu scopul de a le impune părerea mea, ci cu dovedirea prezenței lui Hristos în toată ființa mea, prin generozitatea dăruirii mele către Hristos și către ei. Hristos trebuie să cucerească prin dragostea Lui arătată prin mine pe alții. Nu-i pot dăruia pe alții lui Hristos decât dăruindu-mă eu însumi Lui și lor. Trebuie să mă apropiu de primirea jertfei lui Hristos cu jertfirea

mea, cu părăsirea egoismului meu, sau jertfa lui Hristos e primită cu adevărat când are ca urmare jertfirea mea, părăsirea egoismului meu.

În vreme ce diaconul a rostit cu glas tare aceste cereri, preotul a rostit în taină o rugăciune în care cere de la Dumnezeu să ne împărtășim cu cuget curat cu cereștile și înfricoșătoarele lui Hristos Taine spre iertarea păcatelor, spre primirea Sfântului Duh, spre moștenirea Împărăției cerurilor și spre îndrăznirea cea către Dumnezeu. Se trece prin aceasta la pregătirea pentru Sfânta Împărtășanie și la arătarea efectelor ei.

Hristos e prezent cu Trupul și Sângele Său aici, pe această masă, dar dincolo de înfățișarea ei văzută e realitatea ei nevăzută, e jertfelnicul înțelegător cel mai presus de ceruri, este El însuși ca jertfă înțelegătoare de împăcare în fața Tatălui. Nespațialul a pătruns în spațial. Prin ceea ce văd aici sunt înălțat mai presus de ceruri. Prin limita imamentului străbat în suprema transcendență. Jertfa noastră a devenit jertfa Lui în fața Tatălui, sau s-a prefăcut în jertfa Lui ca să ni se dea plină de Duhul Tatălui. Tatăl Fiului ca Dumnezeu, S-a umplut de afecțiunea Lui părintească și față de El ca om și, prin El, și față de noi toți care ne unim prin credință cu Fiul și, prin aceasta, luăm trăsăturile spirituale ale feței Fiului pe fața noastră. Jertfa Fiului e primită ca jertfa noastră, iubirea Lui ca iubirea noastră, dar nu lăsându-ne pe noi în afară de El, ci primindu-ne în El cu jertfa și cu iubirea noastră, curățite și întărite de jertfa și iubirea Lui. Drept aceea ne facem moștenitori ai Împărăției Lui ca și Fiul Său sau împreună cu El, uniți cu El. Unindu-ne cu Fiul cel jertfit, ne însușim dragostea Fiului față de Tatăl, ne umplem de îndrăznirea de fii către Tatăl, dar simțim și dragostea Tatălui față de noi împreună cu Fiul Său făcut om. De aceea Îl rugăm să ne învrednicească să ne împărtășim ca niște fii de Trupul și Sângele Fiului Său, să ne învrednicească a ne privi ca pe fiii Săi. Prin aceasta ne facem împreună

moștenitori cu Fiul ai Împărăției Lui, ai Împărăției dragostei, care ne-a fost arătată la începutul Sfintei Liturghii ca o făgăduință depărtată, dar acum stă la ușa ființei noastre, ca să intre în noi o dată cu împărtășirea de Trupul și Sângele Fiului pline de Duhul Sfânt, deci pline de dragostea față de Tatăl. Devenind fii în unire cu Fiul, aceasta ne va da îndrăzneala de fii față de Tatăl. Dar numai dacă ne vom împărtăși "cu cuget curat". Altfel, ne vom împărtăși "spre judecată și osândă". Căci nu ne vom uni cu Fiul în dragoste, ci ne vom apropia de El ca de un Judecător aspru, ca foc pricinuitor de arsuri dureroase în conștiință. Cugetul curat ne va da îndrăzneala pruncului nevinovat față de Tatăl, care alungă frica, sau menține o frică iubitoare, nu temătoare. S-a scris mult despre "îndrăznirea" sfinților către Dumnezeu. Aceasta e legată cu sentimentul că Dumnezeu le este Tată. Sfântul Isidor zice: "Împărtășirea de Dumnezeu și de Taine s-a numit cuminecare (*communicatio*), pentru că ne dăruiește unirea cu Hristos și ne face să avem comună cu El Împărăția Lui".

De aceea, după ce s-a cerut de preot pentru credincioși unirea credinței și s-au făgăduit să se dăruiască pe ei înșiși și unul pe altul Tatălui ca jertfă împreună cu Fiul cel jertfit, îndrăznesc să ceară prin preot: *"Și ne învrednicește pe noi, Stăpâne, cu îndrăznire, fără de osândă, să Te chemăm pe Tine, Dumnezeul cel ceresc, Tată și a zice..."*. Cel ne-curat numind pe Dumnezeu Tatăl său, Îl face Tatăl răului, spune Sfântul Grigorie de Nyssa în comentariul la "Tatăl nostru". În acest caz, adresarea către Dumnezeu cu cuvântul "Tată" îi va fi spre osândă. De aceea, rugând pe Dumnezeu să ne facă vrednici să-I spunem Tată, Îi cerem să ne facă și curați. Credincioșii răspund acestei cereri a preotului rostind de fapt rugăciunea "Tatăl nostru". În dialogul dintre preot și popor, acesta nu repetă simplu ceea ce zice preotul, ci o completează.

Dacă ne învrednicește să-I zicem Tată, înseamnă că ne învrednicește să ne și unim trupul și sângele nostru cu Trupul și Sângele Fiului Său. Sau numai prin faptul că suntem învredniciți să primim cu curăție cinstitul Trup și Sânge al Fiului Său, care sunt total jertfite Lui pentru noi și primite de Tatăl întru miros de bună mireasmă duhovnicească, ne facem și noi plăcuți Tatălui; în acest caz, dragostea Tatălui față de umanitatea Fiului jertfită Lui se întinde și asupra noastră: "Întru Care, prin credința în El, avem îndrăzneala să ne apropiem de Dumnezeu cu deplină încredere" (Ef. 3, 12). "Cel ce are pe Fiul are viața; cel ce nu are pe Fiul nu are viața... Și aceasta este încrederea ce o avem către El, că dacă cerem ceva potrivit voii Lui, El ne ascultă" (I Ioan 5, 12, 14). Dacă suntem uniți cu Fiul, prin credință și prin împlinirea poruncilor Lui, avem îndrăzneală către Tatăl Lui, ca și către Tatăl nostru. În acest caz putem spune: "Dacă inima noastră nu ne osândește, avem îndrăznire către Dumnezeu și orice cerem de la El primim, pentru că păzim poruncile Lui și facem cele plăcute înaintea Lui" (I Ioan 3, 21-22). Iar dacă avem îndrăznire acum, vom avea îndrăznire și când Se va arăta la a doua venire, căci Îl vom aștepta ca pe Fratele nostru: "Deci acum, copiii mei, rămâneți întru El, ca să avem îndrăzneală când Se va arăta și să nu ne rușinăm de El la venirea Lui" (I In 2, 28).

Cum am spus, dacă am fi plini de murdăria păcatelor, L-am jigni pe Dumnezeu numindu-L Tată și am face numele Lui ponegriț de către oameni. Căci ar spune: "Iată al căror oameni este Tată Dumnezeu". De aceea între a-L numi Tată și a-I sfinți numele prin purtarea noastră, care îplinește voia Lui, este o strânsă legătură.

Iubindu-L ca Tată, dorim să vie Împărăția Lui iubitoare. Dacă L-am simți ca pe un stăpân aspru, apăsător, nu am dori venirea Împărăției Lui. Simțindu-L ca Tată, dorim Împărăția Lui ca pe o Împărăție a libertății adevărate, ca pe o Împărăție în care nu suntem supuși și robi, ci fii și împreu-

nă stăpânitori cu Fiul Său. Cerând să vie la noi Împărăția Lui, arătăm că iubim iubirea. De aceea o dată cu numirea Lui ca Tată al nostru, cerem și iertarea greșelilor noastre și ferirea de alte păcate, ca să se realizeze între El și noi și între noi înșine Împărăția iubirii. Dacă ne este Tată, avem curajul să-I cerem să ne ierte, dar ne ferim și noi să-L supărăm prin greșelile noastre. El ne-a arătat prin întruparea Fiului Său că vrea să ne fie Tată și deci să ne ierte. Depinde acum de noi să ne comportăm ca niște fii și să fim toți fii egali în această Împărăție. De aceea Îi spunem Tatăl nostru, și nu Tatăl meu. De aceea nu vrem să fim doar noi fii ai acestei Împărății, în exclusivitate, ca să ne mândrim față de alții, osândindu-i, și prin aceasta intenționând să-i excludem din Împărăția lui Dumnezeu și din demnitatea de fii ai Lui. Prin aceasta ne-am exclude pe noi înșine. Și vrem să iertăm și noi altora greșelile, socotindu-i la fel de vrednici de acea Împărăție în care domnește dragostea. Căci nici vrednicia noastră de fii ai acelei Împărății nu ne-o dăm noi, ci o avem de la Dumnezeu, Care vrea să ne fie Tată. De aceea nu avem un drept mai mare la ea decât alții. Vrem să-i avem și pe ei ca pe niște frați în acea Împărăție, căci așa ne vrea Tatăl pe toți.

Pregătirea pentru împărtășirea cu Trupul și Sângele Fiului Tatălui ceresc, Care S-a făcut om, a primit moartea pentru noi în trup și a învins-o pentru noi prin înviere, o încheiem rugând pe Tatăl să ne primească și pe noi ca fii prin unirea cu Fiul Său, deci să ne învrednicească să-I spunem și noi Lui, Dumnezeului cel ceresc, "Tată". Îi cerem să ne învrednicească să-I spunem "Tată" cu îndrăznire de fii, dându-ne El însuși prin iubirea ce ne-o arată acest curaj. Căci și tatălui nostru pământesc avem îndrăzneala să-i spunem "tată" când îl vedem încurajându-ne prin tot felul de manifestări iubitoare. Îi cerem să ne învrednicească să nu ne osândim spunându-i "Tată", întinați de tot soiul de porniri și fapte urâte. Căci în acest caz, L-am jigni mândrindu-ne să-L

numim "Tată" al nostru, celor atât de vrednici de ocară. I-am face pe toți cei ce ne aud că-L numim "Tată" să-L considere și pe Dumnezeu ca pe unul înrudit cu noi, cei atât de vrednici de dispreț.

Însă înainte de a-I cere lui Dumnezeu să-L numim "Tată", Îi cerem "unirea credinței și împărtășirea Sfântului Duh". Dacă nu suntem uniți în credință, nu putem avea pe Același Dumnezeu Tată comun. Iar dacă Îl avem Tată comun, El vrea să fim uniți în credința în El. Și dacă vrem să ne unim cu Același unic Fiu al Lui, ca să ne facem frați ai Lui, trebuie să credem toți că Cel cu Care ne unim prin împărtășire e într-adevăr Fiul Lui făcut om. Iar dacă ne unim toți cu Același unic Fiu al Tatălui ceresc, Duhul Lui cel Sfânt care, purcezând din Tatăl din veci, Se odihnește din veci peste Fiul Lui ca iubire personificată a Tatălui, Se va odihni și peste noi. Și numai primind Duhul Fiului cel veșnic peste noi și în noi vom avea curaj să-I spunem și noi Tatălui ceresc plini de îndrăzneala iubirii: "Avva, Părinte!" (Rom. 8, 15).

Îl avem pe Duhul și înaintăm în diferite grade în El și înainte de a ne împărtăși de Trupul și Sângele Fiului, căci altfel nu ne-ar primi Tatăl să ne împărtășim de Fiul Lui. Dar mai deplin Îl vom primi pe Duhul care odihnește peste Fiul Lui când ne vom împărtăși de Trupul și Sângele Fiului și ne vom face și noi fii. Iar precum înaintăm în Duhul în Sfânta Liturghie în diferite grade, așa înaintăm și în unirea cu Tatăl și cu Fiul Lui cel întrupat în cursul Sfintei Liturghii, ca să ajungem la gradul cel mai înalt al unirii cu Tatăl și al împărtășirii de Sfântul Duh, prin împărtășirea de Trupul și Sângele lui Hristos, Fiul cel Unul născut al Tatălui, peste Care Se odihnește Duhul iubirii Lui.

La un grad al unirii cu Sfânta Treime, dar și între noi, prin iubirea dintre noi, am ajuns și când am mărturisit credința în Ea, înainte de rostirea "Crezului" și a începerii rugăciunilor ce duc la prefacerea darurilor în Trupul și Sân-



gele Domnului. Dar de abia în împărtășirea de ele am ajuns la gradul cel mai înalt al unirii cu Sfânta Treime și între noi.

De altfel, toată Sfânta Liturghie este o înaintare în unirea cu Sfânta Treime și între noi, pe de o parte prin binecuvântările ce le primim împreună prin preot, pe de alta prin rugăciunile comune și ale unora pentru alții din cursul ei. De aceea totul se exprimă în Sfânta Liturghie la plural: "Noi, care pe heruvimi", "Pe Tine Te laudăm", "Tatăl nostru".

Sfânta Liturghie este slujba înfăptuitoare a unirii sau a comuniunii între noi și Dumnezeu și a unirii, a comuniunii și a înfrățirii între credincioși. De aceea s-ar cuveni ca toate cântările să se săvârșească în comun, pentru ca și prin aceasta credincioșii să înainteze în tot mai multă unire și comuniune.

Dar unirea adevărată între noi și între noi și Sfânta Treime se întărește în modul cel mai ușor nu prin voia exclusivă a noastră, nici ajutați de conștiința că suntem dintr-o unică esență inconștientă – căci în acest caz am putea socoti că unirea între noi se poate realiza și fără efortul nostru –, ci ajutați de un Dumnezeu personal și de conștiința că suntem totuși aduși la existență de un Tată suprem, Care voiește să ne aducă la veșnica fericire a iubirii desăvârșite între noi și El și între noi înșine, și în scopul acesta ne dăruiește și Duhul iubirii Lui și ne dă putința să ne împărtășim de Trupul și Sângele Fiului Său.

Aceasta o cerem noi rugând pe Tatăl să facă să vină Împărăția Lui, Împărăția dragostei, în care Împăratul este Tatăl nostru și Fiul Lui, Fratele nostru.

Dar ca ființe libere trebuie să contribuim și noi la instaurarea și întărirea acestei Împărății a dragostei. Iar în modul cel mai general contribuim prin eliberarea noastră de toate patimile egoiste, eliberare care echivalează cu sfințirea noastră. Și aceasta o arătăm printr-o viață prin care facem să se sfințească de către noi, adică să se respecte în gradul cel mai înalt de către noi și de toți cei ce ne

văd, numele Tatălui ceresc. Iar acest fel de viață îl cerem pe de altă parte de la El. Prin aceasta mărturisim că El este izvorul sfințeniei, cerând ca prin împărtășirea noastră de ea să se sfințească și de către noi, și de către toți cei ce ne văd, numele Lui. Îi cerem doar puterea să facem văzută, prin sfințirea noastră dăruită de El, sfințenia Lui. Îi cerem să-I putem da cele ale Sale din cele ale Sale.

Dar noi cerem și venirea Împărăției Lui. Dar la venirea ei contribuim de asemenea și noi prin împlinirea voii Lui. Propriu-zis prin aceasta se arată sfințenia noastră, ca mărturisitoare a sfințeniei Lui, dăruită nouă.

În Împărăția Tatălui, ca Împărăție a dragostei, nimeni nu vrea să facă voia lui, ci voia celorlalți și, mai presus de toate, voia Tatălui comun. De altfel, aceasta e voia Lui: să facă fiecare în mod neegoist voia neegoistă a celorlalți.

După aceste cereri care se referă direct la ceea ce voim să se îplinească pentru Tatăl, iar indirect pentru noi, trecem la cererile care se referă la ceea ce voim să se îplinească în mod direct pentru noi: iertarea păcatelor noastre și puterea de a ierta păcatele celorlalți, precum și păzirea noastră de ispite spre noi păcate. Sunt alte moduri de biruire a egoismului nostru și de sporire în iubirea care trebuie să domnească în Împărăția Tatălui ceresc.

Prima dintre aceste cereri se referă la "pâinea cea spre ființă". Ea nu poate fi în exclusivitate pâinea materială. Cererea aceasta nu poate ieși din orientarea celorlalte cereri ale rugăciunii, care se referă toate la pregătirea noastră pentru Împărăția cerurilor. Ea trebuie să se refere în mod direct la "Pâinea care S-a coborât din cer" și "Care dă viață lumii", sau la Iisus Hristos (Ioan 6, 33, 35). Căci El este "învierea și viața" (Ioan 11, 25). Pe Iisus trebuie să-L cerem în fiecare zi. Dacă uităm în vreo zi să-L cerem, slăbim din viață. De aceea zicem: "Pâinea noastră cea spre ființă dă-ne-o nouă astăzi", sau și astăzi. Îi cerem nu numai o dată pentru

tot viitorul. Trebuie să avem mereu conștiința că ne este necesar.

Prin cererea aceasta ne pregătim în Sfânta Liturghie pentru împărtășirea iminentă de Hristos.

Dar precum de trupul lui Hristos ne împărtășim sub chipul pâinii celei pentru trup, cererea se poate referi și la pâinea aceasta. Dar trebuie să o vedem pe aceasta totdeauna ca pe un chip al trupului lui Hristos, care ne ajută să ne întreținem viața pe pământ pentru a ne pregăti pentru viața veșnică. E ceea ce face poporul nostru, care face asupra pâinii când începe să o taie (să o "jertfească") semnul crucii. Nu putem ajunge la Pâinea spre ființarea veșnică, dacă nu avem pâinea spre ființarea de pe pământ.

Rugăciunea "Tatăl nostru" se încheie cu recunoașterea că Împărăția veșnică a dragostei, pe care o cerem și la care vom ajunge prin unirea cu Hristos în Sfânta Împărtășanie, stă în puterea Sfintei Treimi.

Ecfonisul preotului: *"Că a Ta este Împărăția, și puterea și slava, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor"*, exprimă nu numai veșnicia acestei Împărății, a comuniunii Sfintei Treimi și a Ei cu noi, ci și că, deși e o Împărăție în care Dumnezeu ne va fi Tată și Frate și vom avea același Duh cu Ei, e totuși o Împărăție a puterii și a slavei și că ea nu se întemeiază prin noi. Dragostea nu e contrară puterii și slavei, ci abia unde e dragostea desăvârșită e și cea mai mare putere și slavă. Dragostea e mai tare ca toate. De nimic nu e biruită, pe toate le învinge. Iar dragostea acestei Împărății este nebiruită pentru că e susținută în toți de Dumnezeu, pentru că vine în toți din Dumnezeu, nu de la noi.

După ce preotul le dorește credincioșilor din nou pacea, pacea deplină a unității voite și iubite, pentru a se împărtăși în dragoste de Trupul și Sângele Domnului, le cere: *"Capetele voastre Domnului să le plecați"*. Credincioșii răspund direct lui Dumnezeu: *"Ție, Doamne"*. Ei nu trebuie să

uite, după ce li s-a dat îndrăzneala să numească pe Dumnezeu Tată, că El este totuși atotputernic și din bunăvoința Lui S-a făcut Tată al lor. De aceea, în vreme ce stau cu capetele plecate, preotul aduce în numele lor lui Dumnezeu mulțumire pentru că i-a învrednicit să-L numească Tată, deși e Împăratul nevăzut și le-a făcut toate cu puterea Lui nemăsurată. Cu acest prilej afirmă din nou unirea între puterea și mila lui Dumnezeu. Numai prin unirea dintre ele le-a adus pe toate la ființă și îi face prin întruparea și jertfa Fiului Său fii ai Săi, unindu-i cu El. Acestui Împărat și Tată plin de putere nemăsurată și de milă negrăită, Îi cere apoi preotul să caute din cer spre cei ce și-au plecat capetele înaintea Lui. "Căci nu le-au plecat trupului și sângelui, ci Ție, înfricoșătorului Dumnezeu". Nu le-au plecat vreunei domnii care se bizuie pe puterea trupului și a sângelui, care nu e putere adevărată, nu le-au plecat unui trup și sânge pline de patimi, ci lui Dumnezeu Care, deși S-a făcut Tată, este totodată Dumnezeu cel înfricoșător tuturor altor feluri de puteri. Preotul Îi cere acestui Dumnezeu, Care, deși le e Tată iubitor, păstrează totuși și puterea nemărginită prin care învinge toate greutățile ce pot întâmpina și abate pe cei ce vor să fie fiii Lui, să le facă împărtașirea de cele puse înainte spre folosul trebuitor fiecăruia: să călătorească cu cei ce călătoresc, să tămăduiască pe cei bolnavi. Căci El este "doctorul sufletelor și al trupurilor noastre".

De aceea Trupul și Sângele Domnului primite cu vrednicie sunt doctoria cea mai eficace, precum celor ce nu le primesc cu vrednicie le este spre osândă și spre îmbolnăvire, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel (I Cor. 11, 26). Doctoria primită fără regimul prescris îmbolnăvește și mai tare pe cei bolnavi și uneori îi duce la moarte. "De aceea mulți dintre voi sunt neputincioși și bolnavi și mulți au murit", spune același Apostol (I Cor. 11, 30). Cu cât dragostea lui Dumnezeu este mai mare, cu atât cel ce i se opune se arată mai rău, se face mai potrivnic ei sporind

pornirea lui spre dezordine, aceasta ducându-l spre moartea spirituală. De aceea Dumnezeu este înfricoșător celor ce I se opun. Cine se împărtășește cu nevreddnicie e ca cel ce rupe cu dinți de fiară trupul Domnului, sau îl mănâncă cu nepăsare.

În ecfonisul cu care se încheie această rugăciune a preotului se pun pe primul plan harul și îndurările și iubirea de oameni a Fiului, deși preotul se adresează Tatălui, Care este binecuvântat, împreună cu Fiul și cu Prea Sfântul și Bunul și de viață Făcătorul Duhul Lui. Se scoate pe primul plan Fiul, pentru că Trupul și Sângele Lui sunt mijlocul special al harului și semnul special al îndurărilor Lui. Dar prin acestea Duhul Tatălui se va arăta lucrător în mod accentuat, ca Duhul cel bun și de viață făcător.

Ca urmare a acestui ecfonis, preotul se adresează în mod deosebit lui Iisus Hristos, spunând: *"Ia aminte, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeuul nostru, din locașul cel sfânt al Tău și de pe tronul slavei Împărăției Tale, și vino și ne sfințește pe noi, Cela ce sus împreună cu Tatăl Țezi și aici în chip nevăzut împreună cu noi ești; și ne învrednicește, prin mâna Ta cea puternică, a ni se da nouă preacuratul Tău Trup și scumpul Tău Sânge și prin noi la tot poporul"*. Acum nu mai e Tatăl sau Duhul Sfânt cel ce ni-L dă pe Hristos, ci ni Se dă El însuși prin mâna preotului.

Atât din rugăciunea aceasta, cât și din cuvintele următoare ale preotului: *"Se sfărâmă Mielul lui Dumnezeu..."*, și din cuvintele din rugăciunea preotului dinainte de ieșirea cu darurile: *"Cel ce aduci și Cel ce Te aduci"*, sau: *"Se dă mie"*, *"Se dă ție"*, *"Se împărtășește robul lui Dumnezeu (N)"*, deci nu "Eu te împărtășesc", se vede că preotul nu e un locțiitor al lui Hristos care ar fi absent, ci numai un mediu, un organ văzut prin care Hristos însuși lucrează. "Preotul e o taină în Biserică. Între el și Hristos e o legătură duhovnicească, nu juridică"<sup>138</sup>.

138. Calist Patriarhul, *Capete despre rugăciune*, 55, Filoc. rom. VIII, p. 328-329.

Hristos însuși își trăiește mereu moartea pentru noi în baza trăirii ei pe cruce. Atât în momentul prefacerii, cât și în momentul în care Se pregătește pentru a ni Se da și când ni Se dă, El însuși "se sfărâmă" prin gestul preotului aplicat Agnețului văzut; nu preotul îl sfărâmă. Moartea lui Hristos ca trecere spre înviere umple toată Sfânta Liturghie. Ni se indică în aceasta că cine moare pentru alții nu moare de tot. În mod deosebit nu moare Hristos, Care este și Dumnezeu și moare exclusiv pentru alții, ca Unul ce n-a avut păcat. Cei pentru care moare cineva, chiar dacă e om, îl păstrează în conștiința lor, iar aceasta nu e numai o păstrare subiectivă, ci înseamnă și o oarecare menținere ca realitate obiectivă. Aceasta cu atât mai mult când și unul și altul sunt înrădăcinați în fundamentul vieții, în Dumnezeu. Aceasta s-a întâmplat și se întâmplă în mod deplin cu Hristos, pentru că numai El moare exclusiv pentru alții, nefiind supus necesității morții pentru vreo vină proprie care lucrează destrămand prin slăbirea sufletului trupul omenesc.

Murind exclusiv pentru noi, ne-a avut în mod desăvârșit numai pe noi în Sine, a fost concentrat numai spre noi. Dar nu numai în calitate de om fără păcat, ci și de Fiu al lui Dumnezeu cu voința de a ne aduna ca pe frații Săi în Sine ca om și ca pe rațiunile încorporate în Sine, ca Cuvântul Dumnezeu. Când omul caută să-i adune prin toate actele sale pe cât mai mulți în sine, dându-se prin aceasta lor, el rămâne în ei. Dar cel mai deplin îi adună în Sine prin moartea Hristos. De aceea rămâne în ei mai ales prin moarte. Dar trebuința de a rămâne în ei, cu scopul de a rămâne și ei în El, face din moartea Lui o trecere spre înviere. Dar aceasta se întâmplă și cu oamenii numai dacă ei cred în Dumnezeu cel nemuritor. Dacă nu cred, când mor ei, mor și cei pe care îi au în conștiința lor. Îmbrățișând pe toți până la uitarea de Sine, arătată în moartea exclusivă pentru ei, pentru a li Se da lor cu viața Sa, cu dragostea Sa totală, Hristos învie chiar prin aceasta ca o prelungire a actului de dăruire

a Sa, ca izvor de viață veșnică. Umplându-i pe toți cu dragostea Sa, trăindu-Și la supremă intensitate răspunderea pentru viața lor, El nu poate rămâne mort. În elanul răspunderii nesfârșite pentru ceilalți sau al milei Lui nemărginite pentru starea lor de supuși morții (de reduși la limita ultimă a vieții), e dată forța biruirii morții primite pentru ei. În conștiința lui Hristos de a-i avea atât ca om, cât și ca Dumnezeu pe toți în Sine, ca viață a lor, e dată puterea de a învia pentru a le asigura prin Sine viața. Dragostea e o putere care e mai tare ca moartea, care învinge moartea.

Deși e în stare de jertfă, deși Se roagă și compătimește cu noi, Hristos ca înviat, ca plin de Duhul, e totodată în locașul Lui cel sfânt și pe tronul slavei de Împărat. Locașul Lui e comuniunea cu Tatăl, care nu se poate schimba. Împărăția Lui, care s-a deschis nouă în El și înaintează, e Împărăția iubirii de care se bucură toate sufletele celor adormiți în credință, și a milei cu care urmărește și ajută pe toți cei ce luptă pe pământ să înainteze în ea. El e sus ca Dumnezeu atotputernic și ca om care nu e stăpânit de nici o patimă, ci a adus pentru totdeauna jertfa desăvârșită, dar e și jos cu noi prin mila și iubirea Lui, dându-ne și nouă să ne împărtășim cu trupul Lui cel jertfit. Șederea de-a dreapta Tatălui e o împreună ședere pe același tron al slavei, nu numai ca Fiul Unul Născut al Lui, ci și ca omul ce S-a dăruit cu desăvârșire Tatălui prin jertfa Sa, rămânând totodată prin umanitatea Sa și prin aceeași jertfă, cu noi, aproape de noi în mod spiritual și gata să ni Se dea și cu trupul Său jertfit. E atotputernic și sus pentru Sine, și lângă noi cu mila Sa. Pe cât e de atotputernic în Sine, pe atât este de plin de mila Lui pentru noi. E atotputernic pentru că e atotmilostiv. E atotmilostiv pentru că e atotputernic. Adâncul fără margini al milei Lui e pe potriva puterii Lui nemăsurate. În milă se arată puterea. Puterea adevărată și nemărginită se vede în mila nemăsurată. Mila Lui ni se dăruiește fără zgârcenie tuturor, dar depinde de noi să ne folosim de ea.

Căci ea respectă libertatea noastră. Dar suferința ce ne vine din refuzul ei îi menține mila. Iar primind mila Lui nu ne facem slabi, ci ne facem și noi tari. Numai nemilosul e slab.

Mila Lui neîncovoiată e ca o mână tare care împărtășește Trupul Lui neprihănit și Sângele Lui preacinstit, ca să copleșească și în trupul și în sângele nostru pornirile pătimase și să sădească în ele pornirea de a ne jertfi din tăria milei Lui, primită de la El. Nefiind adus ca jertfă, ci aducându-Se El însuși pe Sine, El nu este dat în stare de pasivitate, ci ni Se dăruiește El însuși. Mila e totdeauna activă. Numai jertfa activă e jertfă deplină. Numai dăruirea prin actul propriu e dăruire deplină. Trupul Lui ni se dă el însuși prin mâna Lui. E o taină care acum rămâne acoperită pentru cei mulți. Dar mintea ridicată, prin curățire, la vederile de taină "vede limpede potirul în mâna Domnului, plin cu vinul amestecării neamestecate (între puterea dumnezeirii și curăția umanității Lui), contemplă cât se poate de vădit turnarea din aceea în aceasta și cunoaște lămurit că dragostea Lui nu s-a deșertat (Ps. 74, 8). Căci străfundul revărsării bunătății dumnezeiești și, așa zicând, adâncul bogăției și capătul harului nu se descoperă nimănui din noi deșertat în viața de acum, chiar dacă s-ar învrednici de cea mai înaltă treaptă în urcușul spre Dumnezeu și de cea mai mare îndumnezeire. Căci capătul și desăvârșirea se păstrează pe seama tuturor spre împărtășire în veacul viitor" (Calist Patriarhul, în Filoc rom., VIII, p. 328). Dumnezeirea revărsată prin milă în hotarele trupului Domnului este inepuizabilă. Trupul omenesc are în sine putința de a fi un mediu de comunicare a dumnezeirii la nesfârșit, ceea ce înseamnă că și simțirea lui poate să se umple la nesfârșit de puterea milei dumnezeiești și s-o transmită.

Rugăciunea aceasta a preotului se încheie cu cuvintele; *"Și prin noi la tot poporul Tău"*. Aceste cuvinte pot avea două înțelesuri: a) Și fă să se dea prin noi Trupul și Sângele Tău la tot poporul Tău, iar aceasta nu înseamnă că prin



mâna văzută a trupului nu-și dă credincioșilor trupul Său și Hristos însuși; b) însă poate să mai însemne că într-un anumit sens și credincioșii care nu se împărtășesc au un folos din împărtășirea preotului; ei nu rămân cu totul fără rost în biserică până la sfârșitul Sfintei Liturghii, care include cel puțin împărtășirea preotului. Dacă nu s-ar împărtăși nici preotul, nu s-ar putea săvârși Sfânta Liturghie, de care au un anumit folos toți credincioșii. Nu s-ar putea contesta că și credincioșii care nu se împărtășesc, dar duc viața în mijlocul celorlalți, contribuie la îmbunătățirea vieții tuturor, sau reprezintă măcar o frână care oprește viața spirituală de obște de la prăbușirea ei totală. O astfel de contribuție aduce, fără îndoială, cu atât mai mult săvârșirea regulată a Sfintei Liturghii, condiționată măcar de împărtășirea preotului. Dar aceasta nu trebuie să-l facă pe unul sau altul dintre credincioși să se socotească satisfăcut cu folosul ce-l are prin simpla asistare la Liturghie. Hristos face maximum pentru noi dându-ni-Se ca jertfă; trebuie să facem și noi maximum pe care-l putem, primindu-L cu curăție.

### 8. Pregătirea Sfintelor pentru Sfânta Împărtășanie

După această rugăciune preotul face trei închinăciuni în fața Sfintei Mese, însoțite de cuvintele: *"Dumnezeule, curățește-mă pe mine, păcătosul"*. Apoi cerând, el sau diaconul, comunității să-și încordeze atenția la ceea ce va face, prin cuvintele: *"Să luăm aminte"*, ia cu amândouă mâinile de pe disc sfântul Trup, îl înalță făcând cu el semnul crucii, zicând: *"Sfintele, sfinților"*, adică: se vor da cele sfinte sfinților, sau celor curați. Sfântul Ioan Gură de Aur spune: *"Cei ce se împărtășesc de prea sfântul Trup și de cinstitul Sânge stau între îngeri și arhangheli și între Puterile de sus și sunt îmbrăcați în însuși veșmântul împărătesc al lui Hristos (o dată ce devin împreună împărați cu El, n.n.), având armele duhovnicești"*. Ei simt în jurul lor puterile

îngerești privindu-i cu respect. "Ba cu aceasta încă n-am spus nimic. Căci L-au îmbrăcat pe Împăratul însuși. Dar pe cât este de mare și înfricoșătoare și de minunată Taina, tot pe atâta trebuie să te apropii cu curăție dacă vrei să te apropii de mântuire. Căci dacă te apropii cu o conștiință rea, te apropii de osândă și pedeapsă. Căci "cel ce mănâncă și bea cu nevrednicie Trupul și Sângele Domnului, judecată sieși mănâncă și bea" (I Cor. 11, 27). Că dacă cei ce-și pătează porfira împărătească sunt pedepsiți la fel cu cei ce o rup, nu e deloc necuvenit ca și cei ce primesc Trupul cu cuget necurat să sufere aceeași pedeapsă cu cei ce L-au rupt prin piroane"<sup>139</sup>.

Numai sufletul tocit și grosolan e lipsit de sensibilitatea capabilă să sesizeze curăția și delicatețea milostivă a Împăratului ce i Se dăruiește în stare de jertfă. Dar această grosolanie nepăsătoare sau batjocoritoare are în ea însăși urmările lipsei de bucurie superioară și, până la urmă, o scârbă de sine însuși.

La anunțul preotului: "*Sfintele, sfinților*", comunitatea răspunde cu smerenie: "*Unul Sfânt, Unul Domn, Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu Tatăl. Amin*". Nu e alt Sfânt între noi oamenii decât Iisus Hristos, pentru că numai El s-a sfințit ca om prin jertfa desăvârșită spre slava Tatălui, ca să nu mai vorbim de faptul că e totodată Dumnezeu. De la El și prin El ne vine toată sfințenia. Dar fiind singurul Sfânt, e și singurul Domn peste toate patimile, dar și peste toate creaturile. Ne unim cu Persoana unică sfântă, sau izvor al sfințeniei între oameni, nu cu niște substanțe sfinte (un trup și un sânge impersonale). Însuși Domnul a spus: "Pentru ei Mă sfințesc pe Mine însumi, ca și ei să fie sfințiți întru adevăr" (In 17, 19), adică în El însuși, căci El este Omul în care s-a revărsat toată sfințenia dumnezeiască spre slava lui Dumnezeu. Sfântul Chiril din Alexandria spune, comen-

tând acest cuvânt: "Căci Se aduce pentru Biserica Sa întru miros de bună mireasmă lui Dumnezeu și Tatăl. De aceea a și spus: "Pentru ei Mă sfințesc pe Mine" (In 17, 19). "Mă sfințesc", a spus în loc de: "Mă aduc și Mă predau ca prinos neprihănit lui Dumnezeu și Tatăl". Căci se spune că se sfințește ceea ce se predă (se închină) lui Dumnezeu, după cuvântul: "Dat este omului a sfinți repede ceva din ale sale" (Pilde 20, 25)<sup>140</sup>. Cine se aduce jertfă depășește egoismul crud, grosolan și viclean. El slăvește pe Dumnezeu.

În timp ce credincioșii cântă *"Unul Sfânt"*, preotul zice: *"Se sfărâmă și se împarte Mielul lui Dumnezeu, Cel ce se sfărâmă și nu se desparte, Cel ce se mănâncă pururea și niciodată nu se sfârșește, ci pe cei ce se împărtășesc îi sfințește"*. Apare din nou simbolul Mielului de la Proscomidie. E simbolul Mielului înjunghiat și în același timp slăvit, din Apocalipsă. E simbolul Mielului care a primit cu toată blândețea junghierea pentru noi și ni Se dă astfel și nouă pentru a ne face și pe noi miei spirituali unii altora și sfințiți lui Dumnezeu prin primirea stării Lui de jertfă. Și spunând aceste cuvinte, preotul desface sfântul Trup în patru părți, punând partea pe care scrie IS pe partea de sus, dinspre răsărit, a discului, cea pe care scrie HS pe partea de jos, dinspre apus, partea pe care scrie NI pe partea dinspre miazănoapte, iar partea pe care e scris KA pe partea dinspre miazăzi. Chiar în aceasta se vede starea Lui de jertfă.

Mielul Se dă Tatălui întreg în stare de jertfă, iar nouă, supuși spațiului, deci despărțiți trupește, ni Se dă la vedere împărțit, dar în planul nevăzut e nedespărțit. Ni se dă întreg, dar în stare de sfășiere spirituală lăuntrică, din milă pentru noi. De aceea, cele patru părți ce se țineau încă la un loc prin coajă sunt acum despărțite. IS nu mai e în continuitate cu HS, ci sunt despărțite. NI și KA, reprezentând starea Lui de slavă la care a ajuns prin cruce, de

140. *Închinare în Duh și Adevăr*, cartea X.

asemenea. E biruitor și slăvit, dar plin încă de milă pentru noi și în stare de jertfă. Ele sunt așezate în forma crucii, cuprinzând în cadrul lor tot universul, dar pentru a pune pe toate pecetea crucii Sale, pentru a le imprima crucea ca mijloc de mântuire. Iisus Hristos leagă prin întruparea Sa cerul cu pământul, ducând această legătură la desăvârșire prin cruce. El coboară și suie pe verticala dintre amândouă, urcând cu Sine pământul la cer, după ce S-a coborât El pe pământ. Iar prin lucrarea Lui în creațiunea orizontală o inundă, prin crucea care l-a deschis trupul în mod nesângeros, de dumnezeire, făcând din verticala Persoanei Lui purtătoare de cruce coloana vertebrală în jurul căreia se adună și urcă întreaga creațiune la cer. Crucea e însuși Iisus Hristos care învinge prin jertfă păcatul din creațiune, sau despărțirea ei de Dumnezeu.

Arătarea despărțită a Mielului înjunghiat, sau a trupului lui Hristos, redă mai accentuat faptul că imprimată în trup crucea produce în el canale prin care se revarsă viața dumnezeiască ascunsă în el, și prin ele ni se dă această viață și nouă. Prin cruce trecem de la creatul vizibil la necreat, sau necreatul trece prin creatul făcut transparent prin cruce, la noi.

Mielul lui Dumnezeu se sfărâmă, dar în fiecare parte a Lui e întreg. Căci e viu și umplut de dumnezeire. În orice parte a unui organism viu e întregul organism, împreună cu ceea ce e mai presus de ceea ce se vede. Fiecare parte e determinată de întreg. Cu atât mai mult se întâmplă aceasta în trupul care e întreg al ipostasului unic al lui Hristos și e umplut în starea lui de înviere, întreg, de același unic Duh Sfânt al Lui. Trupul Mielului mâncat pururea sub chipul unei părțicele din el, rămâne totodată în Sine întreg. Hristos își păstrează trupul Său, unit cu ale noastre, totodată distinct de ale noastre, deși toți l-am mâncat, l-am făcut interior trupurilor noastre, l-am făcut al nostru. Soarele e primit de toți, umple viața tuturor cu căldura și lumina lui, dar nu încetează de a exista în sine. Noi suntem mulți. Dar în toți

e același unic Hristos, unindu-ne și pe noi. Și același Hristos continuă să existe și în Sine, ca un rezervor infinit de viață, care nu e de la noi. Mama e spiritual întreagă în fiecare copil al ei în timpul sarcinii și spiritual și după aceea, fără să se fi împărțit; și rămâne întreagă și în ea însăși, ca rezervor de iubire deosebit de ei. Iubirea copleșește spațiul și despărțirile, arătându-se ca un rezervor nesfârșit, deosebind totuși pe cel ce iubește de cei ce o primesc. Spațiul rămâne ca o formă prelungită în afară, pentru a asigura existența neconfundată a persoanelor în iubirea lor. Împărtășindu-ne de trupul lui Hristos care s-a sfințit prin jertfă, Hristos ne sfințește și pe noi, pătrunzând în noi plin de Duhul Său de jertfă și scufundat în lumina Tatălui.

Dincolo de prelungirea spațială despărțitoare, e unitatea lăuntrică între persoane. Cu atât mai mult copleșește acest spațiu, arătându-l ca o formă prelungită în afară, marea iubire a lui Hristos. Împărtășindu-ne de trupul lui Hristos, care s-a sfințit prin jertfă, El ne sfințește și pe noi, pătrunzând în noi plin de simțirea Sa de jertfă. Scufundat în lumina Tatălui prin jertfa Sa, care ea însăși ne unifică însușindu-ne-o, prin renunțarea la o existență separată pentru Sine, trupul Lui se imprimă în trupul nostru cu toată lumina sfântă și curată a Dumnezeirii de care e plin și care-l face și pe el trup de lumină, trup sensibilizat la culme și copleșit de delicatețea expansivă a milei dumnezeiești.

Apoi preotul, luând părticica IS și făcând cu dânsa semnul crucii peste potir, o pune în el, spunând: *"Plinirea potirului credinței Sfântului Duh"*. Vinul din potir e identificat și el cu sângele lui Iisus, dar nu e despărțit de trupul Lui sau de Persoana Lui. Sângele nu e total despărțit de trupul lui Hristos, deși e deosebit de trup. El își arată întregimea Lui specifică în concretizarea Lui în trup. Astfel, Hristos va rămâne nu numai cu sângele neepuizat prin împărtășire, ci și ca trup. Se pune în sânge părticica IS, care a fost străpunsă de suliță, arătându-se prin aceasta coasta din care a

curs sânge și apă. Unirea între trup și sânge e o unire comunicantă. Din sânge se formează trupul. Din trupul străpuns curge sânge. Iisus reprezintă prin excelență ipostasul unificator. El ține și trupul, și sângele în unitate, dar neconfundate.

După aceea se aduce apa încălzită (căldura), pe care preotul o binecuvintează, zicând: *"Binecuvântată este căldura sfinților Tăi, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin"*. Apoi o toarnă în potir, spunând: *"Căldura credinței plină de Duhul Sfânt"*. Cei ce se împărtășesc ca "sfinți", ca credincioși și curățiți de păcate, aduc cu ei căldura credinței. Dar căldura aceasta a credinței nu o au fără lucrarea Sfântului Duh în ei. Hristos ne oferă sângele Său, dar noi trebuie să-l primim cu căldura credinței. Dar însăși credința noastră cu care primim sângele lui Hristos e rodul colaborării noastre cu Duhul Sfânt. De aceea în epicleză Duhul Sfânt e chemat nu numai peste aceste daruri, ci și "peste noi". Noi aducem la Hristos credința noastră și așa ne împărtășim de El. Dar nu numai credința personală, ci a tuturor sfinților din veci. Hristos nu e izolat, Hristos are și El o bucurie, o căldură când aducem credința noastră în împărtășirea de El. O anumită unire a noastră cu El începe din momentul în care pornim să ne împărtășim de El.

### 9. Sfânta Împărtășanie spre viața de veci

Preotul se împărtășește apoi cu părticica ce poartă numele de HS, iar credincioșii, cu părticelele care poartă numele de NI și KA. Dar atât preotul, cât și credincioșii se împărtășesc sub aceste chipuri diferite de "Trupul și Sângele lui Hristos". Deci numele lui Hristos se pomenșete și la împărtășirea mirenilor.

Totuși în faptul împărtășirii preotului cu părticica HS și a credincioșilor cu NI și KA se arată o anumită distincție între el și credincioși. Prin împărtășirea preotului cu părticica HS se arată poate nu numai că el se împărtășește cu Hristos coborât la lucrare în Biserică, ci și trimiterea lui de

către Hristos la împlinirea văzută a misiunii lui în slujba lui Hristos, în vreme ce în împărtășirea mirenilor de NI și KA se arată împărtășirea lor de lucrarea biruitoare a lui Hristos asupra păcatului și morții propriei lor persoane, dar și de puterea lui Hristos de a-i face biruitori în lume.

Preotul, având să împărtășească pe mireni, ca trimis de Hristos la popor, trebuie să se împărtășească mai întâi, nu prin altul, ci prin el însuși. Căci nu poate împărtăși pe alții cine nu e împărtășit mai întâi el însuși. Dar își spune el însuși numele, spunând "eu", la persoana întâi.

Iar de e preot împărtășit de arhiereu, sau diacon împărtășit de preot sau de arhiereu, e indicat în rolul persoanei a doua. Prin aceasta preotul sau diaconul se distinge de mirean chiar când e împărtășit de arhiereu. Căci arhiereul îi spune: *"Se dă ție"*. Prin aceasta se arată, la fel, că preotul e trimis la misiune de Hristos, ca și atunci când el sau arhiereul, împărtășindu-se, zice: *"Se dă mie"*. Numai mireanul nu se numește la persoana întâi și nici la a doua. Ci numai la a treia: *"Se împărtășește robul lui Dumnezeu (N)"*. Totuși preotul constată o relație directă între Hristos și mireanul împărtășit, față de care el rămâne oarecum în afară, deși îi servește ca organ văzut lui Hristos spre împărtășirea mireanului. Mireanul nu se simte atins direct de arhiereu, cum se simte preotul care de fapt e trimis în numele lui Hristos. Direct, fără nici un fel de mijlocire, el se simte atins în vederea unei misiuni de Hristos Arhiereul sau Preotul, când zice: "eu" sau "mie" ("Mă împărtășesc eu", sau "Se dă mie"). Dar și mireanul e pus în relație directă cu Hristos prin numele ce-i este rostit. El ia grija de sine și e dator și el să arate pe Hristos lucrător în sine, pentru sine și pentru înrăurirea altora și pentru promovarea comuniunii de dragoste cu alții în Hristos.

Deși numele fiecărei persoane e purtat și de multe altele, fiecare are legat de numele ei niște împrejurări proprii și, o dată cu acestea, niște gânduri și simțiri cu o pecete

proprie, care o fac unică. Un Nicolae comun și altora devine propriu unei persoane, prin faptul că e un Nicolae născut din cutare tată și cutare mamă, la anul cutare și în locul cutare, că a trăit în împrejurări proprii lui, trăite într-un mod propriu lui. Iar prin nume se distinge "eul" lui unic. Și fiind primit în Hristos cu identitatea lui unică, e primit pentru veci ca persoană neconfundată cu altele, căci Hristos are o atenție îndreptată spre el în mod special și durează El însuși în veci, având această atenție față de el. Astfel indicându-se în momentul împărtășirii o persoană cu identitatea ei unică, se indică și menținerea ei eternă în Hristos. Hristos nu poate uita și nu poate lăsa să piară pe cineva în care S-a sălășluit El, cu care S-a unit El din iubire.

Preotul ia părțica HS sau o parte din ea, spunând: *"Cinstitul și prea sfântul Trup al Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos se dă mie, preotului (N) spre iertarea păcatelor și spre viața de veci"*. De este diacon, preotul îi dă mai înainte o parte din HS lui, spunând: *"Cinstitul și prea sfântul Trup... se dă ție, diaconului (N)..."* Iar de slujește un arhiereu, dă întâi acesta câte o părțică din HS preoților și diaconilor, spunând la fel.

În orice Taină se indică persoana primitoare pe nume. Se subliniază astfel valoarea ei, identitatea, unicitatea ei neconfundată în masă. Și desigur că persoana cuiva se întărește numai în relație cu altă persoană, nu cu obiectele. În cazul Tainelor, indicarea pe nume a persoanei primitoarei implică intrarea ei în relație cu Persoana lui Hristos (Sfânta Împărtășanie, Pocăința, Hirotonia, Maslul), cu Sfântul Duh (Mirungerea), cu Sfânta Treime, dar și în special cu Hristos (la Botez, Cununie).

În Sfânta Împărtășanie se indică, atunci când Taina e primită de diacon, preot, episcop, și această calitate a lor. Când e primită de ceilalți credincioși, nu se indică profesia lor, nefiind o profesie slujitoare a Bisericii, sau o relație cu Hristos prin profesia lor. Faptul acesta, precum și acela că



preotul sau arhiereul își dă el însuși Trupul și Sângele Domnului, nu înseamnă voința lor de a se pune în relief. Aceasta ar fi contrar smereniei, care cere uitarea propriei persoane. Ci, precum indicarea pe nume a oricărui credincios în orice Taină înseamnă trezirea răspunderii lui față de Hristos, sau față de Sfânta Treime, așa autoindicarea preotului sau arhiereului pe nume, o dată cu indicarea calității de preot, de episcop, pune în relief și o răspundere a lor în calitatea de unelte ale lucrării lui Hristos în mântuirea oamenilor.

Am văzut că nimeni nu-și spune pe nume când e în dialog cu altul, ci simplu "eu". Aici preotul, sau arhiereul, face excepție, pentru că nu e altul care să-l împărtășească pe el. Aici "eu" indică răspunderea plină de cutremur pe care și-o recunoaște preotul sau arhiereul în fața lui Hristos, precum a simțit-o Samuel când s-a auzit chemat pe nume de Dumnezeu. De altfel, preotul sau arhiereul se situează oarecum în poziția persoanei a treia, când zice: "Se dă mie, preotului (N), cinstitul Trup" etc., fără a înceta să fie și în rolul persoanei întâi.

Pe lângă cele spuse despre indicarea numelui, menționăm că acest lucru mai e necesar și pentru faptul că toți cei ce primesc trupul lui Hristos se încorporează pe de altă parte în El, în mod egal, formând un singur trup al lui Hristos, sau Biserica. Dar indicarea numelui accentuează faptul că cei ce se încorporează în Trupul lui Hristos nu se confundă, ci își păstrează fiecare identitatea personală și deci și răspunderea în Trupul lui Hristos. Fiecare e chemat să împlinească în Trupul lui Hristos rolul unui mădular deosebit. A spus-o aceasta Sfântul Apostol Pavel și au dezvoltat-o Sfinții Părinți ai Bisericii. Sfântul Apostol Pavel spune: "Căci precum trupul este unul și are multe mădulare, iar toate mădularele trupului, multe fiind, sunt un trup, așa și Hristos... Dacă toate ar fi un singur mădular, unde ar fi trupul?" (I Cor. 12, 12, 19).

Unul are în trupul lui Hristos rol de ochi văzător, altul, de ureche auzitoare, pentru a-și împlini și el prin aceasta datoria lui, altul, de mână activă, altul, de picior care alargă în ajutorul altora. Deci indicarea numelui nu implică un drept la afirmare individualistă, ci chemarea la împlinirea unei slujiri conforme cu însușirile proprii. Când își aude un credincios numele la primirea unei Taine nu are numai satisfacția că e luat în seamă, ci și cutremurarea celui chemat la împlinirea unei răspunderi potrivite darurilor sale. Căci numai împlinind fiecare o slujire proprie, slujește altora și ajută la armonia întregului Trup al lui Hristos sau al Bisericii. Și numai în slujire se arată că e de folos trupului sau altora și de aceea numai prin slujire crește el însuși duhovnicește. Numai în slujire stă slava cuiva. Când se împărtășește cineva rostindu-i-se numele, Hristos nu-l asigură numai de atenția Lui deosebită, ci îi dă și o răspundere proprie, potrivită cu capacitatea lui, cu eul lui unic.

Sfântul Maxim Mărturisitorul merge mai departe, spunând că fiecare primește din Trupul lui Hristos ceea ce i se potrivește lui, sau trepteii lui. Se poate spune că fiecare primește întreg Trupul lui Hristos, dar actualizează în sine acele lucrări sau puteri ale Trupului lui Hristos care sunt mai potrivite cu însușirile lui, urcând pe o linie proprie, dar în solidaritate cu toți, din treaptă în treaptă. Iar preotul are rolul să armonizeze aceste lucrări ale lui Hristos întreg. De aceea poate se împărtășește sub chipul lui Hristos.

Tâlcuind un cuvânt din *Cuvântarea la Paști* a Sfântului Grigorie de Nazianz (cap. 16), Sfântul Maxim Mărturisitorul zice: "Iisus și Cuvântul lui Dumnezeu, Cel ce a străbătut cerurile (Evr. 4, 14) și a ajuns mai presus de toate cerurile, pururea trece și mută pe cei ce-l urmează Lui, prin făptuire și contemplare, de la cele mai mici la cele mai mari și de la acestea iarăși la cele încă mai sus de ele, și, simplu grăind, nu îmi va ajunge timpul să înfățișez urcușurile și descoperirile sfinților pe drumul prefacerii din slavă în slavă,

până ce fiecare va primi, în ceata proprie, îndumnezeirea cuvenită lui. Deci acest mare dascăl... ne cere să păstrăm în chip distinct și cu bun folos nefărămită și neamestecată carnea mădulelor Lui, adică ale Mielului, ca să nu fim osândiți că rupem și stricăm armonia bine orânduită a Trupului dumnezeiesc, sau că mâncăm în chip cutezător, adică mai presus de putere sau fără sfințenie, deci contrar puterii, carnea Mielului și Cuvântului, ci fiecare să se împărtășească, după puterea și treapta lui și după darul Duhului dat lui, de Cuvântul dumnezeiesc, potrivit cu înțelesul fiecărui mădular. Astfel, de cap se va împărtăși cel ce și-a dobândit credința din temeiul de nezdruccinat... și din ea crește, armonizându-se, tot trupul virtuților și al cunoștințelor în creșterea duhovnicească... De ochi, cel ce intuieste duhovnicește creațiunea și adună toate rațiunile sensibile și inteligibile fără greșală, într-o unică laudă a slavei lui Dumnezeu ....<sup>141</sup>.

Serghie Bulgakov găsește și un alt temei pentru indicarea numelui celui ce primește Sfânta Împărtășanie. El spune că dacă Hristos ne unește pe toți în Sine, unește și numele tuturor. De aici s-ar deduce, socotim noi, că cel ce se împărtășește se declară de acord să aparțină lui Hristos împreună cu toți, nu individual, să răspundă la apelul tuturor care-l cheamă pe nume.

Bulgakov zice: "Numele lui Iisus este nume dumnezeiesc, dar totodată și un nume omenesc. În El locuiește toată plinătatea Dumnezeirii trupește, dar în El este cuprinsă și toată plinătatea omenească, cerește. În El are temelia, Lui Îi aparține tot ce e propriu omului ca putere pozitivă (în afară de păcat). Trebuie înțeles nu alegoric, ci cu totul realist, ontologic, cuvântul lui Iisus, prin care El Se identifică cu fiecare dintre oameni. Iar aceasta înseamnă și unirea tuturor cu Hristos, realizată într-o unică împărtășanie, și în

141. *Ambigua*, cap. 124 a, trad. rom., p. 309.

acest sens Biserica este Trupul lui Hristos. Dar această unitate se extinde și la nume, în care se exprimă sămburele substanțial al persoanei. Ar fi nefiresc și de neînțeles dacă, uniți în toate, oamenii ar fi despărțiți în acest lucru esențial de Hristos; altfel spus, aceasta înseamnă că toate numele despărțite în nesfârșite chipuri în existența lor, converg, dinamic, într-un singur nume, sunt capabile să se adune în El, să participe la El, să devină una cu El, razele Lui existând în mod nedespărțit de soare. Hristos poate să Se sălășluiască în toți, și aceasta nu înseamnă depersonalizarea sau desființarea persoanei, ci ridicarea ei pe o treaptă mai înaltă, mai deplin adevărată, în lumina harului. În fiecare om trebuie să se reflecte fața luminată a lui Hristos, sau fiecare om trebuie să se afle pe sine în El și prin aceasta să vadă atât numele său propriu, cât și toate celelalte nume în mod substanțial, să se adune dinamic în El, sau să iasă din numele lui Iisus, pentru că nu ne putem închipui ceva care, aparținând omului, să se afle în afară de Hristos, decât domeniul întunecat al păcatului, al neființei, al răului satanic... Prea dulcele nume al lui Iisus e imprimat prin Fiul Omului cu tot ce e omenesc, care-I aparține, în toți. Noi toți, în afară de nevrednicia noastră, suntem părtași la acest mare și sfânt nume. Îl purtăm într-un anumit sens, ne împărtășim de El.

Să nu se spună că aceasta este o cutezanță sau o închipuire. Aceasta este o dovadă a iubirii și a chenozei dumnezeiești. Și Domnul dându-Se pe Sine sau Trupul și Sângele Său în Taina Euharistiei, nu ne lipsește pe noi de puterea harică a sfântului Său nume. Și întrucât Domnul a luat asupra Sa tot ce este omenesc (afară de păcat), motiv pentru care fiecare om poate avea în sine pe Mântuitorul, Răscumpărătorul său personal, e firesc ca în El, în sfântul Lui nume, să fie unite ca într-un centru toate numele omenesti, sămburii substanțiali ai tuturor individualităților. Și dacă Domnul, în Care se află toți, este Persoana atotcuprin-

zătoare, numele Iisus este numele atotcuprinzător, numele tuturor oamenilor... Dar adevărata umanitate alcătuiește Biserica, este Biserica"<sup>142</sup>. De aceea Biserica poartă numele lui Hristos, este Biserica creștină, sau creștinătatea. Și toți cei ce aparțin lui Hristos se numesc creștini, purtând același nume, care nu anulează numele deosebit al fiecăruia, ci le unește pe toate într-un nume comun.

Noi am mai adăuga spre completare câteva observații care explică și mai mult legătura tuturor numelor între ele ca bază pentru unirea lor în purtarea numelui lui Iisus: oamenii nu se disting numai prin nume, ci sunt și legați prin ele, așa cum sunt legați prin cuvinte, sau într-un mod și mai intim. Sunt legați prin numele ce și-l dau într-o unitate de răspundere reciprocă și de familiaritate, care tocmai de aceea nu-i confundă, pentru că fiecare e necesar celuilalt cu specificul lui. Când ai ajuns să-i spui cuiva pe nume, simți că ai ajuns la o mai mare intimitate cu el și ai descoperit în el ceea ce răspunde unei necesități proprii. A-i rosti numele înseamnă în general a-l mângâia, a avea îndrăzneală față de el, simți că el îți permite să te afli într-o familiaritate deosebită cu el, să-i descoperi ceva din tine și să actualizezi. În afară de aceea, când chem pe cineva pe nume, el se simte dator să-mi răspundă. Prin nume e legat de mine. Prin numele lui rostit de mine arăt nu numai intimitatea mea cu el, ci ne arătăm ca aparținându-ne în mod deosebit și ca având o răspundere deosebită unul față de altul. Cu atât mai mult când chemăm pe Iisus pe nume, în mod frecvent simțim cum sporim într-o familiaritate cu El. Iar prin numele ce simțim că ni s-a dat la botez prin El însuși, Îl simțim și pe El dornic să Se afle într-o familiaritate cu noi. În numele ce ni-l dă în Taine, ne simțim totodată chemați de El la o răspundere față de El, ne simțim într-o unitate dialogică cu El.

Revenind la cele spuse de Bulgakov, remarcăm totuși că în acest nume general al lui Hristos nu se pierde numele personale, ci fiecare își păstrează și numele său propriu, pe care Hristos însuși i l-a dat prin Taine. Suntem legați cu toții în numele lui Iisus, dar ne și distingem între noi și față de El prin numele ce ni l-a dat. Chiar aceste nume ne leagă și mai mult de El, sau ne unesc cu El și în El. Numele fiecărui credincios se cuprinde în numele atotcuprinzător al lui Iisus, dar într-un mod dialogic, și tocmai de aceea nu se pierde. Iar Iisus însuși nu devine un simplu nume general, ci e numele unei Persoane deosebite de noi, chiar dacă această Persoană le îmbrățișează pe toate. Toți fiii unui tată purtăm numele de familie al lui și ne simțim legați, prin numele tatălui, devenit numele nostru comun, cu el și între noi. Dar întrucât avem fiecare și un nume propriu, ne păstrăm ca persoane distincte, însă tocmai de aceea, într-o responsabilitate față de tatăl și între noi înșine, într-o reciprocă atenție și mângâiere, ca cei ce purtăm pe de o parte același nume, dar pe de altă parte, nume deosebite, care ne leagă și ele pe unul cu altul. Prin numele meu mă recomand altei persoane, ca persoană distinctă de ea, atrag atenția ei, într-o comunicare cu ea, întind puntea de la mine la ea. De aceea, de numele meu fac uz cu deosebire celelalte persoane, semnalând existența și prezența mea, simțind trebuința să intre în legătură cu mine, să mă cheme în ajutor, să mă asigure de ajutorul lor. De numele lui Dumnezeu facem uz noi oamenii semnalând prezența Lui oriunde se rostește numele Lui, simțind datoria să cinstim numele Lui, simțindu-ne ocrotiți de El și ajutați de El însuși când îl rostim. Deosebit de aproape de noi Îl simțim pe Hristos când Îl chemăm pe nume. În El simțim mântuirea noastră.

În general, prin pomenirea numelui unei persoane omenești se semnalează existența prețuită și o anumită prezență a ei undeva, de către cei ce îl pomenesc, și aceas-

ta aduce de fapt o anumită putere de la ea în locul unde e pomenită, în cei ce o pomenesc. Dar omul vrea să se bucure de atenția lui Dumnezeu, de prezența lui Dumnezeu, de puterea Lui care vine la ei. De aceea pomenește numele lui Dumnezeu ca să se bucure de ajutorul Lui, de oprirea sa de la rele. De aceea cerem ca și Dumnezeu să pomenească pe cei dragi ai noștri în vecii vecilor, ca Dumnezeu să fie prin aceasta atent la ei și să-i țină vii și fericiți în vecii vecilor.

Luând sau dând sfântul Trup și Sânge al Domnului, preotul menționează și scopul împărtășirii de ele: "*Spre iertarea păcatelor și spre viața de veci*". La celelalte Taine se menționează scopurile lor speciale. Sau scopul fiecărei Taine este implicat în caracterul ei: în taina Pocăinței preotul spune că dezleagă pe cel ce s-a mărturisit și se căiește de păcate, la Cununie scopul Tainei se cuprinde în cuvintele: "Cunună-se robul lui Dumnezeu (N) cu roaba lui Dumnezeu (N)". Se unesc două persoane, egale în valoare și de o valoare netrecătoare, în iubire și respect și în răspundere una față de alta, pentru că se află în raza grijii și a puterii lui Dumnezeu, dar nu o persoană ca un obiect, sau ca două forțe instinctive impersonale. Și așa, la fiecare Taină.

La Sfânta Împărtășanie se indică în mod special ca scop, "*Spre iertarea păcatelor și spre viața de veci*". "Iertarea păcatelor" e condiție neapărat necesară pentru a se ajunge la viața de veci. Conștiința păcătoșeniei e copleșitoare în cel ce se apropie de Sfânta Împărtășanie, provenind din conștiința măririi Celui de Care ne împărtășim. În toate rugăciunile dinainte de Sfânta Împărtășanie se exprimă conștiința acestei păcătoșenii, se mărturisește căința pentru păcate și se cere iertarea lor. Trăim în aceste momente suprema sensibilizare pentru păcătoșenia noastră în fața măririi Celui ce ni Se dăruiește. De aceea, chiar dacă am primit iertarea de păcate în Taina Pocăinței, înainte de Împărtășanie, trăim, o dată cu micimea noastră ontologică,

și neputința de a fi cu totul curați, de a scăpa de tocirea noastră egoistă, prin noi înșine, fără starea de jertfă ce ne-o imprimă Hristos.

Se voiește prin aceasta o sensibilizare spirituală a creștinului. Botezul a adus iertarea păcatului strămoșesc și a celor personale dinainte de Botez (dacă se primește Botezul la vârsta adultă). Dar prin Botez se acordă omului și întărirea credinței ca o frână împotriva păcatelor viitoare. Căci credința, ca un gând aproape continuu la Dumnezeu, întreține în om frica de a păcătui. Dar firea omului a rămas cu o slăbiciune, din cauza obișnuinței cu păcatul. Teologia scolastică îi zice acestei obișnuințe concupiscentă și o socotește dezbrăcată de caracterul păcătos. Părinții răsăriteni văd această slăbiciune în poftă și iuțime (mânie). Ele nu sunt cu totul stinse, sau cu totul îndreptate spre poftirea celor bune și spre reacția față de cele rele (scârba față de păcat, fermitatea blândeței, a smereniei). Slăbirea caracterului lor păcătos, întărirea în cele bune e un proces îndelungat. Procesul acesta ajunge la încheierea lui în starea de nepătimire și de iubire deplină. Până acolo ne e de mare folos frica de păcat, căința față de toate păcatele, întâi mari, apoi și mici, pe care le-am săvârșit înainte, chiar dacă am primit și iertarea pentru ele. Cu cât ne e mai frică de a păcătui și cu cât ne pocăim continuu și ne mărturisim mai des pentru păcatele ce le-am săvârșit, cu atât slăbim mai mult pornirea spre păcat, sau îndreptarea spre păcat a poftei și a mâniei. Cel mai mult ne întărește în această stare Hristos Cel jertfit, cu Care ne împărtășim. El ne ridică pe o nouă treaptă de putere față de cea la care ne-au ridicat Botezul și Taina Pocăinței. Însuși Hristos cu puterea Lui de jertfă Se sălășluiește în noi ca viață în duh de jertfă, contrară poftei și mâniei în care se manifestă egoismul nostru sau slăbiciunea și tocirea noastră. Hristos cu Care ne unim ne ajută să slăbim la culme slăbiciunea obișnuinței spre păcat, care aproape fără să observăm se manifestă în noi



păcate. Dresajul leului se face treptat; cu atât mai mult trecerea omului de la starea de lup la aceea de miel. De aceea la începutul vieții creștine se dau nu numai Botezul și Mirungerea, ca puteri spre bine, ci și Sfânta Împărtășanie. Iar în cursul vieții pământești se progresează mereu spre nepăcățuire și sensibilizare curată prin Spovedanie și Împărtășanie. În acest sens, Liturghia, ca rânduiala Sfintei Împărtășanii, e un urcuș continuu în viața creștină.

Iată cum scopul ultim al Sfintei Împărtășanii, care este viața veșnică prin unirea cu Hristos cel jertfit și înviat, are ca treaptă spre ea iertarea păcatelor, fie ele cât de subțiri și inexprimabile. Sau Hristos, întrucât Se unește cu noi, ne dă prin această iertare, pe de o parte, cea mai înaltă întărire împotriva păcatelor, pe de altă parte, arvuna vieții veșnice, de maximă atenție față de Dumnezeu și semenii. "Cel ce are pe Fiul are viața; cel ce nu are pe Fiul nu are viața" (I Ioan 5, 12). Fiul este viața născută și mereu neslăbită, prin nepăsare, din Tatăl și pusă la dispoziția noastră. Despre aceasta a dat mărturie Însuși Tatăl. Iar cine crede în Fiul a primit această mărturie a Tatălui și are confirmarea ei în sine însuși, prin faptul că L-a primit pe Fiul cu iubirea Lui maximă ca viață. "Cine crede în Fiul lui Dumnezeu are această mărturie în sine însuși... Iar mărturia e aceasta, că Dumnezeu ne-a dat viață veșnică, și această viață este întru Fiul Său" (I Ioan 5, 10, 11).

Faptul că trupul care se împărtășește de Hristos, deși moare, va învia totuși la o viață îndumnezeită, se întemeiază pe legătura intimă ce există între trup și suflet și care rămâne și după moartea trupului. Căci pe această legătură se bazează faptul că Trupul lui Hristos nu rămâne numai în trupul celui ce se împărtășește de el, ci pătrunde și în sufletul lui. Pe de altă parte, datorită acestei legături, prin Trupul lui Hristos pătrunde în noi și viața dumnezeiască, deci o viață spirituală, iar aceasta pătrunde și în sufletul nostru. Calist și Ignatie citează în *Centuria* lor următoarele cuvinte

ale Sfântului Ioan Damaschin: "Trupul și Sângele lui Hristos intră în constituția sufletului și trupului nostru, netrecând în ceea ce eliminăm, ci rămânând în ființa noastră, fiind cauza conservării noastre și mijlocul curățirii noastre de orice pată. Trupul lui Hristos este un trup de viață făcător, pentru că a fost zămislit de Duhul de-viață-făcător. Căci "ceea ce se naște din Duh, duh este" (Ioan 3, 6), și aceasta nu o spun pentru a desființa trupul, ci pentru a arăta că este de viață făcător"<sup>143</sup>.

Orice simțire din trup devine simțire a sufletului și orice simțire din suflet se imprimă în trup. Simțirile curate din suflet sfințesc trupul și viceversa.

De aceea trupul Domnului, cel viu, cel plin de simțiri curate și de viață dumnezeiască, în care sunt reflectate simțirile și viața sufletului Lui, și prin aceasta viața dumnezeiască, imprimă și în sufletul celui ce se împărtășește de el prin Trupul Lui curăția și viața dumnezeiască din sufletul Domnului, arătate și în trupul Lui. De altfel, nu experimentăm oare chiar și numai printr-o atingere caldă de mână a unui semen căldura prieteniei lui sufletești în sufletul nostru?

Multe dintre rugăciunile dinainte de Sfânta Împărtășanie afirmă această pătrundere a vieții spirituale omenești și dumnezeiești a Domnului prin Trupul Lui în sufletul celui ce se împărtășește. Unele vorbesc chiar de o sălășluire a Treimii în sufletul celui ce se împărtășește prin Trupul Domnului. Căci unde e lucrarea dumnezeiască, sunt și Persoanele a căror lucrare este: "Cu trupul și cu sufletul să mă sfințesc, Stăpâne, să mă luminez, să mă mântuiesc, să-Ți fiu Ție lăcaș, prin împărtășirea Sfintelor Taine, avându-Te pe Tine locuitor întru mine, împreună cu Tatăl și cu Duhul, Făcătorule de bine, mult-Milostive".

143. Sf. Ioan Damaschin, *De fide orthodoxa*, cartea IV, 131, PG 94, 1117-1118; în *Centuria* lui Calist și Ignatie, cap. 92.

Trupul Domnului a devenit în modul cel mai accentuat transmițător al pâraielor de viață dumnezeiască prin crucea imprimată în El. Ba, mai mult, ea L-a sensibilizat, L-a subțiat, făcându-L o membrană străvezie și comunicantă, prin care se vede și se transmite viața Lui spirituală. Dar și mai mult a contribuit la aceasta învierea Lui. Această sensibilitate e trăită în continuare de Hristos prin mila Lui față de noi: "Bun este Domnul (bun nu în sensul trupesc, *n.n.*), gustați și vedeți, că de mult pentru noi, precum suntem noi făcându-Se, și o dată pe Sine Părintelui Său aducându-Se ca jertfă pentru noi, pururea Se junghie, sfințind pe cei ce se împărtășesc de Dânsul". Precum pe lupul ce produce în noi senzația că ne sfășie, că ne mănâncă, îl experiem ca rău, tot așa pe Mielul înțelegător ce Se află permanent junghiat spiritual pentru noi și ni Se dăruiește în întregime spre hrană spirituală, Îl simțim producând în sufletul nostru simțiri dulci și curate și întăritoare ale vieții.

Înțelegerea Trupului lui Hristos ca transmițător, și a trupului nostru ca primitor de simțire, și deci și de înțelegere superioară, credem că-și are baza în faptul că trupul e un cuvânt plasticizat al Cuvântului dumnezeiesc și o simțire plasticizată a Duhului dumnezeiesc. Căci aceasta credem că e deosebirea dintre Cuvântul și Duhul dumnezeiesc. Cuvântul sau Rațiunea (Înțelegerea, Înțelepciunea) și Simțirea sunt strâns unite în Sfânta Treime, și amândouă provin din Tatăl ca manifestare deplină a Lui. Ele creează împreună făpturile ca rațiuni sau cuvinte și simțiri plasticizate. O astfel de rațiune și simțire plasticizată este și trupul, menit să fie un mijloc de comunicare a gândurilor (cuvintelor) și simțirilor sufletului, existând o conformitate între trup și suflet. Sau Cuvântul e Cel care prin conștiința și voința Lui face conștiente rațiunile și simțirile sufletului, făcându-le totodată să se activeze într-un fel sau altul.

Când sufletul e curat în gândirea și în simțirea lui, face și trupul curat în cuvintele și simțirile prin care sufletul se

comunică, dar și invers. În orice caz, trupul nu e decât o membrană vibrantă de gânduri și simțiri care au o anumită unitate cu cele ale sufletului.

Trupul lui Hristos s-a imprimat cel mai mult în simțirile Lui de gândurile și simțirile curate ale sufletului Lui și în amândouă s-a văzut cel mai deplin cuvântul Cuvântului și simțirea Duhului după care au fost create sufletul și trupul Lui, și aceste gânduri și simțiri curate, imprimate de Cuvântul dumnezeiesc și de Duhul Sfânt, se comunică prin trupul lui Hristos și celor ce se împărtășesc de El.

Dacă biologia și medicina nu văd decât un trup compus din elemente materiale și în care se petrec procese materiale, omul trăiește în interiorul său o bogată viață spirituală, produsă sau ocazionată de trup, ceea ce nu înseamnă că nu este și un subiect care primește și face conștiente aceste simțiri produse de trup. Noi primim Trupul lui Hristos împreună cu viața spirituală trăită interior de El.

Această afirmare a efectelor pozitive ale Sfintei Împărtășanii asupra trupului și sufletului e exprimată în următoarele rugăciuni: "Mintea și sufletul, inima și trupul, sfințește-mi-le, Mântuitorule, și mă învrednicește fără de osândă, Stăpâne, să mă apropii de înfricoșătoarele Tale Taine". Ele sunt pe de o parte înfricoșătoare, dacă sunt primite cu nepăsare și în stare de păcat, pe de alta, sunt pline de dulceață spirituală dacă sunt primite cu credință și în stare de curăție. Iar lucrarea lor e cu atât mai pozitivă, cu cât e însoțită de rugăciunea noastră. Efectele lor atât asupra trupului, cât și asupra sufletului sunt exprimate și în rugăciunea următoare: "Cuvinte al lui Dumnezeu și Dumnezeule, jarul Trupului Tău să-mi fie mie, întunecatului, spre luminare, și Sângele Tău, spre curățirea întinatului meu suflet". Acest efect curățitor asupra sufletului îl are Trupul Domnului cel viu, deși frânt spiritual din milă pentru mine, pentru că e Trupul Persoanei Cuvântului. În Trupul Lui dat mie se simte mila Lui, Sângele Lui vine în mine plin de simțirea milei ce

o are Cuvântul față de mine. Mila Lui însăși și dragostea Lui mi se împărtășesc prin Trupul Lui mereu frânt spiritual pentru mine. Trupul viu al cuiva este numai mijloc de comunicare a simțirilor lui sufletești. Cu atât mai mult trupul Cuvântului dumnezeiesc, în care mereu Își trăiește, cu o simțire ce întrece orice simțire omenească, frângerea din milă pentru noi. Prin Trupul Lui dat mie Îl simt pe Cuvântul vi-brând de dragostea Lui față de mine, sau comunicându-mi această dragoste ca pe un cuvânt al Cuvântului suprem.

Am văzut că în *Centuria* lui Calist și Ignatie se merge atât de departe în afirmarea penetrării trupului lui Hristos de Dumnezeu, că se socotește trupul Lui "Duh de viață făcător" în primul rând chiar prin faptul că s-a zămislit din Duhul de viață făcător. "Căci ceea ce se naște din Duh, duh este" (Ioan 3, 6). De la zămislire se imprimă în trupul ce se zămislește simțirile celor din care se zămislește, simțiri exprimate prin cuvinte de un anume fel. În trupul lui Hristos s-au imprimat de la zămislirea Lui din Duhul simțirile dumnezeiești ale Duhului, copleșind pe cele omenești; simțiri de milă ale lui Dumnezeu pentru oameni, pentru a căror mântuire a binevoit să Se facă Fiul Său om, ca să Se traducă în cuvinte omenești pe Sine însuși ca și Cuvânt plin de milă pentru noi; simțiri care aveau să se arate și în primirea morții pe cruce pentru oameni.

Calist și Ignatie, continuând această idee, dau și un citat al Sfântului Macarie Egipteanul, în care acesta afirmă că Duhul dumnezeiesc Se amestecă așa de mult cu sângele lui Hristos, încât cel ce îl bea pe acesta se adapă cu Însuși Duhul Sfânt care Se îmbibă în chip desăvârșit în suflet: "Precum vinul se amestecă în toate mădularele celui ce bea și se preface în el și el în vin, așa cel ce bea Sângele lui Hristos se adapă cu Duhul dumnezeiesc și Acesta se amestecă în suflet în chip desăvârșit, și sufletul în El... Iar prin Euharistia pâinii, cei ce se împărtășesc cu vrednicie, se învrednicesc să se facă părtași de Duhul Sfânt și așa sufletele

vrednice pot să viețuiască în veci. Și precum viața trupului nu e de la trup, ci din afară de el, adică din pământ, așa și sufletul a fost învrednicit de Dumnezeu să aibă mâncare, băutură, veșmânt, care sunt viața adevărată a sufletului nu din firea sa, ci din dumnezeirea Lui, adică din Duhul Lui"<sup>144</sup>.

Din nou Trupul și Sângele sunt socotite ca mijloace de comunicare a simțirilor sufletești copleșite în Hristos de cele dumnezeiești. Avem mereu afirmată taina negrăită a faptului că cele prin care cineva atinge sau hrănește trupul poartă cumva în ele, până în sufletul aceluia, simțirile sale. Un eu spiritual se întâlnește cu un alt eu spiritual prin mijloacele materiale prin care ei comunică. Cele materiale au în ele capacitatea de a sluji ca vehicule simțirilor unei persoane ce se adresează alteia prin ele. Cele materiale sunt copleșite de cele spirituale și cele spirituale omenesci, de cele spirituale dumnezeiești. Pentru că cele materiale nu sunt pur materiale, nu servesc ca trup viu fără să aibă în ele puterile sufletului și o raționalitate înrădăcinată în rațiunea persoanei. Așa cum vinul se amestecă în sângele omenesc, dar îi dă acestuia căldura lui, așa Duhul dumnezeiesc se amestecă în sufletul omului, dar îi dă acestuia un entuziasm, o viață, care n-ar putea proveni din el însuși. Și se amestecă în sufletul omenesc prin mijlocirea unor gesturi și materii sau prin cuvinte, care ating simțurile trupului, care nici ele nu sunt pur materiale.

Ceea ce spune Sfântul Macarie poate fi folosit și pentru puterea sufletului care se împărtășește de Hristos, de a învia cândva trupul său la o viață veșnică provenită din Duhul dumnezeiesc aflător în suflet și întreținută de El. Precum trupul natural nu are viața naturală din el, ci din puterea sufletului care-l organizează și îl ține organizat și viu conform lui, folosindu-se de pământ și de cele produse de

pământ, așa trupul înviat nu-și va avea viața înviată din sufletul natural, ci din sufletul plin de Duhul dumnezeiesc, care îi va organiza din pământ un trup transfigurat de Duhul din el. S-ar putea spune că într-un fel trupul își are rădăcinile organizării sale raționale în suflet, care se folosește de pământ pentru a constitui trupul concret. Aceste rădăcini sunt funcțiile sufletului: o vedere spirituală, o voință spirituală, o simțire spirituală. Ele își formează din pământ organe materiale, dând naștere trupului. Aceste funcții actualizate în cursul vieții pământești le păstrează sufletul adunate în rădăcinile lor chiar atunci când ele își pierd organele lor materiale. Prin ele, întărit de Cuvântul întrupat și înviat și de Duhul Sfânt, sufletul va putea iarăși dezvolta complexul de organe materiale, sau trupul dintr-un pământ transfigurat, sau un trup transfigurat de funcțiile lui transfigurate de trupul înviat al Cuvântului și de Duhul aflător în suflet. Aceste funcții pot fi socotite rădăcini ale trupului, pentru că au în ele destinația și capacitatea de a se pune într-o relație concretă cu lumea materială prin formarea și dezvoltarea lor în organe materiale prin care ele să se exprime și să intre în legătură cu lumea materială, cum nu au funcțiile spirituale ale îngerilor. În felul acesta se poate spune că trupul se cuprinde virtual în suflet, că nu există suflet care să nu aibă în el ca potență nedezvoltată trupul. Așa se explică prelungirea în gândirea și simțirea sufletului a oricărei lucrări externe a trupului și, viceversa, a oricărei gândiri și simțiri din suflet asupra trupului. La nașterea omului nu există nici un interval între venirea la existență a sufletului și începutul de formare prin el a trupului. După moartea trupului sufletul poate continua să existe cu funcțiile lui formatoare de trup, oprite din această lucrare a lor. În schimb, sufletele care au pe Hristos în ele au funcțiile hrănite cu alt conținut. Numai cele lipsite de Hristos sunt fără un conținut luminos, sau în "întuneric",

aflându-se într-o dezordine totală de gândire și simțire și în război cu toți<sup>145</sup>.

Sfântul Maxim Mărturisitorul argumentează astfel persistența în suflet, după moartea trupului, a acestei structuri capabile a se prelungi în organe concrete, sau de a-și forma asemenea organe: "De altfel sufletul e sau prin sine rațional și cugetător, sau din cauza trupului. Și dacă e cugetător pentru sine sau pentru ființa sa rațională e, desigur, și de sine subzistent. Dar dacă e prin fire pentru sine și prin sine autosubzistent, va lucra și cu trupul, cugetând și raționând după fire, și niciodată nu se va lipsi de puterile sale înțelegătoare ce le are în chip natural. Căci cele ce au vreo existență prin fire, cât sunt și subzistă, nu li se pot răpi. Deci sufletul existând pururea, cugetă și raționează și prin sine și cu trupul, pentru sine și pentru ființa sa. Deci nu se va afla nici o cauză care să poată înstrăina de suflet, după desfacerea trupului, atributele ce-i revin în chip natural, și nu pentru trup. Iar dacă sufletul e rațional și cugetător din pricina trupului, în primul rând trupul va fi mai de cinste decât sufletul făcut pentru el. Apoi, sufletul va avea din trup puterea cugetătoare și rațională, ca unul ce s-a făcut pentru el. Căci dacă fără trup sufletul nu poate raționa, desigur că de la trup va avea puterea de a cugeta și raționa. Iar dacă sufletul a dobândit de la trup puterea de a cugeta și raționa, ca unul ce fără trup nu poate să aibă acestea, nu e nici de sine subzistent. Căci cum ar fi cel ce nu are, fără

145. Joseph Ratzinger, vorbind despre legătura intimă între spirit și trup, zice: "Despărțirea pe toate planurile a "biologiei" de teologie nu ține seama de om. Ea este o contradicție în sine, căci punctul important al problemei constă în faptul că în uman, dar mai ales în teo-uman, și biologicul este uman, nu e simplu "biologic". Închiderea corporalului în pura biologie, vorbirea despre o realitate "exclusiv biologică" este în antiteză cu ceea ce gândește credința, care vrea să vorbească despre spiritualitatea biologicului și despre corporalitatea spiritualului și a divinului, care se întrupează" (*Die Tochter Zion*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1977, p. 51).



trup, prin sine, ceea ce îl caracterizează? Iar de nu e de sine subzistent, va fi un accident sădit în chip natural în trupul singur subzistent, după desfacerea trupului nemaifiind nimic. Și nimic nu-i va mai deosebi pe cei ce aiurează astfel negând nemurirea sufletului, de arguțiile lui Epicur și Aristotel<sup>146</sup>.

Afirmând privarea de un nou conținut a funcțiilor sufletului mort în afara comuniunii cu Hristos, tot Sfântul Maxim declară că sufletul nu va duce cu sine, din vremea viețuirii sale cu trupul, la ieșirea din trup, nimic în afară de conștiința continuu străpunsă pentru cele săvârșite în chip rău. De aceea tot ce va duce cu sine va rămâne mereu identic, nesporit, într-o monotonie fără sfârșit și ca o pricină de neconținut regret.

Iar despre lumina pe care o au sufletele ce ies din trup în comuniune cu Hristos se poate spune că ea înlocuiește cu prisosință hrănirea funcțiilor sufletului din ocuparea cu cele din lume, întrucât în Hristos cel înviat îi apar străvezii toate rațiunile lucrurilor și ale fețelor umane, care sunt unite în Hristos, iar amintirea celor cunoscute în viața trupească nu e însoțită de păreri de rău, ci bucuroasă de a le revedea. De altfel, pentru aceasta S-a și întrupat Cuvântul lui Dumnezeu și S-a putut întrupa: pentru a da și pentru că a putut da în Sine, cum nu pot îngerii, existență unui suflet care poate activa funcțiile lui formatoare de trup cu maximum de folos pentru cunoașterea profundă și iubirea lucrurilor și persoanelor din lume, pe baza faptului că toate rațiunile acestora le are în Sine în calitatea de Dumnezeu Cuvântul. Iar prin răstignire și înviere a trecut dincolo de acoperământul îngroșat pus peste lucruri și peste fețele omenești, ca să le reveleze la culme în lumina nesfârșită a Persoanei Sale. Iar aceasta a făcut-o în favoarea noastră, ca

146. Din *Epistola către Ioan Presbiterul*, "Despre aceea că și după moarte sufletul are o lucrare înțeleghătoare și nu părăsește nici o facultate naturală", PG 91, 436-437.

să le vedem și noi în El, într-o anumită măsură în viața pământească, iar într-o mai mare măsură în viața sufletului de după moarte, și, în sfârșit, în măsura maximă după învierea tuturor în Hristos cel înviat, când toate și toți vor deveni transparenți în Hristos cel transparent.

Lumina aceasta potențată la culme, în care se văd toate în Hristos, mărește în sufletul nostru la culme puterea de sesizare a funcțiilor sufletului omenesc. De aceea se vorbește de Hristos cu Care ne împărtășim, atât de mult, ca de lumină. Potențarea aceasta a funcțiilor noastre sufletești o primim prin fiecare Sfântă Împărtășanie, o dată cu puterea acestor funcții de a se reactiva în organele unui trup înviat, transparent, nestricăcios, la învierea cea de obște.

Aceasta cu atât mai mult cu cât în Hristos cel înviat, după învierea de obște, vor fi adunate și luminate toate, unindu-se cu rațiunile lor aflătoare în El. Dacă un părinte are în fața sa trăsături proprii fețelor tuturor copiilor săi, și cu cât îi iubește mai mult, însușindu-și durerile și bucuriile lor, îi trăiește în sine și reflectă pe fața lui mai mult fețele lor, cu atât mai mult are Dumnezeu în Sine trăsături care amintesc fețele tuturor oamenilor, mai ales când pe fețele lor se reflectă credința în El și o viață după pilda Lui. Iar când cineva rostește numele lui Iisus cu o gândire și simțire concentrate la El, se gândește la toți ale căror fețe le simte reflectate în fața Lui. Dar și invers, acela îl vede pe Iisus în toți, mai ales în cei smeriți și necăjiți, cum a fost și El Însuși, conform cu ceea ce a spus El însuși: "Când ați făcut unuia din acești prea mici frați ai Mei, Mie Mi-ați făcut" (Mt. 25, 40). Și când spune "unuia", Iisus se gândește cu o delicată simțire la fiecare. De aceea, împărtășindu-se de Iisus, acela se gândește că intră în comuniune cu toți, se gândește la răspunderea sa față de toți.

Dar conștiința că viața veșnică pe care o primim prin împărtășirea de Hristos e condiționată de curățirea cât mai deplină de egoismul păcatelor – iar aceasta depinde de

căința noastră profundă pentru ele și de cererea iertării lor, căci fără această iertare împărtășirea ne este spre osândă – este atât de puternică, încât atât preotul, cât și credincioșii cer aceasta în mod stăruitor înainte de Împărtășanie. Tot canonul citit de preot în seara și dimineața dinainte de săvârșirea Sfintei Liturghii, compus din psalmi, irmoase și din 12 rugăciuni (în Liturghierul grec numai 9) ale diferiților Părinți, este o mărturisire a păcatelor proprii, însoțită de o profundă căință și de cererea iertării și a învrednicirii de a se împărtăși. Aceleași simțiri le exprimă și cele trei rugăciuni citite de preot și rostite de credincioși după preot imediat înainte de împărtășire.

"Primește pocăința mea, a păcătosului", spune preotul la prima din cele 12 rugăciuni (a Sfântului Vasile cel Mare). Sau: "Greșit-am la cer și înaintea Ta și nu sunt vrednic a căuta spre înălțimea slavei Tale", spune iarăși, repetând cuvintele fiului risipitor care se întoarce după o îndelungată despărțire la tatăl său. Aceste cuvinte le rostește preotul aici cu atât mai pline de simțire, cu cât se cere primit de Cel prea înalt întru slavă.

Apropierea de Sfântul Trup și Sânge pentru împărtășirea de ele e plină de o frică asemănătoare celei cu care se va apropia de Scaunul de judecată de la sfârșitul lumii: "Precum voi sta înaintea înfricoșătorului și necăutătorului la față scaun de judecată al Tău, Hristoase Dumnezeuule, primind întrebare și dând răspuns de relele ce am făcut, așa și astăzi, mai înainte de a sosi ziua osândirii mele, stând la Sfântul Tău altar, înaintea Ta, înaintea înfricoșătorilor și sfinților Tăi îngeri, fiind împins de mărturia cugetului meu, pun înainte faptele mele cele rele și fără de lege, dându-le pe față și vădindu-le"; "Toate relele le-am făcut, toate simțirile și toate mădularele mi le-am întinat"; "Dar mulțimea îndurărilor Tale este neasemănată". "Să nu intri la judecată cu robul Tău" (rugăciunea a patra, a lui Simeon Metafrastul, care lipsește din Liturghierul grec).

Toată Sfânta Liturghie, de la început până la sfârșit, e plină de cereri ale milei lui Dumnezeu, milă care se arată atât în jertfirea pentru noi a Fiului Său, cât și în bunăvoirea Lui de-a ni Se împărtăși, deși suntem atât de mici și de departe de desăvârșire. Dar aceasta ne face să ne apropiem cu frică de Sfânta Împărtășanie, cerându-I să nu ne osândească pentru o împărtășire cu nevrednicie.

Preotul și credinciosul sunt stăpâniți de sentimente contradictorii în momentul în care vor să se apropie de Sfânta Împărtășanie. Simplificarea i-ar duce sau la disperare, sau la o anumită nepăsare. Nici una nu i-ar ajuta să se depășească prin sensibilitate. Pe de o parte, trăiesc sentimentul de nevrednicie și de frică, produse de conștiința nimicniciei lor, dar mai ales a păcătoșeniei lor, ceea ce îi face să ezite să se apropie de Sfintele Taine; pe de altă parte, trăiesc o mare dorință de a se uni cu Hristos, de a experia bunătatea Lui, și această dorință îi îndeamnă să se apropie de Sfintele Taine. Ceea ce îi face să se decidă pentru apropiere este încrederea în mila lui Hristos. Dar sentimentele de frică și de nevrednicie nu-i părăsesc nici când s-au hotărât să se apropie. Lupta între frică și dorința de apropiere nu încetează nici chiar în momentul când se împărtășesc. Dimpotrivă, frica e cu atât mai mare cu cât preotul sau credinciosul e mai aproape de potir. Chiar în momentul Sfintei Împărtășanii și după aceea e amestecată în ei teama cu fericirea, cutremurul cu bucuria de dulceața Trupului primit. Căci în aceste momente își atinge punctul culimant atât simțirea măririi Celui de Care se împărtășesc, cât și fericirea că se unesc cu Cel Atotputernic; în acest moment simt în întregime mila Lui care merge până la capăt în faptul că li Se dăruiește lor, fiindte atât de neînsemnate. Frica e potențată de faptul că nici măcar acum nu se pot elibera cu totul de gânduri neconforme cu măreția Celui pe Care-L primesc. E unită în el frica și frica de a nu avea destulă frică; sau sentimentul că nu are destulă. E un paradox în

frica de a se apropia și dorința de a se apropia. Dar un paradox e și în unirea dintre frică și sentimentul că nu se poate depărta de gândurile păcătoase. Mi-e frică să mă apropii pentru că sunt păcătos; dar nici frica nu-mi slăbește gândurile păcătoase și nici gândurile păcătoase nu-mi tocesc frica. Frica nu mă înalță deasupra gândurilor păcătoase, și gândurile păcătoase nu-mi slăbesc frica. Ar trebui ca frica să mă ridice la o stare pe potriva gravei solemnități a momentului. Și totuși rămân în nepăsarea gândurilor necuvenite: "Înainte ușilor casei Tale stau și de gândurile cele rele nu mă depărtez" (Rugăciunea Sfântului Ioan Damaschin). Gândurile coborâte îmi ascut pe de o parte și mai mult sentimentul de nevrednicie și de frică, pe de alta mi-l tocesc. Pe de altă parte îmi măresc dorința de a mă împărtăși, că poate voi fi ridicat din această stare. Dar cu toată aparența de a nu se ridica la o nouă treaptă de sensibilitate, ea totuși are loc. Biciuindu-mă pe mine, urc. Urc prin frica de nevrednicie, dar și prin încrederea în mila lui Dumnezeu.

Peste toate aceste sentimente de păcătoșenie planează încrederea în mila lui Hristos: "Și Tu, Hristoase Dumnezeule..., mă primește ca pe desfrânata și ca pe cea care suferea de curgerea sângelui..., arzând nelegiuirea păcatelor mele". Dar mila Lui nu mă face nesimțitor la păcatele mele.

Întâlnirea omului cu Dumnezeu, unirea cu El nu poate avea decât forma paradoxului. Trăirea paradoxului e cu atât mai accentuată în creștinism, în care Fiul lui Dumnezeu vine atât de aproape de noi și Se unește cu noi prin trupul și sângele Său, dar rămâne totodată Dumnezeu. În paradox, omul trăiește atât conștiința de sine, cât și cea de Dumnezeu unit cu sine, Care nu rămâne nici distant de el și cu Care nici nu se confundă. Paradoxul e semnul unirii cu Dumnezeu, îndeosebi cu Dumnezeu cel venit aproape de el ca om, dar și al propriei persoane, rămasă neconfundată. Numai așa poate trăi omul cu adevărat fericirea întâl-

nirii cu Dumnezeu. În paradox avem o stare extraordinar de complexă, de bogată, de fericită, de conștientă în fericire, pe care n-o poate da contopirea persoanei în marea esență panteistă, nici credința într-un dumnezeu care nu se întrupează, ci rămâne separat și distant de om. Totul e paradox în existență; toate sunt în relație, dar necontopite.

Stăpâniți de conștiința neputinței noastre de a atinge capătul desăvârșit al curăției, drumul nostru spre desăvârșire nu se oprește niciodată. Voim să ne înălțăm mereu într-o neconținută și nesfârșită sensibilizare; "adâncul smereniei, aceasta este desăvârșirea", zice Sfântul Isaac Sirul. Nimic nu e mai înalt ca ea. Iar Sfântul Ioan Gură de Aur zice: "Știu că nimeni dintre noi nu este scutit de greșeli, nimeni nu se poate lăuda că ar putea avea o inimă curată. Îngrozitor este însă nu atât a nu avea inima curată, cât că, neavând-o astfel, nu alergăm la Cel ce poate să o curățească... Cine a fost odinioară mai păcătos ca vameșul? Însă el nu a avut decât să zică: "Doamne, milostiv fii mie, păcătosul" (Lc. 18, 13), și s-a coborât din templu mai îndreptat decât fariseul. Ce putere a fost în aceste cuvinte? În cuvinte, nici una; toată puterea se află în căldura cu care au fost spuse, sau, mai degrabă, nu în această căldură, ci, înainte de orice, în bunătatea lui Dumnezeu"<sup>147</sup>. Adică în încrederea în ea. Paradoxul întreține în suflet o continuă tensiune. Voiesc mereu să mă ridic deasupra condiției mele, să fiu și mai mult în Dumnezeu, pe Care-L știu infinit mai mare decât am primit până acum din El. Omul vrea să fie mereu mai mult decât este, să primească mai mult decât are din dragostea nesfârșită a Celui nesfârșit în dragoste, deși știe că nu poate fi prin sine însuși mereu mai mult. Căci aceasta ar însemna că este el însuși infinit. Dacă omul e trist când socotește că se află numai cu puterile sale, atunci când știe că poate primi din Dumnezeu cel infinit

147. *Omil. VI la Osea, 3.*

mereu mai mult, el nu e nefericit din pricina aceasta, căci știe că va primi mereu mai mult. Și știind că numai prin Dumnezeu poate înainta, e mereu smerit.

Omul e o ființă contradictorie, dar prin aceasta, nu nefericită, atunci când crede că se află în legătură cu Dumnezeu; el e fericit în simțirea măreției lui Dumnezeu și a creșterii din ea, dar și conștient de neputința de a se ridica prin propriile puteri din monotonie, din banalitate, din platitudine, din noroiul păcatelor, din viclenie, invidie, mândrie, din robia patimilor.

Frica de Dumnezeu nu e un sentiment prin care omul își trăiește micimea față de o esență fundamentală inconștientă, ci un mijloc de cunoaștere, de sesizare existențială a măreției unui Dumnezeu interesat în mod conștient de viața lui și capabil să-l ajute să crească în existență. În frică ne simțim impresionați nu numai de un Dumnezeu mare, ci de un Dumnezeu care ne cere în mod conștient să trăim conform voii Lui, nu pentru că așa vrea El, ci pentru a ne ridica la putința comunicării curate și iubitoare cu El și a primirii vieții Lui dumnezeiești mereu mai libere de scăderi. Mai mult și mai viu cunoaște omul pe Dumnezeu prin frica sa decât prin rațiunea speculativă, prin care crede că el însuși dispune de sine, sau că o lege oarbă și inconștientă dispune de el. Nu e în această speculație o relație personală între om și Dumnezeu. Caracterul de persoană al omului e anulat, sau nu se poate valorifica decât pentru scurtă vreme și mai mult imaginar. Prin frica creștină, întreaga ființă a omului intră în contact cu măreția conștientă a lui Dumnezeu și se cutremură. Dar aceasta accentuează responsabilitatea lui personală și deci caracterul lui de persoană. Numai frica aceasta are un efect mântuitor, un efect de îmbunătățire asupra ființei omului ca persoană; numai ea nu e paralizantă, nu produce resemnare. Ea e produsă de însăși lucrarea lui Dumnezeu, ca taină a iubirii Lui ce ne cutremură prin măreția și bunăvoirea Lui față de noi.

N. Hartmann a evidențiat realitatea trans-subiectivă a obiectelor cunoașterii prin faptul că această cunoaștere e scaldată în stări emoționale, pe care nu le producem noi. Și experimentăm aceste stări prin atingerea noastră de realitatea celor cunoscute (*Modus der Betroffenheit*); experimentăm o "asprime a realului" (*Die Härte des Realen*)<sup>148</sup>. Dar numai un Dumnezeu personal ne produce emoții de maximă responsabilitate cu putere adânc transformatoare pe verticala binelui, cu colaborarea voinței noastre. Numai frica de un Dumnezeu personal are în cel mai înalt grad acest caracter emoțional, dar în același timp responsabil, neanulând libertatea noastră. Ea unește în sine însușirea de mijloc al cunoașterii măreției lui Dumnezeu cu aceea de mijloc al trăirii păcătoșeniei proprii și a trebuinței de a ne îndrepta prin fapta voinței. Numai un Dumnezeu personal ne promovează ca persoane. Toate acestea se cunosc și se trăiesc vibrant deodată numai în frica de Dumnezeu. Sfântul Ioan Gură de Aur a stăruit în chip deosebit asupra cunoașterii lui Dumnezeu prin frică ("Despre Dumnezeu cel necuprins"). Dar el a unit cunoașterea lui Dumnezeu prin frică cu cunoașterea Lui prin iubire. Prin amândouă luăm puterea de a ne îndrepta. De aceea și în Liturgia ce-i poartă numele, preotul, ieșind în ușile împărătești cu potirul purtător al Sfintelor Taine, cheamă pe credincioși la Sfânta Împărtășanie cu cuvintele: "*Cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste să vă apropiați*". Fără credința într-un Dumnezeu personal n-ar fi o frică unită cu iubirea. Cunoscând prin credință că în potir este Trupul și Sângele Domnului, Care S-a jertfit pentru ei și li Se dăruiește prin iubire, sunt umpluți și ei de iubire, dar și de frică, cunoscându-și nevrednicia lor. Dar preotul îi îndeamnă totuși să se apropie, biruindu-și frica prin iubire. Iar faptul că frica de Dumnezeu e unită cu conștiința păcatului dovedește și mai mult că

148. *Das Problem der Realitätsgegebenheit*, Berlin, 1933.



această frică e legată în ființa noastră de relația cu un Dumnezeu personal, că în ea se manifestă răspunderea noastră inalienabilă față de Dumnezeu, răspundere niciodată deplin satisfăcută. Iar păcatul ni se arată de neuitat, mai ales prin faptul că prin el am nesocotit îndatoririle noastre față de semenii, făpturi ale lui Dumnezeu. Dumnezeu ne-a creat întipăriți de o răspundere unii față de alții, pentru o ajutoare și o iubire reciprocă, pentru părăsirea egoismului, pentru promovarea iubirii între noi, conștienți că toți suntem făpturi iubite ale lui Dumnezeu. Ne-a creat cu această îndatorire pentru că suntem ființe conștiente și capabile să ne arătăm iubirea reciprocă prin fapte, și, prin aceasta, să contribuim noi înșine la creșterea noastră spirituală, la tot mai marea asemănare și unire a noastră cu Dumnezeu.

Dacă ne împărtășim de Domnul cu o astfel de pocăință și frică, El ne va întări să continuăm pocăința noastră și să ajungem la iertarea de la judecata din urmă și la viața de veci. Aceste sentimente trebuie să ne însoțească cu atât mai mult în apropierea de Trupul și Sângele Domnului, cu cât El S-a răstignit și ni Se dăruiește în stare de jertfă, din iubire pentru noi, cu voința de a ne duce pe toți la această unire în El prin dragoste. El vrea să ne unească pe toți în Sine, ca să găsim în El și în unirea dintre noi toată fericirea, iar noi suntem încă foarte departe de această stare.

Această distanță dintre El și noi sub raport moral ne ridică la conștiința nevredniciei noastre, căci n-am făcut aproape nimic ca să-I urmăm pilda. Apropiindu-ne de mila Lui, care a mers până la jertfă pentru noi, și rămânând în simțirea ei, ne dăm seama cât de departe suntem noi de pilda milei și jertfei Lui.

Dacă nu ne apropiem cu acest sentiment înseamnă că suntem într-o extremă tocare, închiși în nepăsare și nesimțire. Și însuși acest lucru înseamnă o condamnare a noastră, o cădere din adevărata umanitate, o stare de îngroșare, care nu e lipsită de un chin, de o ucigătoare plictiseală.

În acest sens, Domnul, Care ni Se dă cu căldura dragostei Lui nemărginite față de noi, ne devine foc arzător sau chinuitor. De aceea spun Sfântul Isaac Sirul și Sfântul Maxim Mărturisitorul că însăși iubirea lui Dumnezeu ne va fi un foc care ne va arde în viața viitoare. Căci chinul nostru etern va însoți lipsa de dragoste în care ne-am scufundat. Va fi un chin etern arzător, pentru că tocirea a ajuns până la neputința de a scăpa de ea. Vom trăi un regret etern, dar și neputința de a scăpa de starea pe care ne-am creat-o prin continua noastră nepăsare față de alții. Împietrirea și chinul vor fi legate în mod paradoxal, ca și libertatea și neputința.

Pe de altă parte, în faptul de a nu putea uita neîmplinirile datoriilor față de alții nicidecum, concomitent cu eternitatea tocirii noastre, se arată valoarea necondiționată și eternă a celorlalte persoane, sau întemeierea valorii lor în dragostea lui Dumnezeu față de ele. Orice păcat față de un om e un păcat față de Dumnezeu, deci un păcat uriaș, care are nevoie de iertarea Lui.

Și dacă nu obținem iertarea aici, vom avea să dăm socoteala pe planul etern. Iată cum avem motiv să ne pocăim cât încă suntem pe pământ și simțirea nu ni s-a tocit total, și să cerem iertarea de păcatele săvârșite. De aceea ne apropiem de Trupul și Sângele Domnului cu pocăința și cu înfricoșarea cu care ne vom apropia de Judecata din urmă. Chiar a nu simți trebuința de a cere iertarea e un semn de tocire.

Iată ce sens are pocăința cu care ne apropiem de împărtășirea de Hristos. De aceea frica de care suntem cuprinși când ne apropiem de Trupul și Sângele Domnului e și o frică de a nu ne apropia învățându-ne în păcate și, deci, o frică să nu cumva să nu primim iertarea lor, eliberarea de tocirea produsă de ele. De aceea e și o frică însoțită de rugăciunea stăruitoare de iertare. Cu cât e mai mare această frică, cu atât e mai mare sensibilitatea care nu poate suporta răul săvârșit, care tinde spre bine, deci spre puterea lui

Hristos, ca să-l săvârșim. Avem aici un mare paradox: în frica adâncă de Hristos e dorința adâncă după El. Sfântul Ioan Gură de Aur socotește frica de Dumnezeu ca un semn al conștiinței de a sta în preajma negrăitei măreții dumnezeiești. Dar se poate adăuga că frica aceasta e cu atât mai mare, cu cât ne e mai adâncă conștiința păcătoșeniei. "De aceea, zice el, ni se recomandă să stăm bine în timpul imnelor de laudă, căci a sta bine nu e altceva decât a sta așa cum se cuvinte înaintea lui Dumnezeu, cu frică și cu cutremur, cu sufletul treaz și plin de luare aminte"<sup>149</sup>.

Când descrie frica cu care Serafimii privesc slava lui Dumnezeu, Sfântul Ioan Gură de Aur o tâlcuiește ca fiind produsă numai din vederea acestei slave. Dar faptul că dovida despre această frică o ia din viziunea proorocului Isaia care, făcându-se părtaș de această vedere, își plânge păcătoșenia, arată că și Sfântul Ioan Gură de Aur vede totodată prezentă în frica cu care ne apropiem noi oamenii de măreția lui Dumnezeu, conștiința păcătoșeniei. Despre Serafimi, Sfântul Ioan Gură de Aur zice: "Spune-mi, pentru ce își acoperă Serafimii fețele și-și pun înaintea aripile? Pentru ce altceva, dacă nu pentru că nu suportă fulgerarea și strălucirea ce izvorăște din Tronul dumnezeiesc? Deși sunt mai aproape de Dumnezeu ca noi, totuși nu pot privi pe Dumnezeu". Dimpotrivă, cu cât sunt mai aproape, cu atât își dau seama mai mult de neputința de a privi la Dumnezeu. Cu cât vede cineva mai de aproape bunătatea cuiva, cu atât îi e mai scârbă de ticăloșia sa. "Căci precum nu-și dă seama orbul de neputința de a privi razele soarelui, cum își dă cel ce vede, așa și necuprinsul lui Dumnezeu îl cunoasc mai mult puterile îngerești de cum îl cunoaștem noi. Pentru că pe cât e de mare distanța între orb și cel ce vede, pe atât e de mare deosebirea între noi și acelea în privința

149. *Homil. IV contra Anomeilor*, la J. Bareille, *Oeuvres complètes de Saint Jean Chrysostome*, tome II, Paris, 1965, p. 156.

cunoașterii necuprinsului lui Dumnezeu"<sup>150</sup>. Parcă auzim pe Sfântul Grigorie de Nyssa spunând în *Viața lui Moise*: cu cât urca mai mult în a cunoaște, cu atât urca mai mult în conștiința că nu cunoaște. Se afirmă și aici același apofatism trăit al cunoașterii lui Dumnezeu. Dar Isaia dădea în plus drept cauză a fricii omului în fața măririi dumnezeiești, păcătoșenia: "Și am zis: o, ticălosul de mine! Că om fiind și având buze necurate, pe Împăratul, Domnul Savaot, L-am văzut cu ochii mei" (Isaia 6, 5).

De aceea Sfântul Ioan Gură de Aur vede în Liturghie ca motiv al fricii nu numai măreția lui Dumnezeu, ci și păcătoșenia celui ce o privește. Aceasta, pentru că în Euharistie Dumnezeu cel nemărginit Se pogoară la noi în chip neînțeleș, pentru păcatele noastre, și în această coborâre prin trup la ființe trupești, mărirea Lui apare și mai minunată. Dumnezeu nu Se ferește să ia trup și să sufere crucea pentru a Se coborî la noi pentru păcatele noastre, ci, dimpotrivă, tocmai ele Îl fac să Se coboare la noi. Tocmai acestea Îl fac să-Și arate și mai mult mila Lui față de noi. Dar tocmai aceasta face și mai minunată mila Lui, deci și mai neînțeleasă mărirea Lui capabilă de o astfel de milă. Chezoza lui Dumnezeu pentru păcatele mele mă umple tocmai de aceea de o și mai mare înfricoșare. Mă întreb: dar dacă S-a coborât Dumnezeu degeaba, întrucât eu rămân tot în păcatele mele? Dar dacă S-a jertfit și mi Se dă mie spre mâncare degeaba, rămânând eu nepăsător? Nu-mi va fi osânda cu atât mai mare?

Pe lângă acestea, în unirea dintre frica apropierei de Dumnezeu și conștiința păcătoșeniei, se ascunde o altă importanță semnificație. Simțirea păcatului în apropierea de Dumnezeu arată caracterul personal al lui Dumnezeu, înaintea Căruia am păcătuit, dar și valoarea semenilor în ochii Lui, pe care i-am păgubit poate pentru veci prin păcatele noas-

150. "Omil. II", la J. Bareille, *op. cit.*, p. 156.

tre. Dacă Dumnezeu n-ar fi persoană și n-ar da oamenilor o asemenea valoare, n-ar lua cunoștința de păcatele noastre. Astfel, frica de Dumnezeu pentru păcatele noastre nu-i o frică de o esență impersonală, frica de a te scufunda în ea, ci frica de a fi repudiat de Dumnezeu Cel personal, de a fi lipsit pe veci de viața în comuniune cu El, de fericirea iubirii Lui, superioară tuturor iubirilor și de alt ordin decât ele, singura care îmi poate da o fericire deplină de care să nu mă satur în veci. Neluarea în serios a lui Dumnezeu ca persoană implică neluarea în serios a valorii omului, oricât se afirmă importanța omului ca suprema valoare. Omul ca persoană de valoare eternă există și se realizează numai în unire cu Dumnezeu și într-o răspundere față de El. Cum s-ar putea lua în serios urmările păcatului pentru omul care le face, sau pentru cel căruia i le face, când omul, fie că păcătuiește, fie că nu, e o fărâmă trecătoare a naturii, ieșit din natură și sortit să se piardă iarăși în natură? Și oare nu este acest om într-o mare contradicție, când pe de o parte râde de păcat, iar pe de alta accentuează cu atâta emfază și pasiune valoarea omului și voința lui de a se realiza?

Numai în luarea în serios a păcatului e implicată valoarea reală a omului, întrucât e implicată credința în Dumnezeu Cel personal și faptul că Dumnezeu ia în serios pe om și creșterea lui adevărată spre capacitatea comuniunii cu El în iubire.

Astfel Dumnezeu nu ne inspiră frica precum un ocean impersonal, care ne înghite atât în cazul că păcătuim, cât și în cazul că nu păcătuim, ci prin misterul personal al Celui ce are în Sine oceanul puterii și al vieții. O persoană, chiar umană, ne e mai de neînțeles decât orice ocean impersonal, deși e singura cu adevărat apropiată. Dar Persoana necreată, Care a creat și susține toate, Care e în stare de atâta iubire încât vrea să facă pe oameni fii ai Săi, părtași de veșnică fericire, și pentru aceasta Îl trimite pe Fiul Său să Se facă om asemenea lor, să Se jertfească pentru ei, să

învie pentru ei și să Se unească cu ei pentru veci, dându-Se în acest scop lor prin Sfânta Împărtășanie – e nesfârșit mai de neînțeles decât persoana umană, deși S-a făcut apropiată de noi ca un om.

Credinciosul nu-și arată frica și pocăința, susținute de conștiința păcatului, față de o esență care nu ia cunoștință de această frică și pocăință, ci față de Dumnezeu personal. El nu se adresează cu mărturisirea păcatelor și cu voința de îndreptare unei esențe lipsite de conștiință și supusă unor legi implacabile, ci unei supreme conștiințe libere: "Ție unuia am greșit". Numai de la Ea poate cere și primi iertarea. Abisul care-i produce amețelă e purtat de această conștiință, care manifestă potrivit cu voința Lui acest abis în mod variat. Această conștiință poate face să se înspăimânte păcătosul cu acest abis, sau poate priva pe om de adăparea din el. Numai intensitatea de viață a reacției unei conștiințe purtătoare a unui astfel de abis de putere poate suscita și întreține în om frica negrăită și nepotolită, o dată cu asigurarea ce i-o dă că ea este în același timp atotmilostivă. Asigurați de iubirea și de mila unui astfel de Dumnezeu Atotputernic, Care vrea să ne asigure, prin împlinirea de către noi a voinței Lui, viața veșnică în comuniune cu El, frica de El e amestecată cu cererea milei Lui și cu iubirea de El; prin frica aceasta, ființa noastră pe de o parte se simte copleșită de El, pe de alta, atrasă de El ca spre Cel care-i poate da viața de veci în unirea iubitoare cu El. Ea nu e frica ce-l depărtează pe rob de un stăpân care vrea să-l piardă, ci de un Dumnezeu, Care, fiind Fiul unui Tată, S-a făcut Fratele nostru ca să ne facă și pe noi fii ai Tatălui. E frica de a nu pierde dragostea Tatălui, de a nu ne pierde prin aceasta pe noi înșine. Ea însăși menține în noi sensibilitatea care ne alipește de El și nu ne face nepăsători. În frica aceasta e amestecată dragostea față de El și voința de a ne apropia tot mai mult de El, dar prin aceea că ne facem tot mai curați, tot mai vrednici de El.

Preotul îndeamnă la toate acestea pe credincioși când îi cheamă să se apropie de Sfânta Împărtășanie. Se exprimă aici un puternic sentiment al prezenței lui Hristos, Care El însuși ne cheamă la unirea cu El, arătându-ne cât de mult ne iubește, voind să ni Se dea în stare de jertfă. În Sfânta Liturghie nu suntem numai noi cu sentimentele noastre, ca în adunările neoprotestante. În mod paradoxal, preotul le cere credincioșilor să aibă frică, dar totuși să se apropie cu iubire.

În vechile religii păgâne omul trăia în aducerea jertfei numai un sentiment de puternică frică nelămurită (*Angst, Mysterium tremendum*). Pe de o parte, confunda cerul cu natura; pe de alta, natura însăși cu fenomenele de distrugere petrecute în ea avea și ceva personal. De aceea idolul era zugrăvit pe jumătate om, pe jumătate animal, sau cu un chip monstruos. Nu era în mod integral persoană, capabil de o acțiune pur voluntară și iubitoare. Prin jertfă, zeitatea trebuia îmblânzită în pornirea ei nestăpânită, dar pe de alta nu putea fi îmblânzită, căci era supusă unor legi mai presus de ea. Dar cerea prin firea ei sânge. Și cel ce aducea jertfa era îndemnat și el la săvârșirea unui act de cruzime, de vărsare de sânge. Trebuia să satisfacă pofta de sânge a zeului, care pe de altă parte îi era impusă de o lege interioară. Nu se cerea ridicarea peste toate pornirile interioare cărora le este supusă natura, sau natura alterată, în sens de eliberare de ele, sau de biruire a lor, ca în creștinism. Nici în mozaism nu e depășită cu totul ideea unui Dumnezeu al fricii și nici în islamul în care Alah cere aducerea la supunere, a celor ce nu-l acceptă, cu iataganul. Creștinismul s-a ridicat la ideea Dumnezeului iubirii. Acesta nu-l mai vrea pe om să verse sânge pentru a-l aduce jertfă. Credinciosul aducând daruri lui Dumnezeu, sau aducându-se pe sine, arată că-L iubește pe El mai presus de toate, pentru că Dumnezeu însuși Și-a dat pe Fiul Său spre jertfă din iubire pentru oameni. Frica omului e frica de a nu se apro-

pia de Dumnezeu în stare de necurăție morală, de nevrednicie, de egoism. Aceasta e o frică nu mai puțin adâncă, dar e o frică înnobilitoare.

Prin credința dreaptă în Dumnezeu care e un Tată din veci iubitor, Căruia I Se aduce jertfă însuși Fiul Său în numele oamenilor, jertfa Lui fiind provocată de păcătoșenia oamenilor, suntem ajutați să trecem la iubirea Lui. E o iubire amestecată cu frica de păcatele noastre, care e cu atât mai mare cu cât suntem chemați la unirea cu Fiul Său jertfit; cu cât e mai mare Cel ce Se unește cu noi în starea Lui de jertfă și cu cât ne arată o dragoste mai mare, cu cât ne e mai frică să ne apropiem cu nevrednicie, cu atât ne folosim mai mult de frică pentru a ne înnobila. E vorba nu de o frică paralizantă, de o frică a resemnării, ci de o frică ce naște în noi puterea de a ne face mai buni, căci frica aceasta e amestecată cu atracția dragostei. Copilul îl respectă pe tată, dar îl și iubește.

Toate aceste mișcări și simțiri sufletești sunt exprimate pe scurt în cele trei rugăciuni ce le citește preotul pentru sine după ce a luat în mână păticea Hristos (în Liturghierul grec, înainte de aceasta), iar pentru credincioși, ce le rostesc și ei după el, înainte de a le da cu lingurița Sfânta Împărtășanie. Una dintre rugăciuni este a douăsprezecea din cele citite de preot în dimineața dinaintea slujirii Sfintei Liturghii. Atât el, cât și credinciosul care se roagă urmând lui cer să fie făcuți părtași împreună cu Apostolii de Cina de care au fost făcuți părtași ei. Deci cer să se actualizeze conținutul aceleiași Cine, să li Se dea Hristos de mâncare și băutură în chip nevăzut, așa cum S-a dat Apostolilor la Cina cea de Taină. Se trăiește de toți din fiecare timp ceea ce nu trece cu timpul. Hristos cel înviat Se împărtășește neîncetat, căci puterea ce iradiază din El e puterea iubirii Lui, a Celui care-Și actualizează neîncetat jertfa Lui. Cu această putere zdrobește lanțurile ce strâmtorează prin egoismul păcatelor viața credincioșilor: "Credinciosul, în-



chinătorul e chemat la Nuntă. Vede toată lumea dinlăuntru. Istoria este tâlcuită astfel: evenimentele iconomiei dumnezeiești nu mai sunt trecute și închise, ci prezente și lucrătoare. Ne învăluie, ne mântuiesc... Aceasta e mângâierea credincioșilor în tot locul și timpul. Cina cea de Taină nu s-a terminat. N-a trecut suflarea Cincizecimii... Credincioșii, la fiecare Sfântă Liturghie, se roagă Domnului: "*Cinei Tale celei de Taină, astăzi, Fiule al lui Dumnezeu, părtași ne primește*". Credincioșii intră în nemijlocită atingere și comunică de viață cu Domnul și cu sfinții. Ea se prelungește ca încăperea strălucitoare a ospățului de nuntă a lui Hristos cu alte și alte suflete. Ospățul unirii Fiului de Împărat continuă pe pământ ca Biserica, toți membrii ei fiind și mirese și nuntași. Mereu are loc căsătoria cea mai plină de iubire între Fiul Împăratului și noi, mereu participăm la ospățul acestei nunți, înaintăm spre cununia și ospățul desăvârșit al Împărăției viitoare. Trăim sub zorile eshatologiei, pregătindu-ne pentru întâlnirea cu Soarele atotstrălucitor al zilei nesfârșite. Dar trebuie să avem grijă să nu participăm la acest ospăț ca Iuda, care a dat o sărutare vicleană Mirelui, vânzându-L după aceea, sau fără haina de nuntă, deci curată, a sufletului, ci, neîncrezându-ne în a fi împlinit condiția cerută de Mântuitorul de la cei ce vor să moștenească Împărăția cerurilor, uniți cu El, prin grija de El, străveziu în săraci, să cerem sincer iertarea de păcatele noastre și să-L mărturisim cu curaj zicând: "Pomenește-mă, Doamne, când vei veni întru Împărăția Ta"<sup>151</sup>. "Nu simțurile trupești unesc persoanele în lumea liturgică și iconografică. Nu există pentru lumea liturgică și iconografică distanța spațiului, nici trecerea timpului"<sup>152</sup>.

Pe Hristos cel înviat și iubirea Lui nici o distanță de timp și de spațiu nu-L desparte de cei iubiți. Nici pe cei ce

151. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, p. 124-126.

152. *Ibidem*.

cred în Hristos nu-i desparte timpul sau spațiul de Hristos și de cei ce continuă să fie vii în El și după moartea trupescă.

Cina cea de Taină se prelungește în încăperea plină de lumină și de bucurie a ospățului de nuntă al lui Hristos cu alte și alte suflete, cu alte mirese și nuntași, care se adaugă la miresele și la nuntașii dinainte.

Chemăți de Hristos la Cina cea de Taină și la ospățul de nuntă al dragostei, trebuie să ne apropiem de aceea îmbrăcați în haina dragostei, nepătați de păcatele egoismului, ale gândurilor viclene, contrare ei, ca Iuda cel întunecat la față, sau cu prefăcută lumină. De aceea promite credinciosul să nu nesocotească această dragoste vânzându-L pe Hristos vrăjmașilor, adică unindu-se cu ei în lepădarea de El. "Nu voi spune vrăjmașilor Tăi taina Ta" nu poate să însemne păstrarea în secret a învățăturii despre jertfa euharistică, ci lepădarea de Hristos și luarea în răs a Lui de către cel ce a participat la masa dragostei Lui, atunci când ajunge între vrăjmașii Lui, o dată cu continuarea de-a face pe credinciosul când se află între cei credincioși, aceasta să nu fie. Nimic nu poate slăbi mai mult credința decât această nesinceritate sau duplicitate. Mai mult Se bucură Hristos de cel ce nu s-a dat pe sine drept ucenicul Lui, ci s-a purtat pe față ca un tâlhar, dar în clipa în care El a fost batjocorit a avut curajul să se dea de partea Lui și să-L mărturisească. Se va bucura mai mult de cel ce se apropie de împărtășirea de El după o viață asemenea celei a tâlharului, dar plin de curajul mărturisirii lui și cu cererea iertării păcatelor sale. Câtă vreme acela n-a experiat niciodată cu intensitate puterea dumnezeiască a lui Hristos, acesta a trăit-o cu mare putere în clipa în care s-a întors la El. Sinceritatea îl umple de lumină.

Înainte de această rugăciune, s-a rostit o mărturisire a credinței în Hristos, Fiul lui Dumnezeu celui viu, Care a venit în lume ca să mântuiască pe cei păcătoși, dintre care cel ce se împărtășește se socotește cel dintâi: deci o mărtu-

risire a credinței în Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu și Mântuitor, dar și a recunoașterii sale ca cel mai mare păcătos. Nu e o mărturisire teoretică a credinței, ci o mărturisire pusă în legătură cu păcătoșenia proprie. E vameș smerit, nu fariseu lăudăros. În continuare se mărturisește credința că sub chipul pâinii și al vinului se află însuși Trupul și Sângele lui Hristos și se cere de către credincios să fie pomenit de către Hristos când va veni în Împărăția Sa.

A treia rugăciune dinainte de împărtășanie e întocmită pe cuvintele Sfântului Apostol Pavel (I Cor. 11, 29-32). Urmand Sfântului Apostol Pavel, preotul și credinciosul se roagă să nu le fie împărtășirea spre judecată sau spre osândă, ci spre tămăduirea nu numai a sufletului, ci și a trupului. Când sufletul e întărit și armonizat în gândurile și simțirile lui, aceasta are un efect de întărire și asupra trupului. Când se împărtășește însă cineva cu nepăsare, starea aceasta de nesimțire are un efect rău chiar asupra trupului, lipsindu-l de tensiunea întăritoare a sufletului. Dacă acum e nepăsător, cu cât mai nepăsător nu va fi tot restul vieții lui?

În Liturghierul grec se mai cer preotului și următoarele rugăciuni înainte de împărtășire, între cele trei amintite:

*"Iată pășesc spre dumnezeiasca Împărtășanie,  
Făcătorule, să nu mă arzi cu Împărtășania,  
Căci ești foc ce arzi pe cei nevrednici.  
Ci curățește-mă de toată pata".*

Pe cel ce se desparte cu voia de păcat, Hristos îl curățește cu Trupul și cu Sângele Său. Totul se înfăptuiește prin împreună lucrarea omului cu Hristos. Tensiunea se întâlnește cu tensiunea. Hristos nu lucrează asupra omului ca asupra unui buștean. De aceea, pe cel ce rămâne identificat cu păcatul, Hristos îl arde împreună cu păcatul; îl arde prin chinurile ce va trebui să le sufere de pe urma acestei nepăsări. Tocirea și scârba de sine vor apărea cu atât mai mult legate de el, cu cât s-a arătat mai nesimțitor chiar față de pătrunderea Trupului și Sângelui lui Hristos în

el. Prezența celui curat produce totdeauna chinuri celui care-l întâmpină cu obrăznicie. Insensibilitatea la apropierea de cele bune se unește paradoxal cu o sensibilitate chinuitoare a regretului, urmată de o scârbă de o astfel de viață, de trăirea intensă a non-sensului ei, de care în viața viitoare omul nu mai poate scăpa.

Efectele pozitive, care merg dincolo de iertarea păcatelor până la îndumnezeirea și la hrănirea sufletului cu toate cele pe care le oferă bunătățile nunții lui cu Hristos, dar și efectul negativ al arderii prin chinuri a celor nevrednici, îl exprimă preotul în rugăciunea următoare:

*"Cutremură-te, omule, văzând Sângele îndumnezeitor,  
Căci e jar ce arde pe cei nevrednici.*

*Trupul e al lui Dumnezeu și mă îndumnezeiește și mă hrănește.*

*Îmi îndumnezeiește duhul, iar mintea mi-o hrănește  
în chip minunat".*

Într-o altă rugăciune se spune că focul lui Hristos arde păcatele. Cine iubește nu mai păcătuiește. Cine nu răspunde la iubire suferă de scârba de sine. Hristos atrage prin dorul de El, pe care-l trezește în cel ce vrea să se împărtășească de El, iar dragostea Lui produce o adevărată schimbare în acela. Căci dragostea arătată cuiva îl face pe acela bun. Dragostea îl umple pe acela de o dulce desfătare, care-l face să laude, săltând, cele două moduri ale prezenței lui Hristos (curățitoare și dăruitoare de simțiri noi):

*"M-ai atras cu dorul Tău, Hristoase, și m-ai preschimbat  
cu dumnezeiasca Ta dragoste. Arde cu focul nematerial păcatele  
mele și învrednicește-mă să mă umplu de dulcea desfătare a celor  
din Tine, ca să laud săltând, Bunule, cele două prezențe ale Tale".*

Prin Sfânta Împărtășanie, act de supremă iubire, se produce în noi o mare schimbare. Nu numai Hristos intră prin ea în adâncurile noastre, umplându-le de delicatețea dra-

gostei și bunătății Sale, ci și noi intrăm la ospățul din cămara Sa de nuntă, în calda intimitate cu El; sufletul a ajuns la starea de mireasă și de nuntaș, precum Hristos e trăit și ca mire și cămară și ca amfitrion care ospătează cu dulceața propriului Său trup ființa credinciosului, ca într-o intimită și iubitoare perihoreză. În clipa intrării în acea intimitate, sufletul e cucerit și de fericirea intrării, dar și de teama de a nu avea haina pe măsura frumuseții și curăției "locului" în care intră. Căci în cazul din urmă el știe că va fi ars de "focul nematerial". Hristos este "foc nematerial" sau căldură spirituală a iubirii care curățește păcatele celui ce se unește cu credință cu El, dar îl arde cu chinurile ei pe cel ce disprețuiește ceea ce se petrece. Iubirea căreia nu-i răspunzi sfârșește prin a te chinui, cu tocirea insensibilității tale.

*"În strălucirile sfintelor Tale (încăperi), cum voi intra eu, nevrednicul? Căci de voi îndrăzni să intru în camera de nuntă, haina mă va vădi că nu este de nuntă și voi fi aruncat legat din ea. Curățește, Doamne, întinăciunea sufletului meu și mă mântuiește ca un iubitor de oameni".* Curat cu desăvârșire nu este nimeni. Dar important este să nu caute să intre cineva în intimitatea lui Hristos cu nepăsare, ci rugându-se să fie curățit de Hristos însuși, cu focul nematerial al iubirii Lui.

Sfânta Împărtășanie este arvuna cămării de nuntă deplin vădite din viața viitoare, a Cinei de Taină fără sfârșit, a fericitului ospăț al dragostei și al deplinei comuniuni neîncetate.

Dragostea nu poate fi exprimată decât în poezie, în imagini poetice, în imne și cântări. Cu atât mai mult dragostea dintre suflet și Hristos e "Cântarea cântărilor". Sfântul Simeon Noul Teolog, când a scris *Imnele dragostei dumnezeiești* a pornit desigur de la expresia "m-ai preschimbat cu dragostea dumnezeiască" din imnul citat, rostit înainte de Sfânta Împărtășanie. În dragostea lui Hristos sufletul

simte o negrăită delicatețe. Preschimbarea produsă de dragostea lui Hristos în sufletul în care vine El, într-un dar total de Sine, într-o voință de a Se amesteca desăvârșit cu Trupul și cu Sângele Său în trupul și sângele celui credincios, face sufletul acestuia să vadă toată creația transfigurată, așa cum o vede sufletul îndrăgostit în general. Toată e văzută participând la nunta sufletului cu Dumnezeu, ca în *Miorița* românească. Nu degeaba și-a intitulat teologul anglican A.M. Allchin o carte, în care descrie transfigurarea lumii de la sfârșitul veacurilor, folosindu-se de Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfântul Simeon Noul Teolog, dar și de unii poeți englezi (Edwin Muir, David Jones, T.S. Elliot ș.a.): "Lumea este o nuntă" (*The world is a wedding*, London, 1978). Autorul redă în carte "viața lui Dumnezeu în viața omului, viața spiritului omenesc preschimbată și reinnoită prin primirea Duhului lui Dumnezeu".

Acea încăpere de nuntă din viața viitoare nu se constituie din întunecatele încăperi ale *Walhalei*, unde fac che-furi cavaleri înarmați, nici din paradisul desfătărilor tru-pești, prin mulțimea de *hurii* aflate la dispoziția tuturor, ci ospățul, lumina și bucuria din ea își au ca izvor dăruirea de Sine și dragostea curată de Hristos, care susține dragostea tuturor față de El și întreolaltă. Unde e dragoste, ca produs al jertfei și al dăruirii, acolo este și bucurie. Adâncurile dumnezeiești, făcute accesibile oamenilor în Hristos, nu sunt adâncurile golului nesfârșit, ci adâncurile iubirii, ale bogăției de daruri spirituale și de descoperiri (sensuri) nesfârșite. Adâncul nu e în contradicere cu dragostea, lumina, bucuria. Pentru că adâncurile în toată infinitatea lor sunt adâncuri ale Persoanei. De aceea sunt adâncuri ale vieții în plinătatea ei. Toate bunătățile constau în simțirile de dragoste ale lui Dumnezeu cel personal față de noi.

De aceea, precum am spus, numai graiul imnelor e potrivit pentru oarecare exprimare a bunătăților luminoase ale adâncurilor dumnezeiești ale lui Hristos, în care intrăm

prin împărțășirea de Trupul și Sângele Lui, ca mijloace ale lor. De aceea, toate irmoasele dinainte de Împărțășanie sunt adevărate imne.

Dar așa cum Sfânta Împărțășanie poate fi o arvună a veșnicei fericiri, poate fi și o arvună a veșnicei osânde. Căci Domnul va veni "în văpaie de foc", osândind pe cei ce nu cunosc pe Dumnezeu și pe cei ce nu se supun Evangheliei Domnului nostru Iisus Hristos. Ei vor lua ca pedeapsă pieirea veșnică de la fața Domnului și de la slava puterii Lui, când va veni să Se proslăvească cu sfinții Săi și să fie privit cu uimire de toți cei ce au crezut (II Tes. 1, 10).

După ce s-a împărțășit cu părțicica HS, preotul se împărțășește și cu Sângele Domnului, bând din potir. Precum cu părțicica IS nu se împărțășește nimeni, arătându-se că Iisus Hristos rămâne ca ipostas netopit în credincioși, așa nimeni nu soarbe tot conținutul potirului, arătându-se că Hristos rămâne cu Sângele Său ca o Persoană de Sine neepuizată. E unit cu noi, și distinct de noi. Aceasta e taina dragostei.

După ce s-a împărțășit din Sfântul Potir, preotul, ștergându-și cu acoperământul buzele și partea din potir pe unde a sorbit din el, zice: *"Iată, s-a atins de buzele mele și va șterge fărădelegile mele și toate păcatele mele le va curăți"*. Iar diaconului, după ce i-a dat o părțică din HS și i-a dat să bea și din potir, îi spune: *"Iată, s-a atins de buzele tale"* etc. Curățirea buzelor implică curățirea întregii ființe: prin buze exprimăm păcatul, căci prin buze exprimăm gândurile care însoțesc sau anticipează păcatul. Păcatul se întinde ca o licoare în toate mădularele. Curățirea, la fel. Nu poți fi deplin curat într-un mădular dacă nu ești în toate.

După ce s-a împărțășit diaconul, sau, dacă nu este diacon, preotul, el pune părțicelele NI și KA în potir (dacă sunt credincioși de împărțășit, tăiate în mai multe părțicele), apoi rostește trei rugăciuni de laudă. Prima laudă învierea lui Hristos împreună cu crucea Lui: *"Învierea lui Hristos vă-*

*zând, să ne închinăm Sfântului Domnului Iisus, Unuia celui fără de păcat. Crucii Tale ne închinăm, Hristoase, și sfântă învierea Ta o lăudăm și o slăvim; căci Tu ești Dumnezeuul nostru, afară de Tine pe altul nu știm, numele Tău numim. Veniți, toți credincioșii, să ne închinăm sfintei învierii lui Hristos, că iată, a venit prin cruce bucurie la toată lumea. Totdeauna binecuvântând pe Domnul, lăudăm învierea Lui, că răstignire răbdând pentru noi, pre moarte cu moartea a călcat".*

Prin împărtășire s-a văzut învierea lui Hristos, la care a ajuns prin cruce. De aceea se laudă amândouă. Prin aceasta numele Lui e numele Celui care a biruit moartea și e viu în veci, deci al Celui ce asigură și învierea noastră. De aceea, când numim numele Lui, știm că vom învia și noi. Dacă n-ar fi înviat Hristos ca să rămână veșnic viu, n-ar fi putut avea loc și nu va putea avea loc continuu împărtășirea de Trupul și de Sângele Lui. Un trup rămas mort s-ar fi descompus total. Apostolii se adunau, împreună cu primii creștini, la împărtășirea de Trupul lui Hristos, pentru că îl văzuseră înviat. Ei spuneau: "După ce am văzut învierea lui Hristos, ne putem împărtăși de El". Și cuvântul acesta a fost repetat până astăzi de creștinii următori.

Astfel, în Sfânta Împărtășanie avem dovada transmisă până azi de către Biserică, de la Apostoli, că ei au văzut învierea Lui. Crucea lui Hristos, răstignirea Lui s-a dovedit astfel că a fost crucea sau răstignirea lui Dumnezeu cel întrupat, Care n-a putut fi ținut de moarte. Moartea prin cruce, sau prin răstignire, a fost deci acceptată de Hristos pentru a fi învinsă de Cel ce nu era numai om. De aceea lăudăm și crucea Lui. Fără suportarea crucii de către El n-ar fi avut loc învierea, sau biruirea morții; fără înviere crucea nu s-ar fi dovedit crucea lui Dumnezeu cel întrupat. Prin cruce a venit astfel învierea sau "bucurie la toată lumea". Amândouă au fost necesare. De aceea Apostolii erau în drept să afirme întâi vederea învierii, ca temei pentru închinarea



crucii: "După ce am văzut învierea Ta, avem motiv să ne închinăm crucii Tale. Acum vedem că prin cruce a venit mântuirea întregii lumi". Prin moartea pe cruce a fost desființată moartea. Iar Sfânta Împărtășanie practică de Biserică din vremea Apostolilor e o mărturie vie, menținută continuu de Biserică, a învierii lui Hristos după suportarea crucii. E o mărturie a sâmburelui central al faptului mântuirii noastre în Hristos. De aceea a spus Sfântul Apostol Pavel că "de câte ori veți mânca această pâine și veți bea acest pahar, moartea Domnului vestiți până când va veni" (I Cor. 11, 26). Vestirea prin Sfânta Împărtășanie a lui Hristos cel înviat cu trupul din moartea pe care a suportat-o în scopul călcării morții, este totodată o mărturie a credinței că El fiind viu, va veni a doua oară ca să ne învie pe toți. De aceea în cuvântul Sfântului Apostol Pavel sunt implicate și cuvintele: "Vestiți nu moartea celui ce a rămas mort, ci moartea Celui ce a înviat și de aceea va putea veni și va veni de fapt din nou". Prin Sfânta Împărtășanie vestim cu fapta moartea și învierea Domnului, dar nu numai acestea, ci și viitoarea venire a Lui pentru învierea noastră. Le vestim nu numai pentru că așa vrem să credem, ci pentru că această credință se bazează pe mărturia Apostolilor, venită de la ei până la noi prin Sfânta Împărtășanie. Apostolii n-au predicat învierea lui Hristos numai prin cuvânt, ci au dat mărturie despre ea și prin Sfânta Împărtășanie, pe care au practicat-o de la început, îndată după întemeierea Bisericii. Deci în împărtășire primim trupul înviat al Domnului, nu o amintire a Cinei.

Sfântul Apostol Pavel pune pe primul loc vestirea morții, pentru că dacă Hristos n-ar fi murit, nu ni s-ar da ca trup jertfit și ca sânge vărsat. La fel, dacă n-ar fi murit, nici n-ar fi înviat. Pe de altă parte Hristos nu ni s-ar da în starea de trup jertfit, dar în același timp viu și de viață făcător, dacă numai ar fi murit, și n-ar fi înviat.

Prin moartea și învierea lui Hristos, a căror amintire și prelungire vie ne-a rămas în Euharistie de la Apostoli, știm că El este Dumnezeu adevărat, și pe altul afară de El nu știm. Căci cât timp moartea dăinuia fără nici o excepție în lume, credința în Dumnezeu și în iubirea Lui față de noi nu-și avea un temei de necontestat. O moarte care ar fi dăinuit nebiruită de nimeni ar fi fost un argument, greu de respins, împotriva existenței lui Dumnezeu. Și un dumnezeu care nu găsește un mijloc să învingă moartea dinlăuntru ei nu e un Dumnezeu adevărat. Căci nu are nici iubire față de oameni, nici putere să-i elibereze de moarte. E un dumnezeu (zeu) supus unei necesități lăuntrice, deci nu e un Dumnezeu adevărat, fiind lipsit de libertate, de putere și de iubire. Numai un Dumnezeu în care e un Tată și un Fiul e un Dumnezeu al iubirii eterne și numai din iubirea aceasta se poate explica bunăvoința Tatălui de a trimite pe Fiul Său, cu viața veșnică în Sine, să Se facă om și să biruie ca om moartea dinlăuntru ei, prin suportarea ei, ca să-i scape pe oameni de moarte și să-i facă și pe ei, prin unirea cu Fiul Său, fii veșnici ai Săi prin har. Numai un Dumnezeu în Treime poate învinge moartea. Un alt fel de dumnezeu nu e Dumnezeu adevărat.

Dar "vederea" învierii de care vorbește acest imn nu e numai o "vedere" a Apostolilor, transmisă nouă, ci și o anumită "vedere" prezentă, de care au parte cei ce se împărtășesc. Cine crede sigur, pe baza mărturiei venite de la Apostoli, în învierea lui Hristos "vede" și el, pe temeiul asigurării date lor de Mântuitorul, prin chipurile pâinii și vinului, pe Hristos cel înviat, prezent. Iar dacă El e prezent și a prefăcut pâinea și vinul în Trupul și Sângele Său, nu se poate să nu lucreze asupra simțirii noastre ca să o facă să sesizeze prezența Lui, dacă simțirea noastră s-a subțiat prin eliberarea de grosimea (de grosolană) produsă de păcat, de acceptarea exclusivă a celor materiale. De altfel s-a cerut și prin epicleză venirea Sfântului Duh nu numai peste daruri

pentru prefacerea lor, ci și "peste noi". Peste noi S-a coborât nu ca să ne "prefacă" din ceva în altceva, ci ca să ne "preschimbe", cum am văzut că s-a cerut într-o rugăciune dinainte de împărtășire: să ne preschimbe, ridicându-ne la o stare mai înaltă, în care să "vedem", sau să "simțim" sub chipul pâinii și vinului, Trupul și Sângele Domnului (νοερὸ ἀἴσθησις= simțire sau percepție spirituală).

În continuare, preotul rostește rugăciunea: *"Luminează-te, luminează-te, noule Ierusalime, că slava Domnului peste tine a răsărit. Saltă acum și te bucură, Sioane, iar tu, Curată, Născătoare de Dumnezeu, veselește-te întru învierea Celui născut al tău"*.

Lumina învierii s-a răsfrânt asupra întregii creații și în primul rând peste omenirea întreagă, preschimbând-o virtual într-un nou Ierusalim, în Împărăția în devenire a Sfintei Treimi, în care locuiește Dumnezeuul păcii. Dar învierea a prefăcut acum actual creația în pârga ei prin prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele omenesc al lui Hristos, transfigurate de Duhul. De aceea se vorbește așa de mult de învierea lui Hristos cu prilejul împărtășirii de El. Lumina Trupului Său înviat pătrunde în trupurile tuturor celor ce se împărtășesc, și, prin ele, în creație. Împărtășirea omului de acest trup plin de lumină, de sensul și rostul adevărat al trupului, realizând o adevărată nuntă între Hristos și umanitate, atrage și mai mult întreaga creație în lumina și bucuria acestei nunți. De altfel, însuși trupul înviat al lui Hristos e pârga înviată sau transfigurată a întregii creații, peste care proiectează sensul și rostul adevărat al existenței ei. Învierea lui Hristos ne dă asigurarea învierii noastre ca oameni, începe transfigurarea întregii materii, arătându-i sensul și rostul ei adevărat. Căci materia trupului înviat al lui Hristos face parte din materia cosmosului și lucrează în ea ca un aluat în vederea transfigurării generale a ei. Face transparente sensurile ei, o face să se lumineze, să reveleze aces-

te sensuri. Omul descoperă plinătatea de sens a cuvintelor (rațiunilor) încorporate în creație.

Dar cea mai înaltă întruchipare a creației, și cu deosebire a omenirii este Născătoarea de Dumnezeu. Peste Ea se răspândește mai întâi și în gradul cel mai intens lumina trupului înviat al Fiului și Mirelui, Ea fiind făptura cea mai apropiată de El. Ea se veselește cel mai mult de învierea pe veci a trupului Fiului Ei dumnezeiesc zămislit și plăsmuit în trupul și în sângele Ei. În veselia Ei e concentrată, ca într-o pârgă, veselia întregii omeniri și creații, căci Ea este prima făptură neipostaziată în Dumnezeu, care a înviat. Ea este în persoană Sionul adevărat, spre care s-au îndreptat nădej-dile istoriei, cu toate greutățile și rătăcirile ei, și care îi asigură pe toți oamenii că vor învia și ei. Ea este Israelul adevărat, care vede împlinite toate făgăduințele ce i s-au făcut. Ea este "poporul lui Dumnezeu care aduce rodul deplin din puterea harică a Duhului"<sup>153</sup>. Ea este creația care răspunde chemării lui Dumnezeu, darului Lui, culminând cu darul de Sine însuși, cu darul Ei, culminând în darul de sine al Ei. În Ea s-a luminat rostul deplin al trupului omenesc și al creației, cu care el stă în legătură.

În prima rugăciune de după Sfânta Împărtășanie s-au lăudat învierea și crucea Domnului, în a doua, luată din Catavasiile Paștilor, s-a lăudat lumina revărsată din ele peste creație, ca sensul ei deplin, condiționat de curăția ei, adusă în ea de întruparea și învierea Cuvântului.

În a treia, luată tot din Catavasii, e văzut Hristos ca Cel în care creația "trece" în alt plan, în planul sfânt al eternității. Împărtășirea primită deschide perspectiva împărtășirii mai adevărate din veacul viitor: "*O, Paștile cele mari și preasfințite, Hristoase; o, Înțelepciunea și Cuvântul lui Dumnezeu și Puterea! Dă-ne nouă să ne împărtășim cu Tine mai adevărat în ziua cea neînserată a Împărăției Tale*". Paș-

153. Joseph Ratzinger, *op. cit.*, p. 41.

tile înseamnă "trecerea". Pentru evrei a fost trecerea de la robia egipteană la libertate; trecerea peste Marea Roșie. Trecerea aceea s-a făcut datorită jertfei mielului. Prin ea s-a comunicat poporului Israel puterea dumnezeiască a trecerii de la robia egipteană la libertate. Dar înainte de a fi trecere, a fost izbăvirea de moartea prematură a celor întâi născuți ai lui Israel, care reprezentau întreg poporul Israel. Căci a zis Dumnezeu prin Moise către Israel: "Și de vor zice către voi fiii voștri: Ce este slujba aceasta?, veți grăi lor: Jertfă este Paștile acesta Domnului, Care a acoperit casele fiilor lui Israel în pământul Egiptului, când a bătut pe egipteni" (Ieș. 12, 26-27).

Dar trecerea de la robia păcatului la libertatea desăvârșită a Duhului și mântuirea de moartea veșnică s-au făcut prin jertfa Mielului înțelegător. Mai mult, chiar în El e înfăptuită trecerea omenescului la viața dumnezeiască și de la moarte la viața învierii. Este trecerea din planul omenesc mărginit în planul dumnezeiesc, în planul transcendent infinit, al libertății desăvârșite. Prin jertfa de pe cruce a lui Hristos și prin înviere se înfăptuiește în El și, prin El, pentru toți cei ce se unesc cu El, trecerea de la viața spre moarte, sau purtătoare de moarte, la viața veșnică și neîngustată a învierii, la viața dumnezeiască. Cei ce ne împărtășim de El aici înfăptuim în parte anticipat această trecere și, prin aceasta, ne vom putea împărtăși de El mai adevărat în viața viitoare, devenind părtași ai vieții Lui netrecătoare, purtători ai unui trup de lumină din lumina trupului lui Hristos, ai unui trup întru totul revelator și cuvântător al sensurilor nesfârșite. Atunci trupul lui Hristos va lumina atât de intens prin toate, că nu se va mai alterna ziua cu noaptea și toată existența va fi luminată de o zi veșnică, de o revelare interminabilă a sensurilor și a iubirii nesfârșite a lui Hristos-Dumnezeu, Care este în însuși centrul creației ca mediu transmițător al luminii nesfârșite.

Numind pe Hristos Paște, preotul își reamintește că El este Mielul înțelegător, Mielul conștient și plin de milă, Care S-a jertfit, dar n-a rămas în moarte, ci a biruit moartea, trecând la viața nemuritoare și scăpând în Sine pe toți de moarte pentru veci. De Mielul acesta jertfit, și în același timp viu în veci, ne vom împărtăși veșnic, întipărimdu-L de-săvârșit în ființa noastră, jertfă vie, pentru a deveni unii altora în veci miei deplin înțelegători și conștienți, asemenea Lui, miei plini de toată blândețea în voința noastră neabătută de nici o asprime, străini de orice vrajbă, de orice voință de stăpânire prostească. Între Catavasiile Paștilor sunt multe care-L numesc pe Hristos Paște sau "trecere", pentru că El este Omul care a fost trecut la starea de Dumnezeu, rămânând totuși și om, Care a fost trecut de la viața supusă morții și stricăciunii la viața de veci a Învierii, ca să ne treacă pe toți în Sine la această stare. Îl numesc Miel de un an, cum era cel din Vechiul Testament, adică Miel în plinătatea tinereții, neîmbătrânit, neslăbit în vigoare: "Hristos, Paștele nou, jertfă jertfită vie, Mielușelul lui Dumnezeu, Cel ce a șters păcatul lumii. Ca un Mielușel de un an, Hristos, cununa binecuvântată de noi, pentru toți S-a jertfit, Paștele curățitor, și îndată din mormântul cel frumos Soarele dreptății a răsărit". Hristos e "jertfa jertfită vie", pentru că Se jertfește El însuși și rămâne viu în vecii vecilor, fiind în același timp în stare de jertfă. Nu e jertfa ce moare ca cele din Vechiul Testament. Hristos e "Paștele mântuitor", "Paștele care ne-a deschis ușa raiului", adică ne-a trecut la rai, trecând El însuși ca pârga noastră. El este "Paștele nestricăciunii", pentru că a trecut umanitatea Sa și a noastră la o viață care nu se va mai corupe, fiind ținută în integritatea ei vie de Duhul lui Hristos. El e Paștele adevărat, nu numai o preînchipuire, pentru că a trecut din moarte la viața adevărată, pentru că a ieșit din mormânt. E trecerea cea mai radicală care se poate cugeta. "Ziua învierii, popoare, să ne luminăm! Paștile Domnului, Paștile! Că din moarte la viață și de pe pă-

mânt la cer Hristos Dumnezeu ne-a trecut pe noi". În Hristos avem transcenderea radicală, ridicarea din lumea determinismului, în plinătatea și libertatea vieții desăvârșite. El nu ne-a făcut parte de o trecere relativă de la o stare la alta în cadrul aceleiași lumi ce se încheie cu moartea, ci ne-a trecut dincolo de viața închisă de moarte. Dar aici avem numai arvuna "trecerii". Trecerea desăvârșită o vom avea la Înviere; atunci vom trece în "Împărăția neînserată" a lui Hristos, unde ne vom împărtăși mai adevărat cu El.

În pornirea omului de a se jertfi pentru altul se arată pornirea lui de a trece din lumea aceasta supusă morții, căci dă semenului său o valoare absolută, pe care acela nu o poate avea de la el, ci de la o Persoană care e infinit mai presus de el, dar Care singură poate explica existența persoanei umane atât de valoroase. Dar în această pornire se manifestă dinamica structurii lui fundamentale de miel înțelegător chemat spre jertfă, spre părăsirea acestei vieți pentru cea absolută, din dragoste pentru persoanele socotite de valoare absolută. Această structură a actualizat-o deplin ca om Hristos, arătând în aceasta că e și Dumnezeu, dar și om desăvârșit. De fapt, nu poate actualiza nici umanitatea în mod desăvârșit decât Cel ce e și Dumnezeu și Se aduce jertfă desăvârșită pentru oameni, dându-le o valoare absolută. Hristos S-a arătat desăvârșit în jertfelnicia Lui prin nevinovăția Lui. Căci nu se jertfește deplin cel lipsit de nevinovăție. Pentru că el e stăpânit mai mult sau mai puțin de egoismul păcatului. Chiar nevinovăția Mielului înțelegător are în ea puterea biruitoare asupra morții. Căci în nevinovăție e și deschiderea totală a umanului spre Dumnezeu. Cel ce se pătează și se îngustează prin egoism moare sufletește, și prin aceasta se închide în sine, devine rigid și despărțit de Dumnezeu, Izvorul vieții fluide și nesfârșite. Acesta devine incapabil de a se transcende. Se închide transcendenței reale și cu adevărat vii. Iar moartea sau extrema slăbire sufletească are ca urmare descompunerea

trupului, ale cărui componente s-au învârtoșat, s-au sclerotizat, au slăbit interpenetrarea lor. Hristos nu era supus morții cu trupul în mod necesar, deși a luat trupul nostru care putea să și moară. Moartea Lui cu trupul n-a fost urmarea inevitabilă a morții sufletești, pentru că a fost cu totul fără de păcat, deschis transcendenței personale nehotărnicite, dătătoare de viață a lui Dumnezeu. Moartea Lui a fost cu totul o jertfă benevolă, nu produsul unei necesități. El Și-a însușit moartea noastră, luând un trup capabil să moară ca urmare a unei anumite învârtoșări produse de păcatul nostru, dar pe care El ar fi putut-o depăși. El a reținut, din iubire pentru noi, puterea Sa interioară, care ar fi putut duce trupul Său la transfigurarea nemuritoare. Moartea Lui a fost cu totul benevolă, o moarte ca jertfă. El a primit moartea pentru a o birui, având în Sine puterea să o biruiască. Căci fiind nevinovat cu sufletul, a avut tăria să o și învingă, mai bine zis a putut primi în sufletul Lui atât de mult puterea dumnezeiască, încât a putut prin aceasta să învingă moartea, neavând nici o învârtoșare în Sine.

Primind trupul nostru capabil să moară și oprind puterea Sa interioară care-L putea reține de la moarte, a manifestat o solidaritate cu noi, chiar în interiorul Său, fără ca prin aceasta să-Și piardă nevinovăția, ci manifestând-o și în aceasta. Făcându-Se pentru noi păcat și primind blestemul nostru, nu S-a făcut totuși El însuși păcătos (II Cor. 5, 21; Gal. 3, 13). Dimpotrivă, aceasta l-a accentuat și mai mult nevinovăția, prin sporirea dragostei și a transcenderii, sau a uitării de Sine. A suferit chiar în suflet de pe urma păcatului nostru, căci Și l-a socotit al Său, fără să devină El însuși păcătos. A făcut din cruce (din suferința pentru noi) un drum de la Dumnezeu la noi, ca să ne fie și nouă un drum de la noi la El. Cine suferă pentru altul îl ia pe acela în sine, ca să-l curățească pe acela. Crucea e mijlocul de unire din dragoste între cel ce iubește și cel iubit de el. Dar întrucât suferința Fiului Și-o însușesc și Tatăl și Duhul, crucea e și



drumul Treimii spre noi, și drumul nostru spre Treime. E mijlocul unirii Sfintei Treimi cu noi și al unirii noastre cu Sfânta Treime. E puntea dragostei între Sfânta Treime și noi. De aceea prin cruce vine Duhul Sfânt al simțirii dumnezeiești peste noi și peste ale noastre, ca să ne sădească simțirea pentru Dumnezeu, sau să ne sfințească, și ca să le sfințească întrucât le aducem cu sfântă simțire lui Dumnezeu. O mamă suferă pentru crima fiului ei chiar mai mult decât el și se socotește vinovată pentru ea, primind ca și cuvenită pedeapsa pentru ea, și totuși prin aceasta nu devine păcătoasă, ci chiar mai nevinovată. Iar simțirea ei de dragoste suferitoare se revarsă și peste el înmuindu-l și unindu-l cu ea.

Puterea Mielului neprihănit și deci adânc simțitor, Care a învins moartea, o primim și noi prin unirea cu El în Sfânta Împărtășanie deasă. Căci primind în Trupul Său trupurile noastre muritoare, ca mădulare ale Sale, El trăiește împreună cu noi moartea trupurilor noastre, pentru a o învinge, dar și noi ne umplem de simțirea Lui suferitoare pentru noi. El moare cu noi, dar e totodată viu. Prin amândouă ne trece pe fiecare din moarte la viață, sau face împreună cu noi această trecere, coborând cu noi în moarte pentru ca să ne ridice din moarte la viața adevărată, plină, nemuritoare.

Troparele acestea le-a rostit preotul introducând părțile N I și K A sfărâmate, în potir, arătând prin aceasta biruința lui Hristos asupra morții. Introducând apoi și partica Născătoarei de Dumnezeu și ale tuturor sfinților și ale celor pentru vii și morți, rostește cuvintele: *"Spală, Doamne, păcatele celor ce s-au pomenit aici cu cinstit Sângele Tău, pentru rugăciunile sfinților Tăi"*.

Se realizează în Sângele Domnului o solidaritate între Născătoarea de Dumnezeu și sfinți, pe de o parte, și între ei și păcătoși, vii și morți, pomeniți la scoaterea particelor, pe de alta, cei dintâi rugându-se pentru cei din urmă și înfăptuind prin aceasta un fel de unire cu cei din urmă în

Sângele lui Hristos. Chiar dacă cei din urmă nu se împărtășesc, au și ei un folos din jertfa Domnului, nu numai prin rugăciunea preotului și a celor ce au dat pomelnice pentru ei, adică prin rugăciunile Bisericii, ci și prin rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu și ale sfinților. Solidaritatea sau sobornicitatea indicată între ei, prin așezarea părțicelilor lor pe același disc, în jurul Agnețului ce se va preface în Trupul Domnului, devine și mai accentuată prin introducerea părțicelilor tuturor în Sângele neconsumat al lui Hristos, ca rezervă infinită de viață. Sângele e principiul de viață al organismului. Sângele lui Hristos, în care este și puterea Duhului Sfânt, e cu atât mai mult principiul vieții unitare a tuturor celor ce se introduc prin părțicelile lor în el. Ei nu sunt primiți ca persoane concrete în Sângele Domnului, cum sunt cei ce se împărtășesc, dar sunt primite numele lor în el, unite cu părțicelile care-i reprezintă.

Dar trebuie menționat că celelalte părțicele, afară de NI și KA, nu se pun acum în potir decât dacă nu e nici un credincios care să se împărtășească, pentru ca nu cumva să se dea cuiva să se împărtășească din potir numai cu vreuna din aceste părțicele. De vor fi credincioși de împărtășit, aceste părțicele se vor introduce în potir după împărtășirea lor.

După ce s-au introdus în potir părțicelile NI și KA, preotul pune pe Sfântul disc Aerul împăturit, apoi steluța și peste ea acoperământul său. Peste potir pune acoperământul lui. Acestea trebuie păzite de alte întrebuițări. În potir se află încă Sângele lui Hristos rămas după împărtășire. Hristos S-a retras acum cu Sângele Său în jertfelnicul ceresc.

Apoi preotul citește în taină rugăciunea de mulțumire către Dumnezeu pentru că l-a învrednicit să se împărtășească de *"cereștile și nemuritoarele Lui Taine"*, cerând întărirea întru frica Lui, îndreptarea și păzirea vieții sale pentru rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu și ale tuturor sfinților Lui. "Frica" trebuie să-l țină și mai departe în ascultare de

Cel pe Care L-a primit în sine, sau Care S-a unit prin voința Sa cu el. Frica trebuie să păzească în el dragostea de Hristos, gândul neîncetat la El; să-l oprească de la nesocotirea Celui ce a binevoit să Se sălășluiască din nou în el. "Frica" e mijloc de păzire și subțiere a sensibilității lui, a conștiinței despre o atât de înaltă prezență în el. Numai așa împărtășirea își prelungește lucrarea în el. A se uni cineva cu tine din bunăvoința lui nu înseamnă a-ți toci sensibilitatea față de el, a uita de respectul și prețuirea ce i se cuvin. Familiaritatea nu trebuie unită cu lipsa de sensibilitate și delicatețe. Cu atât mai mult nu trebuie să se uite aceasta în cazul unirii lui Hristos cu noi.

Apoi diaconul, sau în lipsa lui preotul, venind cu sfântul potir în ușile împărătești și înălțându-l, zice către popor: *"Cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste să vă apropiați"*. De este diacon, aceasta o face el, primind potirul de la preot. Sfântul Apostol Pavel unește și el credința cu dragostea, dar și pe amândouă cu harul dumnezeiesc, când spune: *"Și a prisosit foarte harul Domnului nostru împreună cu credința și cu dragostea cea întru Hristos"* (I Tim. 1, 14). Viața creștină începe de la credință și înaintează până la dragoste, care nu are sfârșit. Dar nu numai credința susține înaintarea creștinului până la dragoste, ci și frica de Dumnezeu. Mai ales în apropierea de Dumnezeu îl stăpânește pe om frica, să nu se apropie cu nevrednicie. E frica de măreția negrăită și de sfințenia lui Hristos, dar și frica să nu jignească prin nepăsarea lui marea dragoste a lui Hristos față de el, dragoste care Îl face pe Hristos să i Se împărtășească cu Trupul și Sângele Lui. Cine nu o are pe aceasta, nu trăiește cu adevărat apropierea lui Dumnezeu. În stare de tocire nu se simte Dumnezeu. Dumnezeu, cu deosebire în calitatea de Fiu întrupat și răstignit pentru noi, este focarul unei negrăite sensibilități și izvor de sensibilizare a noastră, mijloc de înălțare a omului la culmea sensibilității

și delicateții. Trebuie să ne fie frică să nu jignim, prin insensibilitatea noastră, sensibilitatea Celui jertfit pentru noi.

Dar această frică nu trebuie să-l oprească pe credincios să se apropie în acest grad suprem de Hristos, Cel ce Se apropie de noi cu sensibilitatea Celui jertfit pentru noi. Dar apropiindu-se, să nu uite de frică. Iar frica nu o poate menține fără credință. Căci credința în dumnezeirea și în voința Lui de a ne mântui, prin Trupul Lui jertfit din milă pentru noi și dat nouă cu iubire, îi va da îndrăznire să se apropie, cu toată frica pe care o păstrează. Ba, această îndrăznire va fi înaripată și mai mult prin dragoste. Sfântul Apostol Ioan a spus că "în dragoste nu este frică" (I In 4, 18). Dar el vorbește aici de frica începătorilor, cea fără dragoste, nu de frica cea desăvârșită. Despre aceasta s-a spus: "Frica de Domnul este curată, rămâne în veacul veacului" (Ps. 18, 10); sau: "Temeți-vă de Domnul toți sfinții Lui, că nu le lipsește ceva celor ce se tem de El" (Ps. 33, 9); sau: "Fericiți cei ce se tem de Domnul, cei ce umblă în căile Lui" (Ps. 127, 1). Într-o stare duhovnicească sensibilă la nesfârșita și tainica bunătate a lui Dumnezeu, nu poți distinge frica de dragoste. În delicatețea față de altul dragostea și sfiala, grija de a nu-l supăra și iubirea formează un tot.

Cine poate spune că el cunoaște deplin misterul dumnezeiesc și nu se cutremură de mărirea Lui? Cine poate spune că împlinește atât de total voile lui Dumnezeu, încât să nu se teamă că poate se va uni în chip nevrednic, el, cel nedesăvârșit, cu Cel desăvârșit? Dumnezeu ne vrea înaintați la o nesfârșită delicatețe, așa cum este El, Care S-a întrupat pentru noi, S-a jertfit și ni Se dă nouă în stare de jertfă, de compătimitoare vibrație pentru noi. Poate socoti cineva că a ajuns la această culme a delicateții la care vrea El să ajungem? Îl iubesc pe Domnul nostru că e bun, pentru că mi Se dă mie jertfit, din compătimitoare și dragoste negrăită pentru mine, dar mă și cutremură această iubire fără margini a Celui care S-a coborât la mine până la a Se jertfi

din compătimire pentru mine și a Se uni cu mine. Cel ce se apropie de Hristos, pentru a primi Trupul lui jertfit pentru el din dragoste compătimitoare și dat lui din aceeași dragoste, nu se apropie cu o stare de suflet nepăsătoare sau unilaterală, ci cu una plină de simțiri felurite, care de care mai impresionată de dragostea atât de mare a lui Dumnezeu.

Credincioșii, privind la sfântul potir prin care Hristos vine spre ei pentru a li Se dărui, răspund: *"Binecuvântat este Cel ce vine întru numele Domnului; Dumnezeu este Domnul și S-a arătat nouă"*. Pe de o parte, Hristos vine ca Cel ce S-a făcut om, dar și ca Fiu al Tatălui, în numele lui Dumnezeu, trimis de Tatăl să ne mântuiască. Cum să nu-L binecuvântăm pe Cel ce binevoiește să vină până la noi făcându-Se om ca noi, jertfindu-Se din compătimire pentru noi și gata să Se unească prin compătimirea Lui cu suferința noastră? Pe de alta, Cel ce vine este totodată El însuși Dumnezeu, Care S-a arătat nouă în trup omenesc și cu față omenească. Amândouă aceste calități, dar încă și mai mult îmbinarea lor, ne uimesc și ne fac să-I mulțumim și să-L binecuvântăm. Așa L-au întâmpinat mulțimile la intrarea în Ierusalim; ca pe Dumnezeu însuși venit la ele, dar într-o smerenie care depășește orice închipuire. Acum Domnul vine în Ierusalimul ființei noastre. El e Dumnezeu coborât până la noi, până în ființa noastră prea mărunță și nevrednică și departe de delicatețea desăvârșită la care ne vrea Dumnezeu ajunși. Sunt cuvinte proorocești din Ps. 117, 26-27. "Cu frică și cutremur lucrați mântuirea voastră", le spune filipenilor Sfântul Apostol Pavel (Filip. 2, 12), explicând în continuare: "Ca să fiți fără de prihană și curați, fii ai lui Dumnezeu, neîntinați în mijlocul unui neam rău și stricat, întru care străluciți ca niște luminători în lume" (Filip. 2, 15). Dacă Dumnezeu ne-a făcut fii, făcându-L pe Fiul Său om care Se unește cu noi, câtă delicatețe nu arată față de noi și cu câtă delicatețe n-ar trebui să-I răspundem și noi!

Frica aceasta cu care trebuie să ne apropiem de El e o simțire plină de această delicatețe. Prin ea dovedim că simțim delicatețea lui Dumnezeu Însuși față de noi, care ne și umple de sfială, dar ne și atrage. E o simțire superioară unei cunoașteri reci, distante, care rămâne nesimțitoare la dragostea lui Dumnezeu.

Apoi preotul îi împărtășește pe rând pe cei ce vor, după ce rostesc după el cele trei rugăciuni rostite și de el înainte de a se împărtăși.

Credincioșii sunt împărtășiți din sfântul potir, preotul luând cu lingurița din vinul din el și câte o părticică din NI KA muiată în el, arătându-se că li se dă puterea biruitoare asupra păcatelor nesimțirii lor și asupra ispitelor spre păcat, ca și asupra morții sufletești și veșnice ce le vine din păcate. Dar și avântul generos spre jertfă. Același Sânge al lui Hristos, curat de orice simțire egoistă, necuvenită, dar plin de elanul dragostei compătimitoare va curge în vinele lor, provocând în ei simțiri corespunzătoare. Dar Hristos va rămâne ca ipostas dumnezeiesc întrupat, jertfit și înviat, ca o rezervă de putere și de dragoste infinită pentru viața noastră veșnică. El nu se confundă cu noi, deși își trăiește Sângele Său curgând în vinele noastre, ca arvună a învierii noastre. Prin împărtășire credincioșii s-au unit cu Fiul cel întrupat, devenind și ei fii, sau, dacă s-au mai împărtășit și înainte, sporesc starea lor de fii ai Tatălui și de frați ai Fiului lui Dumnezeu, Care S-a făcut om pentru ei. Prin aceasta s-au făcut moștenitori ai Împărăției Tatălui, membri ai Împărăției Sfintei Treimi. E treapta cea mai înaltă la care pot ajunge oamenii. Nicolae Cabasila spune: "Ceva mai înalt nu se poate cugeta. De aceea ea este Taina care încheie înălțarea noastră. Căci mai departe nu se poate pătrunde, ceva mai înalt nu se poate adăuga... După Euharistie nu ne mai rămâne nimic spre care să continuăm a înainta, ci numai să rămânem în ceea ce ne dă și să căutăm să păstrăm comora aceasta până la sfârșit. O, ce taină mare! În ce con-

stă ea? Duhul lui Hristos Se amestecă cu duhul nostru, voia Lui, cu voia noastră, Trupul Lui, cu trupul și sângele nostru" (*Despre viața în Hristos*, trad. germană, ed. 2, Viena, 1966, p. 101, 104).

Ne-am făcut una cu Fiul cel întrupat, după firea Lui omenească îndumnezeită; Tatăl privindu-L pe El, ne vede în El pe noi, și privindu-ne pe fiecare din noi, Îl vede pe El. Dar în starea de fii putem înainta. Căci iubirea nu are sfârșit. Prin aceasta am devenit moștenitori ai Împărăției Tatălui împreună cu Fiul Lui. Dar putem și înainta veșnic în gustarea fericirii ei.

După ce s-au împărtășit toți cei ce au voit, preotul binecuvintează poporul cu sfântul potir în semnul crucii, zicând: *"Mântuiește, Doamne, poporul Tău și binecuvintează moștenirea Ta"*. Prin faptul că au primit în trupul lor Trupul Fiului lui Dumnezeu cel făcut om pentru ei și în sângele lor Sângele Lui jertfit Tatălui, ca om predat cu desăvârșire Lui, au devenit și ei fii ai Tatălui și moștenitori ai Împărăției Lui, împreună cu Fiul Lui, predați din iubire total Lui. Au devenit poporul Lui pentru veci, deveniți prin jertfa Fiului Său membri ai veșnicei Împărății a Sfintei Treimi.

Cei deveniți moștenitori ai lui Dumnezeu, prin faptul că Hristos a intrat cu iubirea Lui în adâncurile ființei lor, sau prin faptul că ei au intrat în lumina și în viața personală necercătoare a lui Hristos, Care S-a făcut Frate cu ei, răspund: *"Văzut-am lumina cea adevărată, primit-am Duhul cel ceteresc, aflat-am credința cea adevărată, nedespărțitei Sfintei Treimi închinându-ne"*. Cererile preotului, cântările de răspuns ale comunității s-au referit până acum la viitor și la unele bunuri primite de la Dumnezeu. Acum, prin unirea lui Hristos cu ei, s-a primit totul. Acum comunitatea a depășit nădejdea. Acum trăiește în dragoste. Mila pe care I-a cerut-o prin repetatele ectenii i s-a dat cu îmbelșugare. Prin primirea Trupului și Sângelui lui Hristos "am văzut lumina cea adevărată". Trupul Lui cel înviat a adus în noi lumina.

Căci asigurându-ne viața eternă a învierii, a dat sens vieții noastre. Știm pentru ce trăim. Știm că vom învia și noi. Știm că moartea nu va încheia definitiv existența noastră golind-o de orice sens. Greutățile vieții, durerile, moartea care ne așteaptă sunt trecătoare, nu mai aștern un vâl de non-sens peste viața noastră. Știm că prin ele chiar, dacă le purtăm cu răbdare, vom merge la viața fără sfârșit, cum a mers Hristos ca om, întărindu-ne cu duhul. Și totul ne-a venit prin Hristos, Fiul întrupat, răstignit și înviat al Tatălui, subțiat și înduhovnicit prin răbdare ascultătoare și deci plin de Duhul Sfânt. Prin El ni se comunică dragostea Tatălui și puterea credinței în această dragoste și a răbdării. Treimea întreagă, cu iubirea Ei, ne-a mântuit, revărsând iubirea Ei peste noi și în noi prin Hristos. Credința în Ea e credința cea adevărată, cea mântuitoare, pentru că e credința într-un Dumnezeu al iubirii comunitare conștiente, care din Sine se revarsă și peste noi prin voia Lui. De aceea ne închinăm Ei. Nu ieștim din și nu ne pierdem într-o esență inconștientă sau în individualismul nefericirii generale. Nu ne închinăm unei esențe inconștiente și nelibere care nu știe de această închinare și nu se poate bucura de ea. Nu coborâm din umanitate. Închinarea e o relație între persoane, e o relație de la persoana noastră la Persoanele Sfintei Treimi. Dacă n-ar fi Treimea, realitatea ultimă ar consta dintr-o esență și din legi. Totul ar fi inexplicabil, întunecat. Totul și-ar bate joc de om în mod inconștient. Cunoașterea s-ar reduce la cunoașterea fără lumină a unor legi monotone, închise în imanența oarbă peste care nu e nimic.

Numai Treimea personală, superioară legilor, ne deschide perspectiva unei cunoașteri noi, unei înțelegeri a existenței, a "luminii", a împlinirii personale în comuniune. Chiar o persoană umană e un izvor și o sete de cunoaștere și de explicare interminabilă, mereu nouă, a existenței sale pentru noi, pentru că ea caută un sens și pentru că găsește într-un anumit grad un sens și pentru că ea însăși are în va-



loarea sa, trăită conștient, un sens. Dar aceasta o are persoana în comuniune cu alta, cu altele.

În vreme ce cunoașterea științifică cunoaște numai legile substanței materiale opace a trupului din afară și a contactelor ei cu planul material opac al lumii, trăirea interioară personală a trupului de către persoana conștientă și a contactelor lui cu lumea materială, dar mai ales cu alte persoane, aduce o cunoaștere și o viață pentru care totul e străveziu și complex la infinit, trupul însuși și atingerile lui cu lumea având un rol în transparentizarea existenței și un rol în comunicarea cunoașterii ei. Trupul se descoperă astfel persoanei ca un prilej și ca un vehicul al vieții spirituale, ca un mijloc al ei, care cuprinde în ea lumina. El însuși provoacă o cugetare cu mult mai bogată, mai liberă și mereu nouă. Dar prin comunicare persoana cunoaște nu numai trupul propriu ca prilej și vehicul al vieții spirituale, ci și trupul altora, promotor și el și comunicant de viață spirituală.

În felul acesta, cunoaștem compătimirea Fiului lui Dumnezeu însuși față de noi, trăită prin trupul Său, și legătura noastră cu El, prin împărtășirea de Trupul Lui. Iar prin aceasta cunoaștem iubirea Treimii față de noi. Știm că înaintăm în sensul existenței până la vârful suprem. Acesta ni s-a deschis prin Duhul pe Care L-am primit din Hristos, Care e pe de o parte ceresc, mai presus de toată existența imanentă, pe de alta ne dă o lumină supremă care ne-o explică pe aceasta. Astfel, Liturghia este mediul trăirii și cunoașterii de către noi a iubirii personale dumnezeiești, ca supremul sens, sau "lumina adevărată", plenară a existenței.

Dar cunoașterea ce ne-o dă Treimea Persoanelor divine nu-i obținută cu sila, ci cu rugăciunea care apelează la libertatea Treimii de a Se descoperi, așa cum și cunoașterea persoanei omenești o obținem prin rugămintea adresată ei de a ni se comunica. Pentru că nu e obiect, ci libertate. Cea mai uimitoare coborâre a Treimii la noi a fost întruparea și jertfa Fiului Tatălui pentru noi. Sfânta Liturghie e prelun-

girea continuă a coborârii Treimii la noi prin jertfa Fiului, coborâre ce răspunde rugăciunii noastre și are ca scop ridicarea noastră la unirea cu Ea în dragoste. Lumina aceasta ni se dă mai ales prin Trupul Fiului jertfit pentru noi, care e plin de toată simțirea dragostei pentru noi și de toată lumina.

În acest sens, Trupul și Sângele lui Hristos ne-au umplut și pe noi de lumină. Prin ele am văzut lumina, am văzut jertfa iubirii până la capăt trăită de Fiul lui Dumnezeu pentru noi prin trup și am simțit-o în noi înșine. Am văzut că sensul vieții și plinătatea ei stau în jertfa din iubire a Fiului lui Dumnezeu pentru noi, ca să rodească în jertfa noastră, din iubire pentru alții. Jertfa lui Dumnezeu cel întrupat ne deschide și nouă urcușul spre desăvârșirea noastră în Dumnezeu prin jertfă, o dată ce prin ea a coborât El la noi și a desăvârșit umanitatea noastră asumată de El. Nu-i o jertfă impusă celui mic pentru cel mare, ci jertfa celui mare pentru cel mic și, în ultimă analiză, jertfa Fiului lui Dumnezeu însuși pentru noi. Căci această jertfă și, împreună cu ea, toată coborârea Lui la noi ne dă și nouă puterea jertfei prin care ne urcăm la Dumnezeu și a jertfei prin care ne coborâm la alții, care, pe de altă parte, este ea însăși o înălțare. Am văzut în unirea Fiului lui Dumnezeu Cel întrupat și jertfit pentru noi, Cel coborât la noi în această stare, valoarea ce o avem în ochii lui Dumnezeu, Care ia trupul nostru pentru a-l uni, plin de dumnezeirea și curăția Lui, cu trupul nostru atât de neputincios, pentru a-l umple de puterea învierii, pentru a-l ridica la lumina cea mai înaltă. Simțirea Lui de jertfă provoacă simțirea noastră de jertfă și se unește cu ea. În mâinile noastre a pătruns mâna lui Hristos, în ochii noștri, ochii lui Hristos, în simțirea noastră, simțirea iubitoare de oameni a lui Hristos. Trăim viața sensibilă trăită de El în trupul Lui, ca a noastră, și invers. Nu mai avem în noi un duh pământesc, ci "Duhul ceresc" al lui Hristos. De aceea înțelegem, vedem, simțim

Lumina cea adevărată, una cu viața eternă, Care este Hristos însuși, după cum El însuși a spus (Ioan 8, 12). Duhul Lui ne deschide viața nemuritoare, nesupusă legilor stricăciunii; ne deschide viața nemuritoare a lui Hristos ca om și simțirii Lui preacurate. Împărtășindu-ne cu Hristos, am verificat credința noastră, că este cea adevărată, căci Treimea ne-a mântuit de moartea veșnică prin iubirea arătată în jertfa lui Hristos și în unirea Lui cu noi. Credința noastră nu mai este din auz. Am verificat credința din experiență, prin frica și dragostea trezite în noi, născute din întâlnirea cu Hristos în Duhul Lui. Diadoh al Foticeii zice: "Cel ce crede numai, și nu este întru dragoste, nu are nici credința însăși pe care socotește că o are. Căci crede cu o inimă ușuratică, ce nu lucrează sub pecetea plină de slavă a dragostei"<sup>154</sup>.

Credința cea adevărată este experiența dragostei lui Dumnezeu față de noi, a infinității lui Dumnezeu cel în Treime. Este experiența dragostei unui Dumnezeu Care e Tată ce-Și trimite Fiul să Se facă om, din iubire față de oameni, ca să-Și extindă dragostea Sa de Tată și peste oameni. Cunoscând această Treime, nu putem să nu I ne închinăm. Căci numai Aceasta poate fi adevăratul Dumnezeu. Un dumnezeu monopersonal nu poate fi un Dumnezeu adevărat o dată ce e lipsit de iubire. În religiile panteiste, în care lumea e confundată cu Dumnezeu și în care totul decurge conform unor legi necesare și strâmte, iarăși nu poate fi un Dumnezeu al iubirii, al vieții nesfârșite și deci al mântuirii persoanelor de moarte. Numai unui Dumnezeu în Treime I ne putem închina, căci numai El ne-a putut mântui pe noi ca persoane, voind să ne aflăm în iubire cu El și să cunoaștem infinitatea Lui în veci. Numai un astfel de Dumnezeu ne poate primi în Împărăția supremei Sale libertăți. Și numai un Dumnezeu în Treime de Persoane poate să Se bucure de închinarea noastră.

154. *Cuvânt ascetic*, cap. 21, Filoc. rom. I, p. 342.

## 10. Laudele, mulțumirile și noile cereri aduse lui Dumnezeu după Sfânta Împărtășanie

Dacă Sfânta Liturghie începe cu binecuvântarea Împărăției Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh și deci cu poftirea de a înainta în ea, după ce am intrat în ea prin Botez, ea sfârșește prin actul Împărtășirii, prin care unindu-ne deplin cu Fiul cel întrupat, răstignit și înviat, am devenit și noi fii ai Tatălui ceresc și frați ai Fiului Său și purtători ai Duhului Sfânt. Prin aceasta am devenit membri ai Împărăției, în care Dumnezeu nu e un stăpânitor despot, iar noi niște supuși în sens lumesc, ci fii ai Tatălui și frați ai Fiului, uniți cu Ei în același Duh în care sunt uniți Ei înșiși. Teologul reformat Jürgen Moltmann a dezvoltat ideea că Dumnezeu a creat pe oameni pentru că are din veci un Fiu și vrea să-și extindă iubirea ce o are față de Fiul Său și la alți fii, prin întruparea Lui, înfăptuind o Împărăție în care El e Tată, și oamenii fii, sau frați ai Fiului Său. E o idee pe care a preluat-o de la Sfântul Atanasie cel Mare. Dar unirea deplină cu Fiul cel întrupat și înfierea noastră deplină de către Tatăl se realizează numai prin împărtășirea noastră de Trupul și Sângele jertfit al Fiului Său, sau dăruit Tatălui. Unirea cu Hristos prin Sfânta Împărtășanie este actul final al mântuirii. Această unire, ca unire desăvârșită, a fost actul final al vieții lui Hristos între ucenicii Săi și acest act El a cerut să fie continuat după moartea, învierea și înălțarea Sa, pentru a-i uni pe cei ce vor crede, cu El în starea de jertfă, de înviere și de înălțare a Lui, ca să fie părtași cu El la aceste stări ale Lui.

Primind Trupul și Sângele Fiului lui Dumnezeu cel întrupat în noi, cu simțirile aflate în ele, fețele noastre se întipăresc cu înfățișarea Lui. Cum spune Sfântul Chiril din Alexandria, Tatăl vede în fețele noastre fața Fiului Său cel întrupat și jertfit Lui spre slava Lui, fiind uniți prin Sfânta Împărtășanie cu Fiul Său cel înviat. Astfel înfierea noastră nu înseamnă o simplă relație juridică nouă, ci devine o reali-

tate ontologică, căci suntem acum mădulare ale Trupului Fiului cel înrupat și jertfit Tatălui din dragoste. Dar caracterul ontologic al acestei relații filiale nu exclude acceptarea și dezvoltarea ei și prin voința noastră. Căci, cum spune tot Sfântul Chiril din Alexandria, la Tatăl nu se poate intra decât în stare de jertfă curată, iar noi nu ne putem însuși această stare decât în Fiul Lui.

Cuvântul Sfântului Apostol Pavel: "Căci de câte ori veți mânca pâinea aceasta și veți bea paharul acesta, moartea Domnului veți vesti până când va veni" (I Cor. 11, 26), trebuie înțeles de aceea nu numai ca o vestire teoretică, ci prin viața noastră însăși, în sensul că arătăm în noi înșine puterea de a ne jertfi Tatălui împreună cu El, primită o dată cu Sângele lui Hristos, Care a renunțat la viața Sa. Trebuie să vestim moartea lui Hristos arătându-ne capabili să ne dăruim Tatălui și semenilor împreună cu El, renunțând la orice formă de păcat în care se arată egoismul nostru și sărăcirea eternă a existenței noastre. De aceea condamnă Sfântul Apostol Pavel împărtășirea cu nevrednicie (I Cor. 11, 27).

Devenind astfel oameni noi, Euharistia lucrează în noi ca un germene al învierii într-o nestricăciune. Teodor de Mopsuestia zice: "A te împărtăși de Tatăl înseamnă a comemora (anamneza, care face reală din nou) moartea Domnului, care ne dăruiește învierea și bucuria nemuririi; pentru că noi, care prin moartea Domnului am primit o naștere tainică (în Botez), se cuvine să primim, după aceea moarte, hrana Tainei nemuririi. Împărtășindu-ne de Taină noi facem prin chip anamneza patimii Sale, prin care vom obține bucuriile viitoare și iertarea păcatelor" (XV, 7). Ne însușim moartea Domnului printr-un fel de moarte a noastră care, dacă nu e sângeroasă, trebuie să fie măcar spirituală, ca să ne unim cu El în renunțarea la viața învechită și strâmtă a egoismului. Prin aceasta devenim ai Tatălui împreună cu Fiul Lui. Căci aceasta înseamnă a ne uita pe noi cei vechi și a muri vieții moarte, reduse la extrem, a ne dăruia Tatălui

împreună cu Fiul Lui, ca să avem împreună cu El viața infinită și nemuritoare. "Că prin El avem și unii și alții apropierea de Tatăl într-un Duh" (Efes. 2, 18). Jertfa noastră cu Hristos și înfierea dumnezeiască și deci viața eternă se țin împreună pentru că ne scot din îngustimea existenței egoiste, primind viața fără sfârșit din izvorul fără început și sfârșit al vieții care este Tatăl. "Acum fiind în Hristos Iisus, voi care altădată erați departe, v-ați apropiat prin Sângele lui Hristos" (Efes. 2, 13). Evident, Sângele acesta trebuie să ne devină propriu, ca să ne putem apropia de Tatăl împreună cu Fiul Lui. Textul are sens euharistic. Sângele lui Hristos s-a vărsat pentru a ni se comunica. El a devenit, după coborârea Sfântului Duh, constitutiv Bisericii prin Euharistie, sângele celor ce se alipesc la Hristos, ca mijloc de unire cu El. Sângele lui Hristos s-a vărsat pe cruce într-o generozitate desăvârșită pentru a ni se da nouă plin de această generozitate. În această calitate e iubit de Tatăl, ca Sânge care cuprinde și manifestă în el voința Fiului Său de a Se da ca om Tatălui, dar de a ni Se da din iubire și nouă, pentru a produce și în sângele nostru voința de a ne preda cu devotament total Tatălui și cu totală generozitate semenilor noștri. Dar unită cu aceasta generozitate a dăruirii Sângelui lui Hristos, ni se dăruiește și viața nemuritoare, o dată ce prin aceasta ne-am dăruit și noi Tatălui și ne-am deschis vieții Lui fără început și fără sfârșit.

Vărsarea sângelui pentru cineva înseamnă dăruirea vieții proprii pentru acela. Sângele lui Hristos s-a dăruit Tatălui și ni s-a dăruit și nouă o dată cu viața nemuritoare primită în El de la Tatăl, sau din dumnezeirea Sa.

Sângele lui Hristos are atâta putere nu numai pentru că în El e viața Lui nemuritoare a dumnezeirii Lui și a Tatălui, ci și pentru că în El e și Duhul cel Sfânt al Lui, Duhul de viață făcător. Duhul e viața fără moarte și neobosită pe plan spiritual, umplând și Sângele lui Hristos, și prin El, și pe al nostru de această viață. Unde e Sângele lui Hristos, e și

Duhul Lui cel Sfânt, Cel de viață făcător. Unde e Sângele Lui curat de orice egoism care închide și îngustează, e și Duhul Sfânt al comuniunii largi și generoase și al vieții pe care această comuniune o dă fiecăruia. În *Omiliile pascale* ale lui Pseudo-Hrisostom, care se resimt de influența Sfântului Chiril din Alexandria (*Închinare în Duh și Adevăr*; PG 68), se spune (în Omilia a doua): "Nu există altă cale pentru a scăpa de îngerul nimicitor decât Sângele lui Dumnezeu, pe care El l-a vărsat din iubire pentru noi. Prin acest Sânge noi primim pe Duhul Sfânt. De fapt Duhul și Sângele sunt înrudite, dacă prin sânge, care ne este conatural, noi primim Duhul, Care nu ne este conatural, și accesul morții la sufletele noastre este închis. Aceasta este pecetea sângelui" (PG 59, 727 A). Sângele e un simbol al Duhului și are deci o înrudire cu El, pentru că și în el se manifestă expansiunea vieții.

Deci unindu-ne prin Sfânta Împărtășanie toți cu Hristos, pentru a ne dăruii împreună Tatălui, ne unim toți nu numai cu Hristos, ci și cu Tatăl în Duhul. Dar ne unim și între noi. Căci unde e jertfa comună hrănită din Jertfa centrală și adusă de Arhiepiscopul cel mai înalt, la care ne alipim toți, e și Tatăl ca primitor al ei; și acolo e locașul sfânt al lui Dumnezeu, umbrit de Duhul, locaș format din noi toți.

În această unitate ne zidim deci ca o casă a Sfintei Treimi: "Întru El toată clădirea bine alcătuită crește ca să ajungă un locaș sfânt în Dumnezeu, în Care voi împreună sunteți zidiți, spre a fi locaș al lui Dumnezeu în Duhul" (Efes. 2, 21, 22).

Aceasta e Împărăția Sfintei Treimi: o casă intimă dumnezeiască ce ne cuprinde pe toți. Liturghia ne duce tot mai adânc în ea prin jertfa din dragoste a lui Hristos, născătoare de dragoste și de jertfă în noi.

Fiul lui Dumnezeu, luând firea omenească în ipostasul Său dumnezeiesc, a activat în ea potențele firii umane ce se ipostaziază în toți frații Săi după umanitate, deși ea rămâne fire a Lui ca ipostas propriu. Nici un om nu-și poate

actualiza potențele firii sale decât în comunicare cu firea omenească ipostaziată în alți semeni ai săi. Dar lipsa comunicării nestingherite, care nu se realizează decât prin dragostea deplină, împiedică la ceilalți oameni însușirea nestingherită a potențelor pozitive ipostaziate, actualizate în alții și nu le comunică pe ale sale altora, actualizate deplin ca unire cu ale acelora. Hristos însă își însușește prin dragoste și actualizează potențele pozitive ale firii omenești din toți. În El unitatea firii umane e trăită în mod real. El iubeste potențele acestei firi prezente și actualizate pozitiv de fiecare ipostas. Căci firea, deși e una în toate ipostasurile umane, în fiecare ipostas e prezentă în special cu anumite potențe, și le actualizează în oarecare măsură pe acelea datorită împrejurărilor deosebite în care ea își primește existența concretă în diferite ipostasuri, care la rândul lor influențează ereditar varietatea de potențe în care această fire ia existență în alte și alte ipostasuri.

În iubirea dintre oameni se manifestă și trebuința fiecăruia de a actualiza în sine potențele sale în comunicare și unire cu potențele ei ipostaziate și actualizate în ceilalți.

Prin iubirea Lui, de care ține jertfa Lui ca o manifestare culminantă a ei, Hristos deschide firea din El pentru primirea și actualizarea potențelor ei din toți oamenii. Astfel, când unul sau altul dintre noi primim prin împărtășire Trupul și Sângele Lui, simțim potențele și aspirațiile firii din noi duse la deplina și dreapta realizare. Dar și Hristos, având în Sine potențele noastre realizate, le trăiește pe acestea, când Se sălășluiește în noi sau noi în El, ca pe ale Sale. În acest sens Sfântul Simeon Noul Teolog poate spune:

"Noi ne facem mădulare ale lui Hristos,

Și Hristos Se face mădularele noastre.

Hristos Se face mâna mea, Hristos, piciorul meu, alticâlosului de mine,

Și mâna lui Hristos, piciorul lui Hristos sunt eu, prăpăditul.



Mișc mâna mea, și mâna mea este Hristos întreg.  
Mișc piciorul, și iată că strălucește ca El".

(Imnul XV, în *Hymnes* (I), ed. J. Koder, tom. I, Cerf, 1969, p. 281)

În acest sens putem înțelege cuvintele Sfântului Apostol Pavel, că noi suntem mădularele lui Hristos, se înțelege, trăind fiecare ca un mădular, cu simțirea noastră, tot ceea ce este în Hristos ca realizare a umanității integrale la un nivel suprem (I Cor. 12, 12; Rom. 12, 5), dar și cuvântul aceluiși Apostol: "Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine". Aceasta, pentru că din iubire față de El "m-am răstignit împreună cu El", "Care m-a iubit și S-a dat pe Sine însuși pentru mine" (Gal. 2, 20).

Tot în acest sens se poate înțelege cuvântul lui Hristos, că cel ce a hrănit pe cel flămând și a cercetat pe cel bolnav a făcut acestea Lui însuși (Mt. 25, 35). Dar aceasta nu anulează persoanele. Căci fiecare fiind un mădular în trupul lui Hristos are darul său, deși trăiește tot ce este în Hristos în felul său propriu. Dar Hristos le trăiește pe toate nu ca un mădular, ci ca Unul care are ca proprii ale Sale toate mădularele, potențele actualizate ale tuturor persoanelor. Amândouă acestea au un loc pentru că unul și același Duh al lui Hristos lucrează prin toate (I Cor. 12, 11). Deci Hristos are în Sine actualizate potențele întregii firii omenești și fiecare, primindu-L pe El, se simte ca în trupul propriu, sau ca în firea proprie, dar într-un mod potrivit sieși ca mădular deosebit. Dar Hristos simte pe fiecare în cel ce e primit sau ia loc în Sine, ca aparținând firii Sale sau Trupului Său integral.

Dar dacă o persoană oarecare nu vrea să-L primească în sine pe Hristos cu potențele mai mult sau mai puțin actualizate ale firii din sine, face și pe Hristos să nu vadă rodul actualizării lor în respectiva persoană. Aceasta lasă, ca urmare, o parte din umanitate neactualizată potrivit voinței Fiului lui Dumnezeu, Care a luat firea noastră în

scopul actualizării potențelor întregii umanități în mod pozitiv în toate persoanele. Hristos nu-i poate aduna deci pe toți în Sine, pentru deplina folosire de către toți a potențelor actualizate ale tuturor în Sine, pentru că nu voiesc. Aceștia nu ajung să se simtă deci ca mădulare în trupul Lui și să se bucure de potențele actualizate ale tuturor celor adunați în El, în mod drept, pentru a actualiza cu ajutorul lor potențele proprii.

Și aceasta o voiește Hristos: ca toate potențele umane să fie actualizate în mod pozitiv în fiecare om, prin adunarea tuturor în El și prin silința fiecăruia de a fi într-o cât mai deplină comunicare cu toți în El și, în primul rând, cu El însuși.

Dar mulți rămân pentru totdeauna cu potențele lor total neactualizate sau strâmb actualizate prin refuzul de a-L primi în ei pe Hristos, sau de a se uni cu El și, în El, cu ceilalți.

Desigur, Hristos nu e lipsit prin aceasta de vreo parte a fericirii Sale, căci dumnezeirea susținătoare a iubirii Sale a actualizat în Sine la un mod optim tot ce e uman. Și aceasta se va întâmpla până la urmă și cu cei ce se unesc cu Hristos, dar desigur trăind umanul integral corespunzător cu calitatea lor de mădulare deosebite. Rămân în suferință însă cei ce nu voiesc să se folosească ei înșiși în nici un fel de actualizarea potențelor umane din ei prin faptul că nu voiesc să se pună în comunicare cu potențele umane din toți și cu cele integral actualizate în Hristos, prin adunarea în El. Hristos va continua să lucreze până la sfârșitul lumii pentru a-i face pe cât mai mulți să înfăptuiască această dorință a Lui. Dar o face din iubire pentru ei, iar nu pentru că ar avea nevoie de realizarea umană integrală a tuturor.

Constatând mișcarea celor ce se adună împreună în Hristos spre actualizarea virtualităților variate ale firii din ei, din umanitatea integrală, deplin actualizată a lui Hristos, unită prin Hristos cu Tatăl și potențată la maximum prin Duhul Sfânt, e de observat că prin aceasta se întâmplă cu

umanitatea persoanelor umane ceea ce este fapt împlinit din veci în Sfânta Treime cu firea Lor dumnezeiască comună. Precum în Sfânta Treime fiecare Persoană are actualizate și ca proprii puterile firii dumnezeiești ale tuturor celor trei Persoane din veci, așa va ajunge fiecare persoană umană să aibă în Hristos actualizate și deci proprii potențele tuturor persoanelor umane, sau ale întregii firi umane. Dar în aceasta se arată în mod mai deplin prezența Treimii și în oameni. Unitatea dată în Sfânta Treime din veci e o țintă pentru unitatea spre care ne mișcăm noi în Hristos. Aceasta e totodată o înălțare echivalentă cu pătrunderea ei cât mai deplină de Dumnezeu cel în Treime. În Hristos fericirea umană constă astfel în desăvârșita unitate a tuturor persoanelor umane, în bucuria trăirii tuturor potențelor umane actualizate pentru toți în Hristos, Care având în El totodată ca ale Sale toate puterile firii dumnezeiești actualizate în veci, împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, imprimă unitatea Lui după dumnezeire cu Tatăl și Duhul Sfânt în unitatea după umanitate cu ceilalți oameni adunați în El.

Dar în înaintarea unității celor adunați în Hristos spre unitatea egală cu cea a Treimii și imprimată deplin de Ea, este un drum infinit, pentru că niciodată unitatea lor nu poate ajunge identică aceleia. Iar această înaintare înseamnă nu numai o înaintare în iubire, ci și o înaintare infinită în cunoaștere. Înaintării spre această țintă niciodată ajunsă îi corespunde aspirația fără sfârșit a omului după cunoaștere și iubire și conștiința că atât el, cât și semenul său își pot comunica în veci tot mai mult modul propriu de a cunoaște realitatea mai presus de ei, înaintând prin aceasta spre unitatea niciodată ajunsă a Sfintei Treimi. În aceasta se implică acea conștiință a nemuririi persoanei ce iubește și e iubită.

Mai amintim că trăirea umanului integral de către Hristos și înaintea spre această trăire de către fiecare om înseamnă, pentru cei adunați în El și pentru continua înaintare a

lor în El, și o înaintare în cunoașterea întregii creații – o dată cu înaintarea în cunoașterea Sfintei Treimi – și a rădăcinilor ei în Sfânta Treime. Căci prin înaintarea aceasta se realizează actualizarea potențelor umane integrale, prin cunoașterea creației de către fiecare om în modul său propriu și prin sinteza modurilor tuturor.

Dar cum omul cunoaște creația prin trup, se pune întrebarea: nu cumva progresul în cunoașterea ei se întrerupe în timpul cât sufletul rămâne despărțit de trup de la moarte până la înviere? La această întrebare se poate răspunde că în acest răstimp sufletul înaintază în cunoașterea directă a lui Hristos cel în trup transfigurat și, prin aceasta, în Sfânta Treime și totodată în rădăcinile creației în Dumnezeu, ca să fie pregătit când va relua după învierea cu trupul cunoașterea creației transfigurate sau transparente pentru lumina dumnezeiască, sau cunoașterea ei în temeiurile adâncite în infinita lumină a lui Hristos și deci a Sfintei Treimi. Dar la aceasta îi ajută și faptul că simte aproape de el prezența lui Dumnezeu, datorită dragostei ce i-o arată cei vii prin rugăciunile lor. Numai cei ce s-au dus fără credință în Hristos, și fără să fi câștigat în nici un fel dragostea vreunor semeni ai lor, se vor scufunda în întunericul sau în golul eului închis total în el însuși. Căci persoana poate comunica din sine altora la infinit și poate primi de la alta comunicări la infinit numai cât timp rămâne un receptacul și un comunicant conștient al infinității dragostei și existenței Sfintei Treimi și al adâncimii creației în infinitul ei.

În comuniunea între persoană și persoană stă viața persoanei. Dar nu numai între două persoane. Ci între cât mai multe. Aceasta e comunitatea cu un caracter de cât mai mare comuniune între persoanele ce o constituie.

Comunitatea este necesară pentru viața fiecăruia. Dar în același timp fiecare simte că nici comuniunea și comunitatea pur umană nu-i dau plenitudinea de viață. Și nu-i asigură nici veșnicia. Numai comuniunea între ei sau comuni-

tatea lor având ca centru un Om, Care nu e numai om, ci și Dumnezeu, le asigură veșnicia și le comunică plenitudinea de viață, sau depărtează din comuniunea și comunitatea lor în mod treptat insuficiențele. Acesta e Hristos. "Și din plinătatea Lui noi am luat, și har peste har" (Ioan 1, 16). În El e plinătatea pentru noi nu numai pentru că e Dumnezeu, ci și pentru că e Dumnezeu făcut om; El ne comunică plinătatea dumnezeiască prin umanitatea Lui, sau în forma umană. Aceasta pentru că în El ipostasul umanității este Fiul lui Dumnezeu și ca atare a umplut umanitatea pe care a luat-o de toată plinătatea dumnezeiască în forma umană.

Învățătura Bisericii ne spune că ipostasul este modul existenței concrete a firii. Firea umană se arată în atâtea moduri concrete de existență în câte ipostasuri sau persoane există. Dar ipostasul uman nu e numai modul existenței concrete a firii umane, ci fiecare ipostas uman e un mod propriu, deosebit, de existență concretă a firii prin el însuși, dar și după împrejurările și condițiile în care firea generală își primește de fiecare dată existența concretă. Ioan e altfel decât Petru, deși au aceeași fire, spune Sfântul Vasile cel Mare. E un paradox în faptul că fiecare ipostas e modul existenței concrete a întregii firi, și totuși aceste moduri nu sunt într-un tot uniform. Aceasta impune ipostasurilor sau persoanelor umane necesitatea comuniunii. Firea trăiește trebuința de a-și experia plinătatea și unitatea în comuniunea ipostasurilor. Totuși ele nu pot realiza această plinătate numai prin ele. Aceasta și pentru că păcatul egoismului pune obstacole în calea realizării unității depline între ele.

În Hristos firea omenească nu există concret ca un ipostas de sine, ci își primește existența concretă în ipostasul Fiului lui Dumnezeu. Prin aceasta, modul concret al existenței ei în El se caracterizează printr-o integritate a umanului, corespunzătoare cu faptul că Fiul lui Dumnezeu este

modelul și originea tuturor ipostasurilor umane, în Care ele au să se adune. În Hristos nu e dată comuniunea întregii umanități, căci El este și ca om deosebit de ceilalți, oferindu-ne un mod propriu de existență concretă a firii, cum a dezvoltat Sfântul Teodor Studitul. Dar ceea ce-L distinge ca om deosebit e integritatea sau plenitudinea Sa umană. Ca atare, e cu totul deschis celorlalte persoane umane și acestea se regăsesc toate cu ușurință în El, putând trăi cea mai desăvârșită comuniune nu numai cu El, ci, în El, și cu toate celelalte persoane, pentru că fiecare vede pe fiecare având în Hristos un aspect corespunzător și putându-se dezvolta în El spre deplina ei frumusețe spirituală. Și toate își află întregirea și deplina realizare și frumusețe spirituală în El.

Așa se realizează în Hristos Împărăția Sfintei Treimi și a dragostei. Iar Sfânta Liturghie este trăirea anticipată a acestei Împărății. Și această trăire se prelungește în comuniunea continuă a Bisericii.

În acest sens, Treimea este cea care mântuiește lumea prin Logosul întrupat, după ce a creat-o prin Logosul neîntrupat. În toată Liturghia, prin Hristos se străvede și lucrează întreaga Treime. Undele iubirii din Treime se revarsă prin Hristos asupra comunității liturgice, întărind comuniunea între credincioși, întrucât o ridică prin El mereu mai mult în Ea. Nu se vorbește despre Hristos fără să se cugete la Treime, căci El e Unul din Ea, nedespărțit de Ea. Nu înaintăm în Hristos fără să înaintăm în Sfânta Treime și, prin aceasta, în comuniunea între noi, în Împărăția Sfintei Treimi.

Nu topirea în esența impersonală, nu o supunere sub un dumnezeu-despot monopersonal, care ne ține și pe noi despărțiți și în luptă de dominare a unuia asupra altuia, este ținta spre care se cere inima omenească, ci comuniunea eternă între noi, adăpată la nesfârșit de izvorul etern al comuniunii, care e Sfânta Treime.

Dacă în comuniune e fericirea persoanelor, iar pentru comuniune se cere fiecăruia o depășire a egoismului sau o

desăvârșire în dragoste curată și în înțelegere, nu există altă direcție spre desăvârșire și spre fericire decât cea care se mișcă spre unirea cu Sfânta Treime.

Această adunare mereu mai intimă a tuturor în Hristos și realizarea fiecăruia prin El și prin toți înseamnă o înaintare într-o comuniune care devine tot mai adâncă. Și nu există altă țintă mai înaltă pentru oameni și mai dorită de ei, pe drumul pe care ei cresc la nesfârșit în bogăția spirituală tot mai fericită, spre o tot mai mare realizare a lor ca oameni, decât Sfânta Treime.

Căci setea de comuniune în oameni și puterea care susține înaintarea spre ea trebuie să aibă un izvor în care există din veci în mod desăvârșit această comuniune fericită și care să aibă puterea să-i atragă pe oameni spre ea. Căci undeva trebuie să fie din veci o stare desăvârșită a comuniunii, ca izvor și ca țintă a dorului de comuniune al oamenilor.

Aceasta e Sfânta Treime. Ea e comuniunea desăvârșită din veci. În ea e forța de atracție spirituală spre comuniune a ființelor conștiente și Ea le-a dat firea care nu se simte fericită decât prin realizarea comuniunii. Forța Ei de atracție e trăită cu desăvârșire în Sfânta Liturghie, și această trăire se prelungește în viața creștinilor ca și comunitate bisericească, menită să întindă forța Ei de atracție în toată societatea umană pentru a o desăvârși ca comuniune.

De aceea cântăm în Sfânta Liturghie atât de des și plini de avânt și de fericire Sfânta Treime, Care ne face să pregustăm bucuria comuniunii desăvârșite și să ne simțim de pe acum fericiți de această pregustare. De aceea slăvim atât de des Treimea în viața de toate zilele prin cuvintele: "Slavă Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor", făcându-ne semnul crucii, care e puterea dată nouă de Ea de a ieși din granițele strâmte ale egoismului și de a intra prin dăruire și jertfă în bucuria fără sfârșit a comuniunii mereu adâncite și lărgite cu Ea și cu semenii noștri.

Preotul se întoarce după aceea cu potirul la Sfânta Masă și adună în el toate părțile pentru sfinți, pentru vii și pentru morți de pe sfântul disc. Apoi îl acoperă, îl tămâiază de trei ori, zicând întru sine: *"Înalță-Te peste ceruri, Dumnezeu, și peste tot pământul slava Ta"*. Ai coborât prefăcând pâinea și vinul în Trupul și Sângele Fiului cel întrupat, pentru a Te dăruii sub chipul lor celor ce au voit. Acum Te înalți iarăși, înălțând cu Tine și pe cei ce s-au unit cu Tine și umplându-i de slava Ta, care se întinde spre tot pământul. Cel ce S-a coborât și S-a jertfit din dragoste Se înalță, înălțând și pe cei ce se împărtășesc de Duhul Lui de jertfă. Cel ce S-a întrupat a primit moartea pe cruce, apoi ne-a dăruit Trupul Său jertfit, e preainălțat de Tatăl, ca întru numele Lui tot genunchiul să se piece, nu numai al celor pământești, ci și al celor cerești, ca Unuia ce este mai presus de ceruri, sau de îngeri (Filip. 2, 10). Mielul cel înjunghiat primește lauda de la toată zidirea din cer și de pe pământ (Apoc. 5, 13). Faptul că Se coboară până la oameni descoperă și mai mult mărirea iubirii Sale, pe care o laudă cu o înțelegere și totodată cu o uimire și mai mare cetele îngerești. Slava veșnică nu I se cuvine decât Celui care fiind Cel prea înalt Se coboară din iubire până la jertfa de Sine. Toate slăvirile pentru alte motive sunt trecătoare. Sunt slăviri amestecate cu nesinceritatea, sau slăviri la un nivel mai coborât. Înălțarea și slăvirea totală și mai presus de ceruri nu o primește decât totala dragoste jertfelnică a Celui mai presus de toate. Nu numai pentru că e Dumnezeu e slăvit Fiul lui Dumnezeu, ci pentru că, fiind Dumnezeu, S-a făcut pentru noi, cele mai neînsemnate ființe conștiente, Miel de jertfă. Numai Cel mai presus de toate ne poate da pilda unei iubiri jertfelnice mai presus de toate.

Apoi preotul, ținând în mâna stângă sfântul disc cu acoperământul lui și cu dreapta ținând sfântul potir deasupra sfântului disc, zice în taină: *"Binecuvântat este Dumnezeul nostru"*, iar întorcându-se către popor continuă cu glas tare:



*"Totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor"*. Prin cuvintele: *"Binecuvântat este Dumnezeu nostru"* preotul exprimă lauda neauzită cu care întâmpină înălțarea lui Hristos puterile îngerești, lauda cerurilor peste care Se înalță. Cuvintele: *"Totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor"* se leagă de *"Înalță-Te peste ceruri, Dumnezeule, și peste tot pământul slava Ta"*. Dar sunt și o asigurare dată poporului că Hristos, deși iese de la vederea lui, totuși rămâne în vecii vecilor cu el. Și de aceea se cuvine să fie binecuvântat în veci. Căci numai binecuvântându-L în veci, comunitatea se va împărtăși în veci de El, sau viceversa.

Căci Hristos care Se înalță nu Se desparte de popor și nu Se va despărți niciodată. El Se înalță pentru a ne înalța și pe noi. El va continua să lucreze mântuirea noastră prin jertfa Lui. Despre aceasta asigură preotul poporul arătându-i potirul cu Sângele Lui, în care Se află El ca ipostas (IS). Iar cu El rămân aproape de noi Născătoarea de Dumnezeu și toți sfinții, ale căror părțicele sunt în potir. Preotul asigurându-i pe credincioși despre aceasta prin cuvintele: *"Totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor"*, repetă în esență făgăduința ce a dat-o Domnul însuși ucenicilor când S-a înălțat la cer: *"Și iată, Eu voi fi cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacurilor"*. Dar preotul leagă aceste cuvinte de: *"Binecuvântat este Dumnezeu nostru"*, spuse înainte în șoaptă, căci făptura nu poate vorbi de prezența și lucrarea permanentă a lui Hristos Dumnezeu fără să-L binecuvinteze sau fără să-și dea seama că El este lăudat de toată zidirea; lăudat nu ca stăpân nepăsător față de noi, ci ca Miel care lucrează mai departe mântuirea noastră prin jertfa Lui, conducându-ne și pe noi la o stare asemănătoare, de miei care se jertfesc împreună cu El.

Credincioșii știindu-L pe Hristos în potirul acoperit, știu că e cu ei în starea de jertfă în mod nevăzut. Iar în potirul înălțat văd înălțarea Lui și îi mulțumesc încă o dată pentru că i-a învrednicit să se împărtășească de El și că prin aceas-

ta îi va înălța și pe ei. Dar deoarece, deși au fost ridicați la unirea cu El în planul veșnicei Împărății, rămân pe de altă parte în lume, pentru ca, așa cum s-au pregătit pentru primirea Lui, să se întărească mai departe în unirea cu El, în sfințenia comunicată lor de El, prin colaborarea lor, îi prezintă o dată cu lauda lor și o cerere pentru viitor: *"Să se umple gurile noastre de lauda Ta, Doamne, ca să lăudăm slava Ta; că ne-ai învrednicit pe noi să ne împărtășim cu sfințele, dumnezeieștile, nemuritoarele, preacuratele și de viață făcătoarele Tale Taine. Întărește-ne pe noi întru sfințenia Ta, toată ziua să ne învățăm dreptatea Ta. Aliluia, aliluia, aliluia"*. Dumnezeieștile și nemuritoarele și de viață făcătoarele Taine ale lui Hristos, sau Trupul și Sângele Lui, nu lucrează fără împreună lucrarea celor ce s-au împărtășit de ele, adică fără să se silească să-și însușească dreptatea lui Hristos și să laude slava Lui. Pe de altă parte, pentru a face aceasta le este de trebuință ajutorul lui Hristos. Ei spun de aceea: Dacă rămâi totdeauna cu noi, ajută-ne să sporim toată ziua în silința noastră după dreptatea Ta, în stăruința pentru sfințenia și curăția care se află în Trupul și Sângele cu care ne-am împărtășit; sau în înțelegerea dreptății, a bunătății, a mântuirii ce ne-ai adus-o.

Apoi preotul duce sfântul potir împreună cu discul la Proscomidie. Hristos rămâne cu credincioșii, dar numai în chip nevăzut. Cu Trupul și cu Sângele, sub chipul pâinii și vinului, va veni la viitoarea Sfântă Liturghie tot de unde a venit înainte, adică tot printr-un fel de tainică retrăire a nașterii și răstignirii Lui pentru noi. Preotul cădește apoi acolo sfântul potir, după aceea rostește în fața altarului ectenia finală de mulțumire, cu două cereri pentru viitor: una de milă, de apărare din partea lui Dumnezeu, și alta de ajutor pentru trăirea fără de păcat în fiecare zi, unită din nou cu făgăduința credincioșilor de a se dăruii, din puterea jertfei lui Hristos, primită de ei, pe ei înșiși și unii pe alții, lui Hristos-Dumnezeu.

Mulțumirea se exprimă astfel: *"Drepti, primind (o dată ce am primit) dumnezeieștile, sfintele, preamăritele, nemuritoarele, cereștile și de viață făcătoarele, înfricoșătoarele lui Hristos Taine, cu vrednicie să mulțumim Domnului"*.

Să stăm drepti, cu atenția încordată la Dumnezeu și la noi înșine după ce am primit Trupul și Sângele lui Hristos, Taine pline de sfințenie, de slavă, de putere de a viețui în dreptate, Taine cerești, nemuritoare și de viață făcătoare. Tainele primite în noi sunt așa de mari, că aședează după ele cu nepăsare, a nu ne sili să viețuim întru dreptate, ar însemna să nu avem nici un folos din ele, să disprețuim primirea lor. Cum ne vom folosi spre nemurire de puterea dată nouă de Trupul și Sângele Domnului, dacă ne lăsăm pradă moleșelii? Cum vom da puțință Duhului de viață făcător din ele să întărească viața în noi, dacă nu vom face și noi un efort? Să ne menținem deci duhul încordat în gândul la ceea ce am primit și la datoria ce o avem, de a folosi puterea ce ni s-a dat prin ele spre o viață de dreptate și sfințenie. Și să-l mulțumim Domnului pentru că ne-a învrednicit să Se unească cu noi. Dar cum Îi vom mulțumi șezând, sau stând fără grijă, sau negândindu-ne la datoria de a cultiva și prin silința noastră curățenia, dreptatea, a căror putere ni s-a dat prin ele?

În timpul acesta, preotul a împăturit antimisul, începând cu partea de la răsărit, continuând cu cea de apus, de miazăzi și de miazănoapte. Apoi, făcând semnul crucii cu Evanghelia peste antimisul împăturit, rostește ecfonisul: *"Că Tu ești sfințirea noastră și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor"*. De la răsărit a venit Hristos să lucreze în lume. Acolo Se va retrage la sfârșitul lumii și lumea cu El și în El.

Cu semnul crucii făcut cu Evanghelia peste antimis s-a început Sfânta Liturghie și tot așa se sfârșește. În Evanghelia e cuvântul atotcuprinzător și puterea mântuirii lui Hristos, Care duce pe cei ce cred până la Împărăția veș-

nică; e Hristos însuși rămas cu noi prin cuvinte, mântuirea și viața noastră în lucrare, cu perspectiva ei veșnică. E înfățișarea Împărăției Sfintei Treimi care ni s-a dat în arvună și ne duce în Treime. Dar Evanghelia e unită cu crucea. Căci Hristos însuși ne-a mântuit prin cruce. Ce ne-ar fi adus un Hristos fără cruce, fără coborârea la noi până la jertfa pe cruce pentru noi? Nimic altceva decât orice om: grija de sine, voința de acaparare, de stăpânire, dispoziția celor aflați sub robia plină de vrajba lumii. Prin crucea dăruirii de Sine a biruit Hristos păcatul și moartea din lume și a ridicat lumea în Sfânta Treime. Crucea a adus biruința Duhului și a libertății trăite desăvârșit în iubire. Prin cruce ne ridicăm și noi la Împărăția veșnică a iubirii și a eliberării de patimile egoismului. Crucea e mijlocul de transcendere peste lumea aceasta monotonă și relativă, supusă morții sufletești și trupești, ca viața în izolare individualistă. Prin crucea lui Hristos s-a făgăduit la începutul Liturghiei Împărăția libertății și a iubirii, în unire cu Sfânta Treime, ca unor fii ai Tatălui și frați ai Fiului întrupat, plini de Duhul Sfânt, tuturor celor ce cred în Hristos.

Acum ceea ce s-a promis prin Evanghelia lui Hristos, sau prin Hristos însuși și prin crucea Lui, ni s-a dat ca arvună în ființa noastră. Hristos cel jertfit pe cruce S-a unit cu noi în Sfânta Împărtășanie. Îi aducem slava Treimii Care a lucrat mântuirea noastră prin Unul din Ea, făcut om, răstignit, înviat și înălțat pentru noi. Am devenit moștenitori ai Împărăției. Dar am devenit moștenitori ai ei întrucât ne-am umplut de sfințenia Trupului și Sângelui lui Hristos, întrucât ne-am făcut asemenea Lui și ne-am unit cu El, Cel jertfit. Căci omul nu se poate sfinți, nu se poate curăța de egoismul urât al păcatului decât prin jertfă. Numai prin jertfă se deschide sfințenia Treimii, sau a iubirii desăvârșite a celor Trei Persoane între Ele și față de noi.

Acum preotul se adresează în numele credincioșilor, deci împreună cu ei, direct Sfintei Treimi, ca Unui singur

Tu. Căci cele Trei Persoane ne apar atât de unite, încât ne putem adresa Lor ca unui singur Tu.

Mama până își poartă în pânțece pruncul ei, zicând eu cuprinde în acest eu și pe pruncul ei. Sau i ne adresăm ei la singular, deși poartă în sine și un alt eu, deosebit de al ei. Dar chiar după aceea trăiește toate ale copiilor ei ca ale propriului eu. Sau simte greșelile lui ca ale sale și acuzele și ocările aduse lui ca aduse ei. Dar o face aceasta cu cât simte mai adânc existența fiului ca existență proprie a ei. Nu e o contradicție în a se socoti cineva eu al celui iubit și a-i simți în același timp propria lui existență plină de griji, de suferințe, de necazuri, dar și de bucurii. Aceasta e taina unității și necontopirii trăite de cei ce se iubesc; taina milei care identifică pe cel iubitor cu cel iubit, fără contopire.

Această taină a iubirii și a milei explică și asumarea de către Fiul lui Dumnezeu cel întrupat a păcatelor noastre și suferința suportată de El pentru noi. Dar mila și suferința aceasta a Fiului nu se poate să nu fie însușite și de Tatăl și de Duhul Sfânt. De aceea legăm crucea de Sfânta Treime. Și de aceea ne putem adresa Sfintei Treimi la singular, spunându-I "Tu, Doamne". Această desăvârșită unitate a supremei iubiri, în care e și puțința milei Ei pentru noi, este însăși sfințenia Treimii. Iar sfințenia Ei s-a făcut sfințirea noastră prin Fiul cel întrupat și răstignit și dăruit nouă în stare de jertfă. Căci însușindu-ne această stare înfăptuim și între noi o tainică unitate. Treimea s-a făcut întâi sfințire a lui Hristos omul, Care I S-a adus jertfă. Iar prin Hristos cel jertfit și sfințit, împărtășit nouă, sfințenia Treimii s-a făcut și sfințirea noastră. Cel sfințit ca om în mod deplin prin jertfă, prin depășirea totală de Sine, venind în noi, ne-a dat și nouă sfințenia Sa ca dar și ca putere de a ne jertfi și noi Tatălui și semenilor noștri, și, prin aceasta, de a ne însuși și noi sfințenia. Iar participarea noastră la Împărăția Treimii e dependentă de sfințirea dobândită de noi. Iar aceasta ne vine din Treime, Care este comuniune atât de desăvârșită,

că poate fi văzută ca un singur Eu. De aceea spunem: "Tu ești sfințirea noastră", întrucât duci la desăvârșire și comuniunea noastră cu Tine și între noi, cum e în Tine. Sfințenia nu se poate cugeta ca o calitate în sine, impersonală. Nu se poate cugeta nici ca o calitate a unui individ izolat, nepăsător față de alții.

De aceea nici sfințirea noastră nu e un produs al vreunei esențe sau al vreunui "zeu" individual; nici vreo valoare impersonală în noi, trăită în izolare. Ci: "Tu ești sfințirea noastră". Prezența Ta, Dumnezeuule cel întreit, în noi, cu sfințenia Ta unită cu iubirea Ta produce sfințirea noastră. Numai unirea cu Cel curat, adică cu Cel plin de iubire desăvârșită față de altul, mă face și pe mine curat. Căci curăția se arată în relația mea ca persoană cu altul, care trăiește și el într-o relație neegoistă cu altul. Curăția nu este calitatea unei vieți de unul singur. De aceea Treimea este curăția supremă și, intrând în relație cu noi, ne face și pe noi curați, sau sfinți. Astfel Împărăția Treimii e Împărăția sfințeniei.

Căci Împărăția ca libertate în comuniunea iubitoare nu poate exista fără curăție, fără sfințenie. Numai cei curați în relațiile lor, în intențiile lor întreolaltă nu folosesc libertatea pentru a se înrobi reciproc. Stăpâni cu adevărat peste ei înșiși, lăsându-i și pe alții stăpâni peste ei înșiși, ei se trăiesc ca parteneri liberi într-o desăvârșită comuniune iubitoare.

Doamne, am binecuvântat la începutul Sfintei Liturghii Împărăția Ta, dorind să ne faci membri ai Ei. Iată că ne-ai făcut membri ai Ei, întrucât ne-ai sfințit prin unirea Fiului Tău cel jertfit ca om cu noi, întărindu-ne prin aceasta în eliberarea noastră de patimile egoiste și întărindu-ne unii pe alții în această libertate prin jertfelnicia unora față de alții, câștigată din jertfa Fiului Tău.

Urcușul liturgic sau comun spre Împărăția prin unirea cu Hristos cel jertfit, și prin pătrunderea noastră de către Duhul Lui plin de simțirea jertfelnică, a ajuns la capăt.

Preotul a terminat lucrarea de pregătire și aducere a jertfei și de împărtășire a credincioșilor de ea, după propria lor pregătire. Prin aceasta s-a terminat mișcarea de transcendere a comunității lor peste viața alipită la grijile succesive ale unei existențe monotone. S-au ridicat în văzduhul spiritual, de unde iau putere pentru a trăi ca stăpâni în această lume, nerobiți patimilor, neînvrăjbiți din pricina lor, în deplină iubire întreolaltă. Acum preotul iese în mijlocul credincioșilor și rostește cu voce tare o rugăciune care rezumă încă o dată toate cererile din cursul Liturghiei, potrivit Sfântului Gherman I, Patriarhul Constantinopolei, care o numește "pecetea tuturor cererilor și recapitularea în ordine... a celor cerute prin rugăciune"<sup>155</sup>. La orice înălțime duhovnicească a ajuns cineva, nu se oprește acolo, ci pornește din nou cu alte cereri spre alte înălțimi ce i se deschid înainte, cerând aceleași bunuri la un grad mai înalt.

Rugăciunea aceasta o începe preotul cu cuvintele: "*Cu pace să ieșim*". E prima rugăciune a eliberării credincioșilor. Aceștia răspund: "*Întru numele Domnului*". Vom ieși întru numele Domnului. Ne vom duce cu Domnul și în viața noastră de după Sfânta Liturghie. Cu cererea păcii s-a început prima ectenie. Pacea, în care a intrat Dumnezeu cu credincioșii, ei trebuie să o mențină și să o întindă și spre ceilalți oameni, deci se cuvine să o ducă cu ei și în viața lor din afara Sfintei Liturghii. Credincioșii răspund că se vor strădui spre aceasta cu puterea Domnului.

Apoi preotul rostește rugăciunea în care cere de la Dumnezeu mântuire, sfințire, binecuvântare, apărare de rele și de păcate, pace pentru toți cei ce nădăjduiesc întru

155. *Istoria bisericească și tâlcuirea tainică*, PG 98, col. 452 C.D., la Pr. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 338.

El. Și încheie cu cererea păcii pentru lume, pentru biserici, pentru întregul popor. Cererea păcii a fost nelipsită din ectenii. Nici nu se poate ruga cineva fără pacea sufletului, fără gândul de pace față de alții, cărora le-a greșit sau care i-au greșit. Pacea se cere în modul cel mai stăruitor și la sfârșitul Liturghiei. Pacea trebuie să fie acum rodul unirii cu Domnul cel jertfit, semnul că și-au însușit duhul de jertfă al lui Hristos. Unde e pace, e semn că se înving patimile, că învinge dragostea, că sunt depășite mândria și egoismul. Hristos S-a născut ca om să aducă pe pământ pacea și bunăvoirea și pentru ea S-a jertfit. Și ni Se dă continuu în stare de jertfă, ca să ne însușim și noi tot mai mult această stare de jertfă, pentru pacea care covârșește toată mintea, care e mai înaltă decât toate patimile, care unește în ea toate virtuțile. Unde e cu adevărat Hristos, acolo e și pacea (Filip. 4, 7). Nu vom dovedi că am primit pe Hristos în noi dacă nu vom fi plini de pace în relațiile noastre cu alții.

Credincioșii răspund laudând pe Dătătorul bunurilor cerute în rugăciunea amvonului, prin stihul 2 din Ps. 112: "*Fie numele Domnului binecuvântat de acum și până în veac*", ca să îndeplinească condiția de a fi binecuvântați și ei de Dumnezeu: "Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvintează". E iarăși un schimb de daruri între Dumnezeu și noi. În timpul acesta preotul (și dacă e diacon, și el) merge la Proscomidie și cere lui Hristos, Care e "*plinirea legii și a proorocilor*", Care "*a împlinit toată iconomia Părintească*", ducând pe cei ce cred până la unirea cu El și, în El, până la Împărăția Sfintei Treimi, "*să umple de bucurie și de veselie inimile noastre*". Toată plinirea s-a săvârșit și se săvârșește în Hristos. Legea și proorocii s-au cerut după împlinirea mântuirii adusă de El, după întruparea Lui ca om, după răstignirea și învierea Lui, după unirea Lui prin Trupul și Sângele Său cu oamenii, după înfierea lor prin unirea Lui cu ei. Prin aceasta s-a împlinit însăși iconomia rânduită de Tatăl, Care a voit să-Și extindă și la oameni iubirea Lui părintească.



că față de Fiul cel Unul Născut. Lui Hristos I se cere să ducă până la ultima împlinire această lucrare, umplând de bucurie și de veselie inimile noastre. Căci numai unirea cu Dumnezeu întru Hristos poate umple de bucurie și de veselie netrecătoare și adevărată inimile omenești. În ea se arată ultima împlinire a lucrării mântuitoare a lui Dumnezeu. Sau în ea se arată lăuntric împlinirea acestei lucrări. Oamenii și-au găsit acum adevărata și netrecătoarea bucurie. Împărăția cerurilor e trăită ca bucurie și veselie în Duhul Sfânt, străină de orice durere și întristare.

Unirea cu Dumnezeu nu e o pierdere a noastră într-un gol sau într-o esență impersonală, o pierdere a conștiinței personale, ci e cea mai intensă și netulburată bucurie și veselie. Căci unirea aceasta este o stare supremă de iubire. Și unde e iubire, e bucurie și veselie. Nu ne așteaptă o stare de supunere sub un dumnezeu care ne stăpânește fără să se unească cu noi, ci o unire în iubire cu Tatăl cel ceresc, devenit Tată al nostru, prin întruparea Fiului Său ca om și prin unirea Lui cu noi spre viața netrecătoare.

Terminându-se cântarea credincioșilor: *"Fie numele Domnului binecuvântat de acum și până în veac"*, ca o mulțumire adusă lui Dumnezeu pentru toate, preotul cere ca și credincioșii să aibă binecuvântarea Domnului. Orice dar al lui Dumnezeu trebuie să fie urmat de darul credincioșilor, și viceversa. Iar binecuvântarea cerută de la Domnul vine prin binecuvântarea văzută dată de preot din ușile împărătești: *"Binecuvântarea Domnului peste voi, cu al Său dar și cu a Sa iubire de oameni, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin"*. Ce binecuvântare mai mare putem avea de la Dumnezeu decât iubirea Lui? Acesta e și darul cel mai mare al Lui. Aceste cuvinte sunt aplicarea primelor cuvinte din rugăciunea amvonului: *"Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvintează"*. Credincioșii trebuie să plece din biserică cu această ultimă binecuvântare a lui Dumnezeu.

În practica binecuvântării din cult este o mare încredere în puterea cuvântului. Cuvântul binevoitor e purtător de putere binefăcătoare, precum în cuvântul de blestem, răuvoitor, e o putere de paralizare, de strâmbare, de uscare a elanurilor omenești. Ajunge să fie asigurat cineva de cuvântul bun al lui Dumnezeu, chiar dacă nu se aude Dumnezeu direct, ci se simte doar confirmând cuvântul bun al preotului, ca să vină asupra celui binecuvântat puteri de tot felul. Acum binecuvântarea Domnului aduce har și iubirea Lui de oameni. Ajunge ca omul să adreseze altuia cuvântul bun al lui Dumnezeu (o binecuvântare), ca Dumnezeu să vină în ființa aceluia trezind în el întâi simțiri bune de mulțumire, și apoi puteri spre tot lucrul bun.

Urmează apolisul propriu-zis al preotului, ultima rugăciune de eliberare a credincioșilor. El începe cu slava înălțată lui Hristos. Preotul se adresează lui Hristos la persoana a doua și se închină în acest timp la icoana lui Hristos din dreapta ușilor împărătești. Prin aceasta se arată că Hristos e de fapt aici de față. Credincioșii răspund slăvind Sfânta Treime, fără să I se adreseze direct. Preotul e într-o legătură de comunicare directă cu Hristos, a Cărui preoție o reprezintă. Îi adresează lui Hristos slava ca Celui ce e nădăjdea mântuirii tuturor. Fără Hristos cel întrupat, fără crucea Lui n-am avea nici o nădejde de a scăpa ca persoane de sub puterea naturii, sau a cine știe cărei esențe impersonale, de a scăpa de o existență închisă în griji, în monotonie și în moarte definitivă: *"Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule, nădejdea noastră, slavă Ție"*. Cuvântul slavă se rostește de două ori, pentru că se insistă în a se aduce slavă lui Hristos ca Dumnezeu și om.

Credincioșii răspund legând slava lui Hristos de slava Sfintei Treimi. Dacă Hristos n-ar fi Unul din Treime, dar și Om, n-ar fi nădejdea mântuirii noastre. Deci ar lipsi și temeiul de a I se aduce slavă. Tatăl e slava Fiului și vicever-

sa. Fiul Îl slăvește pe Tatăl și ca om prin jertfa Lui, și Tatăl Îl slăvește pe Fiul și ca om pentru jertfa Lui.

După slava adusă lui Hristos, preotul trece la ultima cerere ce l-o adresează, de a ne milui și mântui. Acum nu l se mai adresează direct, ci se pune în rând cu credincioșii și exprimă împreună cu ei dorința ca Hristos să-i miluiască și să-i mântuiască. În sprijinul cererii sale și a credincioșilor se aduc și rugăciunile Maicii Lui, ale Sfinților Apostoli, ale sfântului zilei, ale Sfântului Ioan Gură de Aur, autorul Sfinței Liturghii, și ale tuturor sfinților.

Mila și mântuirea se cer lui Hristos, căci prin El ne vin de la Tatăl mila și mântuirea, pe care le simțim în suflet, prin Duhul. Mila și mântuirea le cere preotul de la Hristos, Care a înviat din morți și S-a dovedit deci adevăratul Dumnezeu. Credincioșii știu că sunt binecuvântați de Hristos, Cel care a biruit moartea și e viu acum și în veci. Li se deschide și lor perspectiva învierii și a vieții de veci. Ei se află în legătură cu acest Hristos viu, biruitor al morții. De aceea Hristos e nădejdea noastră. Nu ne pasă de moarte.

Credincioșii sunt apoi miruiți, fapt care arată primirea lucrării necreate a Sfântului Duh în ei. Se miruiesc la frunte, pentru că în minte se iau toate hotărârile pentru faptele lor. În Liturghia ortodoxă, în cultul ortodox, credincioșii se află într-o comunicare reală cu Dumnezeu, nu manifestă niște sentimente pur subiective, ca în adunările neoprotestante.

Credincioșii ies apoi din biserică asigurați nu numai de mila și lucrarea mântuitoare a lui Hristos și întăriți de lucrarea Sfântului Duh, ci asigurați și de rugăciunile Maicii Domnului și ale tuturor sfinților către Hristos. Cum au fost însoțiți în tot timpul în biserică de rugăciunile aceluia, așa vor fi însoțiți și după ce vor ieși din biserică. Și după ce au întărit comuniunea între ei în Sfânta Liturghie, o vor promova și după Liturghie<sup>156</sup>. Dumnezeu a socotit de la început

156. Pr. Prof. Ion Bria, "The Liturgy after Liturgy", în *International Review of the Mission*, vol. 57, ian. 1978: "Litughia înseamnă acțiune

că nu e bine să fie omul singur. Dumnezeu n-a creat indivizi fără legătură între ei, în relația exclusivă cu El. Ci l-a creat pe om ca ființă în comuniune, ca să se întărească prin alții și să întărească pe alții. Dumnezeu însuși a voit să lucreze prin dragostea reciprocă a ființelor create, sau să-și vadă dragostea Lui rodind în dragostea dintre ele, în ajutorul ce și-l dau nu numai pe plan material, ci și spiritual. În aceasta trăiesc Împărăția cerurilor ca arvună. Obişnuindu-se în Liturghie să-și depășească motivele de neîncredere, să se ierte de greșelile ce și le-au făcut, să se bucure împreună, se pregătesc să trăiască în iubirea deplină între ei în Împărăția cerurilor, dar înainte de aceea încep să trăiască în această iubire în viața lor de toate zilele. Afirmarea insului că n-are nevoie de ajutorul nimănui, ci numai de al lui Dumnezeu, ascunde în sine o mare mândrie și sterilitate. În rugăciunile unora pentru alții, lucrează Duhul Sfânt, Duhul comuniunii, în mod mai simțit decât în rugăciunile insului izolat pentru sine. Chiar în rugăciune, sau mai ales în rugăciune, trebuie să ne depășim eul propriu. O facem chiar gândind la păcatele noastre cu părere de rău. Sfinții, străini de orice mândrie, nu pot să nu se roage pentru noi, nu pot să nu se umple și ei de mila extrem de sensibilă a lui Hristos față de noi. Dacă noi simțim nevoia să ne rugăm

publică și colectivă și de aceea creștinul este creator de comunitate' (p. 90). Cu importanța Liturghiei pentru sfințirea timpului și a vieții s-a ocupat și Pr. Prof. Alexander Schmemmann în *Liturgy and Life*, New York 1974, iar Jean Corbeau, la sfârșitul unei interpretări a Liturghiei ca iradiere a iubirii compătimitoare a Sfintei Treimi, sau ca un râu de viață ce curge din Sfânta Treime, declară: "Cu cât ne îndumnezeiește Liturghia mai mult, cu atât viața noastră devine mai mult lucrare a lui Dumnezeu... Liturghia dilată Biserica în spațiul uman al compătimirii divine... Ea străbate natura noastră, activitatea noastră, toate relațiile noastre' (*Liturgie de source*, Paris, ed. Cerf, 1980, p. 197).

Foarte folositoare pentru creștinii dreptcredincioși este luminoasa explicare a Liturghiei de Prea Sfințitul Vasile, Episcopul Oradei, în volumul *Predici liturgice*, publicat în Editura Episcopiei din Oradea în 1973. Multe sugestii ne-a dat și nouă în această carte.

pentru alții, cu atât mai mult simt ei pornirea să se roage pentru noi. Setea de o iubire tot mai mare, niciodată astâmpărată, se va astâmpăra de abia în viața viitoare într-o trăire a infinității ei. Hristos nu e izolat. Cum ar putea să fie izolat El, Care atrage la iubirea Lui prin iubirea ce o arată tuturor? El e înconjurat de toți cei ce-L iubesc și-L slăvesc, de toți cei ce și-au învins egoismul lor și se roagă pentru alții. Ești mai aproape de Hristos când te rogi pentru alții decât când te rogi numai pentru tine. Căci atunci arăți că te-ai împărtășit de iubirea lui Hristos față de alții, arăți adevărata sensibilitate care este sensibilitatea curată de orice egoism. Hristos e înconjurat de sfinții care se roagă pentru noi, ca și de sfinții îngeri, în prezența Lui lângă noi, în Sfânta Liturghie și după aceea. Asigurarea o avem în cuvântul Sfântului Apostol Pavel: "Deci, dar, nu mai sunteți străini și locuitori vremelnici (ai lumii acesteia), ci sunteți împreună cetățeni cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu" (Efes. 2, 19). Căci suntem împreună cetățeni ai Împărăției Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, o dată ce ne-am împărtășit și ne vom uni tot mai strâns cu Hristos, Fiul Tatălui, făcut om pentru noi.

## A N E X E

### A

# MĂRTURISIREA DREPTEI CREDINȚE PRIN RUGĂCIUNILE PREOTULUI ÎNSOȚITE DE RĂSPUNSURILE CREDINCIOȘILOR, CA PREGĂTIRE PENTRU ÎNFĂPTUIREA JERTFEI EUHARISTICE ȘI A ÎMPĂRTĂȘIRII DE EA

## 1. Mărturisirea credinței în Sfânta Treime și în iconomia Fiului celui întrupat

Toată Sfânta Liturghie este, ca și rânduielile celorlalte Taine, ierurgii și laude, plină de mărturisirea dreptei credințe în forma laudei, a mulțumirii și a cererilor adresate Dumnezeuului celui adevărat, sau Dumnezeuului în Treime, și lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu Care a venit în lume, S-a făcut om, S-a jertfit pentru noi, a înviat, S-a înălțat, ca să ne mântuiască prin Duhul Sfânt, fapt care se petrece în continuare, deci și prin jertfa de taină a Euharistiei și prin împărțășirea de ea<sup>1</sup>. Dar acest Dumnezeu e propus comunității spre laudă și spre mulțumire de către preot. De la El propune preotul comunității totodată să ceară toate darurile cele de folos pentru viața pământească și cele spre mântuire, precedând el însuși în aceste cereri. Tot Lui le pro-

1. O expunere succintă dar sistematică a punctelor credinței ortodoxe în cultul Bisericii noastre a se vedea în studiul Pr. Prof. Ene Brașiște, "Le culte byzantin comme expression de la foi orthodoxe", în vol. *La Liturgie, expression de la foi*, Roma, 1979, p. 75, 89. Tot acolo C. Andronicoff, "Dogme et liturgie", p. 13-29, face o analiză teologică a legăturii dintre dogma devenită în cult rugăciune și între liturghie. Volumul cuprinde: *Conférences de Saint Serge. XXV-e Semaine d'études liturgiques*, Paris, 1978.

pune preotul credincioșilor să-și dăruiască viața proprie, precum și să se dăruiască unul pe altul lui Dumnezeu și unul altuia. Încă de la început preotul începe Sfânta Liturghie cu o binecuvântare a Împărăției Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, cu o mărturisire a Sfintei Treimi care este temelia dreptei credințe, mărturisire la care comunitatea se asociază prin răspunsul: *Amin*, așa să fie. Apoi orice cerere din ectenii e propusă de preot sau de diacon, la care comunitatea se asociază prin: *Doamne miluiește!* În schimbul celor cerute, preotul sau diaconul propune comunității să promită: *"Pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm"*; iar comunitatea răspunde nu numai cu: *Amin*, adică: așa să fie, ci se adresează direct lui Hristos Dumnezeu, cu cuvintele: *"Ție, Doamne"*, declarându-se gata să-și predea toată viața lui Hristos, ca lui Dumnezeu. Prin aceasta, comunitatea îi face lui Hristos și o mărturisire directă despre credința în dumnezeirea Lui.

Încă de aici se poate spune că nu numai preotul este în dialog direct cu Dumnezeu, ci și comunitatea, dar totdeauna cu Dumnezeu cel indicat de preot, deci cu Cel despre care învață Biserica, pe baza Sfintei Scripturi și a întregii tradiții. Prin aceasta se menține și unitatea de credință între credincioșii acestei comunități prezente și cei din alte comunități, din alte locuri și din toate timpurile, începând de la Apostoli.

De aceea și orice ectenie e încheiată cu un ecfonis, sau cu o încheiere a preotului, prin care acesta se adresează iarăși direct lui Dumnezeu Celui în Treime, punând în relief mărirea ce o are, în baza căreia poate împlini cererile ce I s-au adresat. E o mărire care se cuvine mărturisită și recunoscută și din partea noastră, ca și puterea și stăpânirea de care Dumnezeu cel în Treime dispune, și bunătatea pe care o are și care ne dă asigurarea împlinirii cererilor. Iar comunitatea răspunde întărind cu recunoașterea ei ceea ce îi

spune preotul, arătând că el se adresează nu numai lui Dumnezeu, ci și comunității.

Pe acest Dumnezeu în Treime, mărit de preot și propus comunității spre mărire prin fiecare ecfonis, Îl laudă apoi și comunitatea pomenind pe nume cele trei Persoane ale Sfintei Treimi, întrucât atât primul antifon, cât și al doilea îl începe cu: *"Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin"*. Iar al treilea antifon, sau "Fericirile", îl începe cu aceeași slavă adusă Sfintei Treimi, întrucât le începe cu cererea Împărăției cerurilor, de care se vorbește în "Fericiri": *"Întru Împărăția Ta când vei veni, pomenește-ne pe noi, Doamne"*.

Antifonul al doilea e o mărturisire a lui Hristos ca Fiul lui Dumnezeu, Care a împlinit toată iconomia mântuirii pentru noi: întruparea din Sfânta Născătoare de Dumnezeu și pururea Fecioara Maria, răstignirea și învierea, încheindu-se cu recunoașterea măririi Lui egale cu a Tatălui și a Sfântului Duh.

Preotul și comunitatea se pregătesc pentru împărtășirea de Hristos, Cel ce prin întrupare, răstignire și înviere S-a făcut izvorul vieții noastre veșnice, împlinind în Sine toată iconomia mântuirii, pe care o extinde prin Taine și, în mod culminant, prin Euharistie, mereu în alți și alți oameni care cred în El. Dar această iconomie a împlinit-o Fiul cu voia Tatălui și cu împreună-lucrarea Sfântului Duh. "Deși singur Fiul și Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit întru noi, totuși a făcut aceasta cu bunăvoința și împreună lucrarea Sfântului Duh, chiar din momentul conceperii Lui din Fecioara"<sup>2</sup>. Fără Sfânta Treime nu s-ar fi împlinit și nu s-ar extinde lucrarea de mântuire prin Fiul. Și dacă Sfânta Treime n-ar avea o putere, o mărire și o bunătate veșnică, mântuirea adusă de Fiul n-ar fi o mântuire a noastră pentru veci, adică n-ar fi propriu-zis o mântuire.

2. Ierom. Grigoriu, Η θεία λειτουργία της Εὐχαριστίας τοῦ Θεοῦ, Atena, 1971, p. 72.



Chiar în săvârșirea Euharistiei e lucrătoare întreaga Sfântă Treime. Căci jertfa euharistică e adusă Tatălui de Fiul, Care ne aduce și pe noi împreună cu Sine, iar pâinea și vinul se prefac prin venirea Sfântului Duh, Care rămâne în Trupul și Sângele lui Hristos. Astfel credincioșii se vor uni prin împărțășire nu numai cu Hristos, ci și cu Tatăl, ca jertfă, și cu Duhul Sfânt. Numai unindu-se cu Sfânta Treime credincioșii se unesc și între ei; *"Iar pe noi pe toți – se roagă preotul după prefacere –, care ne împărțășim dintr-o pâine și dintr-un potir, să ne unești unul cu altul prin împărțășirea aceluiași Sfânt Duh"* (Liturgia Sfântului Vasile). Sfântul Duh este în mod deosebit factorul unificator, factorul de comuniune, căci El este în Dumnezeu și al Tatălui și al Fiului, iar în oameni, și al unuia și al altuia. Iar după împărțășanie credincioșii cântă: *"Am văzut lumina cea adevărată, am primit Duhul cel ceresc, am aflat credința cea adevărată, nedespărțitei Treimi închinându-ne, că Aceasta ne-a mântuit pe noi"*. Cu toate că se menționează deosebit Fiul ca lumina cea adevărată și Duhul ca factor care ne deschide lui Dumnezeu și ne unește întreolaltă, totuși se mărturisește și credința în Sfânta Treime.

Sfântul Grigorie de Nazianz spune, pe de altă parte: "Când prind pe cele trei într-o privire, văd o singură lumină, nu pot despărți sau măsură lumina cea una"<sup>3</sup>. Lumina e iradierea ființei și a sensului. Iar lumina supremă e iradierea Ființei supreme și a sensului suprem, sau a plenitudinii sensurilor. Dar e și iradierea iubirii, care nu poate exista decât în comuniunea interpersonală și, în mod desăvârșit, în Treime. Ea e o altă lumină decât cea din lumea aceasta și e nesfârșită, fiind a Ființei supreme. Ca atare, e necuprinsă cu mintea. Dar fiind iradierea iubirii, ea e trăită cu toată ființa noastră. Lumina aceasta a iubirii și a sensului suprem și veșnic al ființei noastre ne-a adus-o însă nouă Fiul, Care,

făcându-Se om, a arătat sensul netrecător și valoarea neprețuită pe care o dă ființei omenești Treimea.

În general, toată mărturisirea credinței de către preot și de către comunitate în Liturghie e mărturisirea trăirii în lumina supremă din alt plan, de care ne împărtășim și noi, lumină care e și iubirea nemărginită pe care Dumnezeu, ca izvor al ei, ne-o împărtășește și nouă. Această iubire ne-o arată în grad culminant Fiul, Care ne unește cu Sine unind trupul și sângele nostru cu Trupul și Sângele Lui plin de dumnezeirea iubitoare. De aceea iubirea e pe de o parte cunoscută, pe de alta, taină necuprinsă. Comunitatea se simte pe de o parte într-un neclintit și liniștit adăpost în ambianța Treimii, pe de alta, plină de fericire pentru iubirea care i se arată. Acestei liniști și bucurii pe care n-o poate afla în lume îi dă expresie cântarea ei.

De la începutul Liturghiei, preotul și comunitatea își exprimă convingerea că au intrat într-un spațiu spiritual în care vor cunoaște tot mai mult prin experiență lumina și iubirea Sfintei Treimi, până în momentul culminant, al împărtășirii de Hristos. *"Bindecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh"*, mărturisește preotul însoțit de comunitate, pentru că încă prin întruparea Domnului oamenii au cunoscut că Dumnezeu este Treime de Persoane. Iar cele ce se vor săvârși vor fi introducerea lor în această taină sau în viața ei. De aceea și în începuturile ei trebuie să se proiecteze anticipat lumina Sfintei Treimi și să se laude Ea<sup>4</sup>, pentru ceea ce va dăruia celor prezenți.

"La fiecare moment al ei, Dumnezeiasca Liturghie ne aduce aminte de dimensiunea trinitară (deci iubitoare) a lui Dumnezeu. Primele trei ecfonise treimice, cele trei antifoane, cântarea întreit sfântă etc., sunt raze care luminează și proiectează unica și suprema realitate, de care avem să

4. Sf. Gherman al Constantinopolei, *Istoria bisericească*, la Ierom. Grigoriu, *op. cit.*, p. 74.

ne facem părtași în mod deplin: Impărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh<sup>5</sup>. Sfânta Treime pătrunde prin aceasta în ființa credincioșilor, imprimându-le și satisfăcându-le trebuința de comuniune, un elan trinitar. Arhim. Vasileios de la Sfântul Munte spune: "Dumnezeiasca Liturghie face să liturghisească treimic organismul întregii creații"<sup>6</sup>.

Ba chiar în întreaga ei activitate "Biserica are misiunea să dea mărturia unității (iubitoare), deoarece Dumnezeu (prin Hristos) nu este cunoscut ca un simplu monarh, ci ca desăvârșita Comuniune a trei Persoane. Cuvântul S-a întrupat ca să descopere adevărata unitate dumnezeiască și libertatea care domnește în sânul Dumnezeirii"<sup>7</sup>. Căci dacă ar fi o dumnezeire impersonală, sau un monarh fără iubire, ar fi supusă legii unei desfășurări, sau supusă unei stări de încremenire, iar lumea ar fi produsă dintr-o necesitate de autocompletare a lui. "S-a făcut trup ca să arate misiunea duhovnicească a trupului și că toate au venit la o existență luminoasă prin unitatea și libertatea în iubire a Treimii și tot prin Aceasta cresc și se transfigurează toate". "Sfânta Biserică este chipul lui Dumnezeu, ca una ce lucrează în credincioși aceeași unitate ca cea din Dumnezeu"<sup>8</sup>.

Fiul S-a întrupat ca să ne descopere pe Tatăl, ca să descopere iubirea dintre El și Tatăl și iubirea Lor față de noi, care n-ar avea loc dacă n-ar fi iubirea Lor între Ei. Tatăl ne-a descoperit o iubire cu atât mai mare cu cât L-a dat pentru noi pe unicul Său Fiu prea iubit (Ioan 3, 16). "Fiul ne comunică experiența vieții în unire cu Tatăl"<sup>9</sup>. Ne învață să ascultăm pe Tatăl și să-L iubim pe El cum Îl ascultă și iubește

5. Ierom. Grigoriu, *op. cit.*, p. 74.

6. Arhim. Vasileios, *Eisodikon. Elemente ale trăirii liturgice a misterului unității în Biserica Ortodoxă*, Sf. Mănăstire Stavronichita din Sf. Munte, 1974, p. 55.

7. *Op. cit.*, p. 123.

8. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, PG 91, 668.

9. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, p. 55.

El însuși. Acesta e drumul unității noastre. N-a venit să ne unească într-o masă indistinctă, ci "să aducă o unitate nouă, treimică", o pace între noi asemenea celei ce o are El cu Tatăl în Duhul Sfânt (Ioan 14, 27). A venit să aducă lumii o unitate, o pace treimică ce iradiază din Sfânta Treime și unește pe oameni după asemănarea Persoanelor treimice. În aceasta stă și veșnicia de neepuizat a fericirii, adusă creației. Hristos a venit "ca toți să fie una, precum și Tu, Părinte, ești întru Mine și Eu întru Tine" (Ioan 17, 21).

Această unitate treimică, de care vorbește starețul Vasileios de la Sfântul Munte, am putea spune că e desăvârșită în sensul că ea nu constă din unirea a doi care lasă în afară pe al treilea, care poate fi oricare altul. Iubirea curată și atotimbrățișătoare este cea care nu se pătează cu nici o defavorizare a celor ce dețin locul al treilea față de cei doi care-și manifestă iubirea între ei. Căci prin aceasta s-ar otrăvi și slăbi chiar legătura între cei doi. Numai iubirea comună a celor doi față de al treilea (față de oricare altul care deține locul celui de al treilea) înalță și întărește iubirea celor doi. Numai așa iubirea se lărgeste devenind universală. Al treilea îi unește și mai tare pe cei doi.

"De fapt, cine vede cu adevărat Biserica vede Sfânta Treime"<sup>10</sup>, și o vede ca și comuniune între toți cei ce cred, întrucât trăiește în Treimea prezentă în Biserică. Căci Biserica e o unitate asemenea celei a Sfintei Treimi, sau cel ce se botează în numele Sfintei Treimi intră în unitatea plină de unitatea supremă a Treimii. "Scopul Domnului este unul: să întemeieze Biserica", sau comunitatea asemănătoare celei a Sfintei Treimi. Pentru ea se roagă Hristos Tatălui (Ioan 14, 9, 20). Biserica este cosmosul restaurat în frumusețea lui, sau umanitatea restaurată în unitatea treimică. Numai așa lumea iese din haosul dezbinărilor, își recâștigă armonia. "Scopul Bisericii nu e să fugă din lume, ci

10. *Ibidem*, p. 162.

să rămână pe pământ până îl va face cer"<sup>11</sup>, fără să-l desființeze, ci făcându-l să se penetreze de cer.

Dar unitatea aceasta în Ortodoxie nu se înțelege ca în confesiunile filioquiste. Acest fel de unitate îl vede pe al treilea oarecum în afară de unitatea Tatălui și a Fiului, sau vede o unitate inițială care se desface în două (Tatăl se desface în Tatăl și Fiul), ca apoi să se refacă iarăși purcedând împreună pe Duhul. În oricare dintre aceste cazuri Persoanele dumnezeiești nu se mențin ca realități ireductibile. Unitatea, în învățătura Sfinților Părinți, nu slăbește nicidecum Treimea Persoanelor. Baza unității e Tatăl ca Persoană, în relația cu care Se trăiesc ca uniți cu Tatăl și între Ei Fiul și Duhul. Aceasta e unitatea treimică pe care o vedem reflectată în toată creația: trupul și sufletul au la baza lor unitatea persoanei, toate elementele cosmosului (nu importă că sunt două sau nenumărate) au la bază o unitate care le ține unite fără să le confunde; toți oamenii se simt uniți, având la bază o unitate tainică, iar aceasta nu-i confundă. Unitatea fundamentală a lui Dumnezeu nu lasă să se confunde în ea Tatăl și Fiul fără Duhul. Structura Treimii e singura care menține și în creație varietatea neconfundată și nedespărțită.

În gândirea Occidentului s-a căzut fie în contopirea persoanelor în esență, fie în separația individuală. "Botezul ortodox ca scufundare întreită a întregului trup, și nu ca o stropire parțială, face să apară și aici un simbolism adânc, care se aplică întregii vieți a Bisericii, cum nu se arată în stropire"<sup>12</sup>. Biserica e treimică, pentru că e liturgică, sau liturghisitoare, pentru că slujește Dumnezeului întreit și se unește cu El în Taine; sau numai fiindcă e treimică poate fi liturghisitoare, dând puțința membrilor să se dăruiască prin Fiul, în Duhul, Tatălui, și unii altora, fără să se desființeze,

11. *Ibidem*, p. 64.

12. *Ibidem*, p. 67.

ci întărindu-se și mai mult prin aceasta în identitatea și fericirea lor.

"Pentru că tocmai aceasta se înfăptuiește prin săvârșirea mării taine liturgice: Biserica, poporul sfânt al lui Dumnezeu, aduce Tatălui pe Fiul (și împreună cu Fiul se aduce și pe sine, sau Fiul o aduce și pe ea împreună cu Sine), Tatăl Îl primește pe Fiul împreună cu comunitatea în jertfelnicul Său cel sfânt într-un miros de bună mireasmă și Îl întoarce, în Duhul Sfânt, nouă"<sup>13</sup>. Nu s-ar realiza unirea treimică între membrii Bisericii dacă nu ar muri ca oameni vechi egoismului lor, deschizându-se Treimii și imprimându-se de iubirea între Persoanele Treimii, sau dacă nu s-ar scufunda în comuniunea Ei iubitoare.

Iată de ce lucrarea lui Hristos începe să se săvârșească pentru comunitatea liturgică după ce ea, la îndemnul și după exemplul preotului, a lăudat Treimea prin primele antifoane. Lauda Treimii de către preot începe cu recunoașterea slavei Ei, continuă cu recunoașterea puterii Ei, ca să încheie cu recunoașterea bunătății Ei, în al treilea ecfonis.

Preotul și comunitatea se pregătesc astfel pentru împărtășirea de Hristos, Cel ce prin întruparea, răstignirea și învierea Sa S-a făcut din bunătate izvorul vieții dumnezeiești înveșnicite pe seama noastră, împlinind în Sine toată iconomia mântuirii, pe care o extinde prin Taine, și în mod culminant prin Euharistie, și în alți oameni care cred în El. Dar această iconomie a împlinit-o Fiul cu voia Tatălui și cu împreună lucrarea Sfântului Duh. "Deși singur Fiul și Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit într-un noi, totuși a făcut aceasta cu bunăvoința Tatălui și cu conlucrarea Sfântului Duh, chiar în momentul conceperii Sale"<sup>14</sup>. Fără Sfânta

13. O expunere a legăturii Botezului cu Sfânta Treime a se vedea la B. Bobrinskoy, "Confessions de la foi trinitaire et consécrations baptismales et eucharystiques dans les premières siècles", *vol. cit.*, St. Serge, pp. 57, 69.

14. Ierom. Grigoriu, *op. cit.*, p. 72.

Treime nu s-ar fi împlinit și nu s-ar extinde în creație lucrarea de mântuire prin Fiul.

După aceste mărturisiri generale ale Treimii și ale economiei Fiului la începutul Liturghiei, se trece în Liturghie la alte mărturisiri ale dreptei credințe.

## 2. Ieșirea lui Hristos la învățătură și lauda sfințeniei lui Dumnezeu

Preotul iese din altar cu Sfânta Evanghelie, arătând pe Hristos, că a ieșit și iese la propovăduire, la vârsta de 30 de ani; după aceea rostește, înălțând Evanghelia în fața ușilor împărătești: *"Înțelepciune, drepti"*. Aceasta înseamnă: Iată, Cuvântul sau Înțelepciunea lui Dumnezeu Se arată în lume, stați drepti în cugetele voastre, urmând învățăturii Lui în chip neabătut. Iar comunitatea cunoscând că acest Hristos este acum înviat, dar continuă să lucreze mântuirea noastră, cântă, îndemnându-se să I se închine, apoi adresându-I-se Lui cu cererea de mântuire. Acum ei nu mai cer numai lucruri pentru viața pământească, ci mântuirea persoanelor lor pentru veșnicie. Această cântare nu o mai săvârșește comunitatea la un îndemn moral al preotului, căci în Evanghelie vede pe Hristos însuși și se simte ea însăși îndemnată să cânte: *"Veniți să ne închinăm și să cădem la Hristos. Mântuiește-ne pe noi, Fiul lui Dumnezeu, Cel ce ai înviat din morți, pe noi, cei ce-Ți cântăm Ție: Aliluia"*. Apoi, după ecfonisul în care preotul pune în relief sfințenia lui Dumnezeu celui în Treime și, prin aceasta, sfințenia mântuitoare a adevărului Evangheliei Lui, adresându-se Lui, dar implicit și credincioșilor, ca să facă la fel, aceștia cântă: *"Sfinte Dumnezeule"* de trei ori, încheind cu *"Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh"*. Acum se laudă Sfânta Treime, Care a trimis pe Cuvântul Său întrupat în lume spre învățarea și mântuirea ei. Dar preotul nu îndeamnă numai comunitatea să laude pe Dumnezeul cel adevărat, sau pe Sfânta Treime și pe Fiul care ne-a mântuit prin întrupare,

răstignire și înviere, ci se roagă și el însuși în vreme ce cântă poporul credincios din biserică. El nu stă pasiv în vremea cântării comunității, dar nici nu devine unul dintre membrii ei obișnuiți, cântând împreună cu ea. Ruga în taină a preotului semnifică această prezentare a lui pentru popor în fața lui Dumnezeu, sau a lui Hristos prin el, cel a cărui rugăciune nu se aude. Preotul e cel în care se unifică comunitatea în fața lui Hristos sau în Hristos, întrucât aduce, pe de o parte, rugăciuni pentru toată comunitatea și pentru fiecare dintre membrii ei, pe de alta, reprezintă pe Hristos, Care și El aduce rugăciuni și Se pregătește să prezinte jertfa Sa în continuare în fața Tatălui în chip nevăzut sau în cer, și în chip văzut, prin preot.

Lauda sfințeniei Dumnezeului întreit și a lui Hristos prin cântările comunității, la propunerea preotului, și rugăciunile concomitente ale preotului, cu un conținut în parte deosebit, în parte identic, vor să arate că nu e de ajuns să se roage pentru noi numai Hristos, în chip nevăzut, și preotul sau Hristos prin preot, în chip văzut dar neauzit de poporul credincios, ci trebuie să ne rugăm în același timp și noi, așa cum la jertfa lui Hristos, prezentată în continuare pentru noi, trebuie să adăugăm și jertfa noastră. Sau: în Liturghie nu are loc numai o rugăciune a comunității, ci și Hristos Se roagă pentru noi în chip nevăzut în cer, și în chip văzut, dar neobservat de comunitate, prin preot, pentru că poate simți durerea pentru neputințele noastre. Dar El participă la neputințele noastre, când arătăm că le simțim și noi și când ne rugăm și noi Lui să participe la ele și să Se roage pentru ele, afirmând mărturisirea că poate obține iertarea pentru ele. În Epistola către Evrei se spune: "Drept aceea, având Arhiereu mare, Care a străbătut cerurile (tre-când dincolo de cerurile îngerești, *n.n.*), pe Iisus, Fiul lui Dumnezeu, să ținem cu tărie mărturisirea. Că nu avem Arhiereu care să nu poată împreună-pătimi cu noi, cu neputințele noastre... Să ne apropiem deci cu încredere de tro-



nul harului, ca să luăm milă și har, spre ajutor, la vreme potrivită" (Evr. 4, 14-16).

Dar nimeni nu se poate apropia de Dumnezeu fără rugăciune și fără să se dăruiască pe sine ca jertfă vie. Iar puterea rugăciunii și a jertfei o are fiecare din puterea lui Hristos și din unirea cu rugăciunea și cu jertfa Lui, care în chip văzut se aduc prin preot. "Căci printr-Însul avem, și unii și alții, apropierea de Tatăl (aducerea la El) într-Unul și același Duh" (Efes. 2, 18). Sau: "Întru Care avem, prin credința în El, îndrăzneală și apropiere de Dumnezeu, cu deplină încredere" (Efes. 3, 12). Iar că apropierea aceasta ne e cu putință primind și noi starea de jertfă și rugându-ne o spune tot Sfântul Apostol Pavel: "Deci vă îndemn pe voi, fraților, pentru îndurările lui Dumnezeu, să înfățișați trupurile voastre ca pe o jertfă vie, sfântă, Domnului bine plăcută și ca o slujire cuvântătoare a voastră" (Rom. 12, 1). Prin această cântare devenind conștienți că Dumnezeu e sfânt, simțim că trebuie să aducem și noi întru sfințenie jertfa noastră.

Deci preotul, propunând comunității Căruia Dumnezeu să-I aducem cererile, slava și mulțumirea, împlinește o funcție de menținere și întărire a comunității în dreapta credință și în dreapta slujire și trăire din puterea Sfintei Treimi. Iar prin rugăciunile ce le face concomitent cu cântarea comunității, care e și ea rugăciune, arată pe Hristos care Se roagă și aduce jertfe și El Tatălui pentru comunitate, dar îndeamnă și comunitatea să I se alătore prin rugăciunea și prin jertfa ei.

În unele rugăciuni din Liturghie preotul vorbește la plural – ca și în aceasta –, arătând că se socotește unul din comunitate, deși cererea o adresează el în mod deosebit, ca unul ce singur stă în fața jertfelnicului; în altele, preotul își distinge rolul său de al comunității. Hristos S-a făcut și unul dintre noi, dar a rămas și deosebit de noi.

Despre faptul din urmă teologul Stanley Harakas zice: "Parcurgând întregul text al Liturghiei euharistice rezultă ca un lucru de sine înțeles că preotul este conducătorul slujbei. El începe Proskomidia, el se roagă să fie întărit să săvârșească jertfa cea fără de sânge. Conștiința că este conducătorul slujbei și săvârșitorul responsabil al Tainei o exprimă preotul clar în Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Ioan Gură de Aur". În rugăciunea dinainte de Intrarea cea mare, preotul se roagă: "*Învrednicește-mă, cu puterea Sfântului Tău Duh, pe mine, cel ce sunt îmbrăcat cu harul preoției, să stau înaintea sfintei Tale mese și să jertfesc sfântul și preacuratul Tău Trup și scumpul Tău Sânge*" etc.

Harakas, apărând rolul de conducător liturgic al preotului, față de Arhiepiscopul grec din America, Iakovos, spune: "Desigur, preotul nu este un conducător în sensul obișnuit al cuvântului. El nu e nici un dictator, nici un harismatic, nici un vizionar, nici un exemplu personal desăvârșit. El e dependent de o autoritate mai înaltă, el este un "împuternicit". Dar în ciuda tuturor acestor negațiuni, preotul este un conducător... El nu este egal cu credincioșii într-un mod care contopește ființa lui cu ei... Preotul conduce Liturghia, dar Cel ce o conduce în mod real este Dumnezeu. Măinile lui "fac aducerea", dar Hristos este Cel ce aduce și Se aduce. Unicitatea slujirii preoțești este de aflat în faptul că, deși el face multe lucruri în cursul slujbei, nu el, ci Dumnezeu le face prin el".

Ceea ce spune Harakas e just, dar socotim că titlul de "conducător" al slujbei nu acoperă deplin rolul preotului. El nu e numai un conducător (*leader*) al comunității, în sensul unuia care animă și îndrumază rugăciunile acesteia, tocmai prin faptul că el este și săvârșitorul de neînlocuit al actelor sacramentale, chiar dacă îi stă alături comunitatea cu rugăciunile ei. Acest fapt îl arată cele două rugăciuni citate ale preotului și multe altele<sup>15</sup>.

15. Opiniile lui St. Harakas în această privință a se vedea în studiul lui "The orthodox Priest as leader in the divine Liturgy", în *The Greek*

Astfel, prin rugăciunile preotului și ale comunității e pregătită comunitatea, dar se pregătește și preotul pentru momentul culminant, al aducerii propriu-zise a lui Hristos ca jertfă în Sfânta Liturghie. Dar și pentru momentul împărtășirii, credinciosul mărturisind înainte de primirea Trupului și Sângelui Domnului: *"Cred, Doamne, și mărturisesc că Tu ești cu adevărat Fiul lui Dumnezeu celui viu, Care ai venit în lume să mântuiești pe cei păcătoși, dintre care cel dintâi sunt eu. Încă cred că acesta este preacurat Trupul Tău și acesta este scump Sângele Tău..."*.

### **3. Pregătirea comunității prin mărturisirea dreptei credințe pentru aducerea jertfei lui Hristos ca jertfă pentru noi și pentru împărtășirea de ea**

Vom stăruii în mod special asupra pregătirii comunității, prin preot, pentru aducerea lui Hristos ca jertfă în Sfânta Liturghie și pentru împărtășirea de ea, prin întărirea ei în dreapta credință, și prin alipirea la ea cu simțirea manifestată în cântarea și mărturisirea ei, ca și în întărirea membrilor ei în această unitate ce o dă aceeași credință și alipirea la același Hristos, trăită cu toată simțirea. Întărirea comunității locale în dreapta credință și prin aceasta trăirea reală în raza Sfintei Treimi, ca o condiție pentru împlinirea Tainei prefacerii pâinii și vinului în Trupul și Sângele lui Hristos, pentru împărtășirea ei de El, e nesocotită de teoria așa-zisei ecleziologii euharistice, inventată de teologul Afnasieff. După teoria aceasta, fiecare Biserică locală are plenitudinea Bisericii prin faptul că are în Euharistie pe Hristos întreg, chiar dacă se deosebește în credință de alte Biserici locale. După teoria aceasta, plenitudinea nu o are Biserica

*Orthodox Theological Review*, Brookline, 1976, nr. 2, pp. 163–176. În conformitate cu rolul de lider atribuit preotului, autorul traduce și termenul din textul grec al liturghierului «Ἐκτέλω» (săvârșesc) cu: "conduct", care nu redă exact termenul original.

universală, ci fiecare Biserică locală, chiar dacă nu are legături cu alte Biserici locale. Dar teoria aceasta este pentru Afanasieff, fost profesor la Institutul Saint Serge din Paris, numai un drum ocolit pentru încadrarea Ortodoxiei în Biserica universală, pe care până la urmă o consideră pe cea supusă primatului papal. "Prin efortul iubirii – zice el – Biserica ortodoxă poate stabili comuniunea cu Biserica romano-catolică, cu toate deosebirile dogmatice existente și fără să ceară ca Biserica romano-catolică să-și renege învățăturile care o deosebesc de Biserica ortodoxă, deoarece "dragostea îndelung rabdă, se poartă cu bunătate, nu pizmuiește, nu se îngâmfă, nu se mândrește" (I Cor. 13, 4). La fel poate face și Biserica romano-catolică, "consimțind să nu ceară Bisericii ortodoxe să primească noile sale dogme", adică cele ale primului Conciliu de la Vatican. "În interiorul ei, aceasta poate rămâne cum este și astăzi, păstrând conținutul și învățăturile pe care le posedă astăzi. Desigur, pentru a se ajunge la aceasta e necesar efortul iubirii, o mare jertfă, un fel de autonegare. Includerea învățăturii despre puterea papei numai în interiorul granițelor Bisericii romano-catolice ar fi pentru Biserica Romei rezultatul unui mare elan spre jertfă în scopul restabilirii unității Bisericilor prin iubirea din inimă. Nu e vorba nicidecum de obligația Bisericii ortodoxe de a recunoaște învățătura despre puterea papei numai ca "teologumenă". Dogma ar rămâne dogmă. Dar dogmă nerecunoscută de celelalte Biserici"<sup>16</sup>. Dar aceasta numai pentru un timp. Căci Afanasieff spune ceva mai departe că în această comuniune restabilită, Biserica Romei ar primi locul prim, pe care l-a avut în Biserica primelor secole<sup>17</sup>. "Roma ar obține apoi prin iubire mai mult decât prin drept"<sup>18</sup>.

16. "Una Sancta", în *Irenikon* nr. 4/1964, p. 470.

17. *Art. cit.*, p. 471.

18. *Art. cit.*, p. 472. Teoria aceasta și-a însușit-o apoi și A. Schmemmann, profesor la Institutul rus Sf. Vladimir din New York: "La notion de

Afanasieff ajunge cu teoria lui la admiterea primatului papal întrucât afirmă că, o dată ce se admite comuniunea în Euharistie, divergențele dogmatice nu contează; ele sunt de suprafață, deci Biserica ortodoxă se poate considera una cu Biserica romano-catolică dacă intră în comuniune euharistică cu ea. "Eu îmi propun, zice el, în acest articol să arăt că legăturile Bisericii romano-catolice cu Biserica ortodoxă nu s-au rupt niciodată, ci ele continuă să existe până în prezent. Legătura esențială între noi este Euharistia". Euharistia este prezența lui Hristos între noi cu Trupul și cu Sângele Lui, prin care noi devenim trupul Lui. "Iată de ce Euharistia este nu numai o legătură între Biserica romano-catolică și Biserica ortodoxă, ci și manifestarea Bisericii". De aceea "nu trebuie uitat că despărțirea noastră, chiar dacă a fost provocată de divergențe dogmatice, are totuși un caracter canonic (?). Această despărțire rămâne la suprafața vieții bisericești și nu atinge adâncimile ei"<sup>19</sup>.

În realitate, nu din Euharistie rezultă dreapta credință, ci din dreapta credință rezultă Euharistia adevărată, sau întâlnirea cu adevăratul Hristos. Deci și comuniunea în adevărata Euharistie se bazează pe unitatea în dreapta credință. De unde știm că în Euharistie este Trupul și Sângele lui Hristos dacă nu din învățătura dreptei credințe?

De aceea Liturgia nu începe cu Euharistia, ca să continue (și la ce-ar mai continua?) cu mărturisirea comună a

primauté dans l'ecclesiologie orthodoxe', în vol. colectiv *La primauté de Pierre dans l'Eglise Orthodoxe*, Neuchâtel, 1960. Acesta declară că primatul universal al Romei s-a exercitat în primul mileniu al Bisericii și poate fi admis și acum. El zice: "Cântărind bine toate aceste mărturii, se vede revelându-se în ele cu evidență natura acestui primat universal: să păstreze și să exprime unitatea Bisericilor în credință și în viață, să păzească și să exprime comuniunea lor de gândire, să nu îngăduie Bisericilor să se izoleze în "provincialismul tradițiilor locale", să nu le permită să slăbească legăturile universale (catolice), să se separe de unitatea vieții" (p. 143).

19. 'L'Eucharistie, principal lien entre les catholiques et les orthodoxes', în *Irénikon*, nr. 3/1965, pp. 366-369.

dreptei credințe, ci, înainte de a se produce în Liturghie prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele Domnului și împărtășirea de ele, comunitatea se luminează în dreapta credință și se întărește în unitatea ei, sub îndrumarea preotului, iar acesta își mărturisește aceeași credință prin rugăciunile sale. Nu ne apropiem de Euharistie ca de ceva acoperit de un întuneric, ci călăuziți de lumina dreptei credințe. De aceea credinciosul ortodox se apropie de Sfânta Împărtășanie cu lumânarea aprinsă în mână.

Mărturisirea unității în credință înainte de săvârșirea Tainei prefacerii sub îndrumarea preotului, care ține prin episcopul său legătura cu toată Biserica, își atinge punctul culminant când, la îndemnul acestuia: *"Să ne iubim unii pe alții, ca într-un gând să mărturisim"*, comunitatea cântă: *"Pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, Treimea cea de o ființă și nedespărțită"*, și apoi, tot la îndemnul preotului: *"Ușile, ușile, cu înțelepciune să luăm aminte"*, rostește Crezul niceo-constantinopolitan, care cuprinde în mod concentrat întreaga dreaptă credință.

Abia după aceasta, și îndată după aceasta, se trece la săvârșirea Tainei Sfintei Euharistii.

Nu se cere numai o asigurare a iubirii reciproce de la membrii comunității, ca după aceea să se treacă la săvârșirea Tainei, rămânând ca divergențele de credință să se aplaneze într-un Crez comun, după săvârșirea Tainei și a împărtășirii de Ea, cum se propune în teoria eclesiologiei euharistice și în alte îndemnuri la o intercomuniune (la o împărtășire comună) între cei de credințe diferite, în nădejdea că iubirea ce și-o promet și împărtășirea comună îi va aduce mai târziu și la unitatea credinței. Iubirea reciprocă, dacă este adevărată și totală, trebuie să se arate imediat în mărturisirea "într-un gând" a credinței comune.

Euharistia adevărată e încadrată în adevărul despre Hristos, despre faptele Lui mântuitoare, mărturisite prin dreapta credință, adevăr rezultat din dreapta credință în El.

Trebuie să cunoaștem sensul Euharistiei care se săvârșește, și anume dacă el este conform adevărului revelat nouă de Hristos și în persoana lui Hristos ca Fiul lui Dumnezeu cel întrupat. Hristos nu i-a împărtășit pe Apostoli cu Trupul și Sângele Său înainte de a le fi făcut cunoscut cine este El, care este unitatea Lui de o ființă cu Tatăl și înainte ca ei să-L fi mărturisit ca Fiul lui Dumnezeu celui viu. Omul e o ființă înțelegătoare. El trebuie să știe cu cine se împărtășește ca să știe ce obține prin Sfânta Împărtășanie. Euharistia nu lucrează magic asupra lui, ca un obiect cu forță atractivă asupra unui alt obiect. Hristos care Se dă spre împărtășire e un Hristos care S-a explicat în cuvinte ce trebuie cunoscute și primite cu credință de cei ce vor să se împărtășească de El. Hristos care ni Se dăruiește este "o jertfă cuvântătoare", jertfa unei Persoane care S-a explicat pe Sine și a arătat intenția urmărită de Ea prin această jertfă, prin cuvinte<sup>20</sup>.

Hristos promite să Se sălășluiască numai în cei ce cred în El, sau care păstrează credința neștirbită în El păzind toate cuvintele Lui, ca semn al iubirii față de El: "Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvintele Mele și Tatăl îl va iubi pe el și vom veni și Ne vom face locaș în el. Cine nu Mă iubește, nu ține cuvintele Mele" (Ioan 14, 23-24). De fapt, cum poate să se unească cineva cu Hristos în Euharistie dacă nu se unește cu El în Duh și în adevăr și în voință, păzind poruncile Lui, arătând prin aceasta că Îl iubește? "Dacă Mă iubiți pe Mine, păziți poruncile Mele" (Ioan 14, 15). Și numai cei care Îl iubesc pe El, păzind poruncile Lui, deci și adevărul Lui, se iubesc cu adevărat și între ei, împlinind și această poruncă a Lui (Ioan 15, 17).

20. Pr. Petre Vintilescu, în *Expresiunea 'slujbă cuvântătoare' din Liturghierul român*, București, 1939, a evidențiat faptul că această expresie nu înseamnă numai o jertfă adusă de preot și comunicată prin cuvinte, ci jertfa obiectivă a lui Hristos.

De aceea Iisus nu desparte câtuși de puțin unirea cu El de rămânerea în adevărul Lui întreg, în care se cuprind iubirea adevărată față de El și iubirea între ei a celor ce cred în El, așa cum a cerut El. El unește rămânerea în El cu păzirea cuvintelor Lui. "Dacă rămâneți întru Mine și cuvintele Mele rămân întru voi, orice veți cere se va împlini vouă" (Ioan 15, 7).

Unirea cu El nu poate fi înțeleasă fără unirea în adevărul Lui, în adevărul despre El. El și adevărul sunt una. Dar aceasta trebuie să se cunoască de către credincios. El cunoaște că Hristos este adevărul prin explicarea ce o dă Hristos despre Sine. De aceea sfințirea în El e sfințirea în adevărul Lui sau în cuvântul Lui cunoscut de ei, care e adevărul sau cuvântul despre Tatăl, și conformă acestui cuvânt în Sfântul Duh. "Sfințește-i pe ei în adevărul Tău; cuvântul Tău este adevărul" (Ioan 17, 17). Chiar faptul că cuvântul ipostatic este cuvânt comunicat, arată că nu se poate uni cineva cu Hristos fără să-L cunoască prin cuvintele ce pornesc din El. Iisus declară chiar că Se va sfinți pentru oameni ca om (prin cruce) pentru ca și ei să se sfințească în El ca adevăr explicitat în cuvinte și în fapte de iubire pentru ei. "Și pentru ei, Eu Mă sfințesc pe Mine însumi, ca și ei să fie sfințiți în adevăr" (Ioan 17, 19). Dar în cuvintele "sfințiți în adevăr" se indică și valențele duhovnicești, sacramentale ale învățăturilor de credință și ale mărturisirilor, sau ale cuvintelor însușite de la Cuvântul. De fapt, credincioșii înaintează în Liturghie și într-o viață duhovnicească tot mai înaltă. De aceea punctele de credință nu se expun rece, ci în formă de laudă a lui Dumnezeu și de rugăciune, ba chiar de chemare a lui Dumnezeu prin Duhul.

C. Andronicoff spune că prin aceasta, formula rațională a dogmei devine metarațională<sup>21</sup>. Noi socotim că însăși formula dogmatică e metarațională, punându-se în legătură cu



Logosul personal mai presus de rațiune. Se scoate numai în relief acest caracter. Pentru orice faptă a lui Hristos, săvârșită pentru mântuirea lor, ei laudă pe Hristos și cer mila Lui și ajutorul Lui o dată ce au cunoscut iubirea și puterea Lui. În cult credința devine și preamărire a lui Dumnezeu (sunt cele două sensuri ale cuvântului grecesc δόξα), și cuvântul comunității despre faptele lui Dumnezeu devine cuvântare de mărire (doxologie, slavoslovie). Chiar cuvintele: "Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh", folosite de credincios după orice rugăciune, sunt o doxologie a lui Dumnezeu, o uimire pentru puterea și bunătatea ce ne-a arătat-o și care e temeiul pentru laudele și cererile noastre epicletice. Este o strânsă legătură între adevărul lui Hristos, sau despre Hristos, și iubirea Lui sau iubirea noastră față de El. Nu există una despărțită de alta. Iubirea lui Hristos cuprinde adevărul lui Hristos, sau cunoașterea Lui, și adevărul Lui cuprinde iubirea Lui. Iubirea de Hristos sau cunoașterea Lui nu e goală de adevărul Lui sau de cunoașterea Lui. Cine vrea să înainteze în Hristos numai prin una nu va avea nici un rezultat. Adevărul lui Hristos trăit ca lauda și ca baza de invocare a Lui ne ridică din nou în Hristos<sup>22</sup>.

Cum să ne unim cu protestanții, împărtășindu-ne împreună, o dată ce ei nu văd în Euharistie pâinea și vinul prefăcute în Trupul și Sângele Lui, ci numai o prezență a lor deosebită de pâine și vin (Luteranii), sau numai o putere a Trupului Lui (Reformații), sau numai o amintire a jertfei Lui trecute (alte denominațiuni protestante sau neoprotestante)?

22. P. Florensky, *Le service de la Parole. La prière*, la Andronicoff, op. cit., p. 25: "Invocarea nu e un aspect al activității noastre spirituale. Ea e o concentrare a întregii noastre ființe care se împlinește printr-o ieșire din noi înșine și prin contactul cu Cel invocat. Tot conținutul cultului constă în a ne face să ieșim din planul terestru și să intrăm în cel ceresc. Taina este acest urcuș spre cer, deci jertfirea noastră lui Dumnezeu. Rugăciunea este o jertfă și izvorul întregii noastre jertfelnicii!".

Dacă Hristos nu e întreg în ea, covârșind totul, cum ne vom uni cu El și deci și între noi?

S-ar putea spune că Biserica romano-catolică crede că în Euharistie este prezent Trupul și Sângele lui Hristos prin transsubstanțierea (sau prin ceva asemănător prefacerii) pâinii și vinului în ele, ca și Biserica ortodoxă, și că ea a păstrat ca și Biserica ortodoxă credința în Sfânta Treime și în Hristos ca Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, Care ne-a mântuit prin răstignirea și învierea Lui. Dar Biserica romano-catolică a adăugat la credința veche a Bisericii, mărturisită în Liturghia păstrată din primele secole, dogma primatului papal, Filioque și purgatoriul. În crezul niceo-constantinopolitan, mărturisit de comunitatea liturgică ortodoxă, nu se află Filioque și nici o aluzie la primatul papal<sup>23</sup>. În el e mărturisită credința într-o Biserică universală, înțeleasă ca având ea însăși, ca și comunitate sobornicească plină de Hristos, însușirea infailibilității, nu păstrarea ei într-un adevăr prin papă, ca singurul lui cunoscător. În acord cu învățătura veche despre Biserică, preotul se roagă în mai multe rânduri pentru "păzirea plinirii Bisericii" și pentru episcopul său, iar episcopul, pentru sinodul căruia îi aparține, dar nicidecum pentru papă. Iar în privința vieții viitoare, crezul niceo-constantinopolitan redă credința Bisericii din primele secole, care nu știa nimic de purgatoriu.

În special dogma primatului și infailibilității papale diminuează valoarea Bisericii ca trup a lui Hristos sau călăuzirea ei prin Duhul în Hristos, prezent în toți credincioșii ca factor de unitate interioară, nu juridică, între ei. Dacă iubirea omenească, lipsită de Duhul, nu duce la unirea în adevăr, nici adevărul susținut juridic, nu prin Duhul Sfânt, Duhul comuniunii între membrii Bisericii, nu cuprinde iubirea și nu duce la iubire.

23. La Episcopul Alexis van der Mersbrucke, "Les sacrements, ponts ou murs entre l'Orthodoxie et Rome?", în *Messenger de l'Exarchat du Patriarcat russe en Europe occidentale*, nr. 51/1965, p. 171.

#### 4. Dreapta credință comună, condiție a împărtășirii personale de Hristos

Mărturisirea în unitate a dreptei credințe, care cuprinde adevărata iubire, a fost cerută totdeauna de Biserică pentru împărtășirea comună reală de adevăratul Hristos.

Dacă pe cei cu grave păcate, care nu știrbeau adevărul lui Hristos, moștenit de la Apostoli, Biserica îi ținea departe de Sfânta Împărtășanie numai pentru un timp anumit, pe cei ce știrbeau adevărul îi excomunica (ii depărta de la Sfânta Împărtășanie) pentru tot timpul cât rămâneau în erezie. Sfântul Irineu zice: "Chiar dacă aceștia își varsă sângele în persecuții, nu sunt martori ai lui Hristos și jertfa lor e fără rost, ca și tot ce au semănat ei"<sup>24</sup>. Sfântul Irineu leagă strâns adevărul de Duhul Sfânt, de Duhul adevărului sau al lui Hristos, iar pe Duhul Sfânt de Biserică, în care se păstrează unitatea de credință, deci în iubire. De aceea numai în Biserica ce păstrează dreapta credință are loc împărtășirea de Hristos. "Predicarea Bisericii este în toate părțile și în mod egal perseverentă..., ea este primită de credința noastră de la Biserică, pentru că e înnoită totdeauna în ea ca un tezaur de preț într-un vas bun de către Duhul Sfânt, Care înnoiește vasul însuși în care este. Căci în El este depozitată comunicarea lui Hristos, adică în Duhul Sfânt, arvuna nestrucăciunii și întărirea credinței noastre și scara înălțării noastre la Dumnezeu... Căci unde este Biserica, acolo este Duhul lui Dumnezeu, și unde e Duhul lui Dumnezeu, acolo este Biserica și tot harul. Iar Duhul este adevărul... De aceea cei ce nu participă la Duhul nu se hrănesc nici la sânul maicii spre viață și nu beau din izvorul prealimpede din Duhul lui Hristos, ci se duc la bălțile gropilor pământeste și beau apa stricată din noroi; fugind de credința Bi-

sericii, nu sunt călăuziți, ci aruncați de Duhul, ca să nu fie învățați"<sup>25</sup>.

Am văzut că Hristos Se aduce Tatălui și se împărtășește ca o "jertfă (sau ca o slujire) cuvântătoare" (λογική λατρεία), sau ca Cel ce a vorbit și vorbește despre Sine credincioșilor pentru a-L primi nu numai fizic, ci cu înțelegere, ca pe adevărul care luminează. Același lucru îl spune și Sfântul Irineu în pasajul de mai sus și-l spune și Biserica, declarând în rugăciunea preotului de după prefacere că cei ce se împărtășesc de Hristos se împărtășesc de Duhul Lui, sau de adevărul lui Hristos păstrat de Biserica umplută de Duhul lui Hristos. Căci Duhul lui Hristos e ca și duhul din noi, dar la o potență infinită; e lumina înțelegătoare, e cunoașterea adevărului. De aceea cântă credincioșii după Sfânta Împărtășanie: *"Văzut-am lumina cea adevărată, primit-am Duhul cel ceresc, am aflat credința cea adevărată, nedespărțitei Sfintei Treimi închinându-ne, că Aceasta ne-a mântuit pe noi"*.

Hristos S-a întrupat și ni Se dăruiește în Euharistie pentru ca să ne reunifice în El, în Adevăr, după ce ne-am dezbinat prin egoismul minciunii păcatului. Dar tot Sfântul Irineu spune: "Precum din grăunțele grâului uscat nu se poate face un unic aluat fără umezeală, nici o unică pâine, tot așa nici noi cei mulți nu putem deveni una în Hristos fără apa care s-a pogorât din cer"<sup>26</sup>. Iar această apă este Duhul (Psalm 147, 7), Care, fiind același în toți ca și în Hristos, susține în noi o unică credință și promovează o unică viață în Hristos.

Din acest punct de vedere e semnificativ faptul că în Liturghie nu se repetă numai mărturisirea credinței în Taine, ci mărturisirea aceasta se încheie cu Crezul, în care se cuprind concentrate toate adevărurile de credință, imediat înainte de prefacere. Dar o dată cu acest progres se obser-

25. *Op. cit.*, III, 17, 1, col. 932.

26. *Op. cit.*, III, 17, 2, col. 930.

vă și un progres pe plan duhovnicesc. De la ecteniile de cuprins general și orizontal se trece, după intrarea cu darurile, la ecteniile de cuprins duhovnicesc: *"Milă și iertare de greșeli"*, *"cele bune și de folos sufletelor noastre"*, *"pocăință"* pentru toată viața următoare, *"sfârșit creștinesc vieții noastre"* etc.

Dar mărturisirea credinței se face și imediat înaintea împărtășirii. Credinciosul apropiindu-se de sfântul potir zice: *"Cred, Doamne, și mărturisesc"* etc. Iar preotul dându-i Sfânta Împărtășanie zice repetând în esență toată credința Bisericii: *"Cinstitul Trup al Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos se dă ție (numele), în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, spre iertarea păcatelor și spre viața de veci"*. Acum credinciosul pășește ca o persoană deosebită în fața lui Hristos pentru unirea cu El, deși în cadrul comunității. Unirea cu Hristos pe baza credinței comune nu anulează, ci întărește identitatea lui personală pentru veci, cum și Hristos rămâne om distinct ca persoană în veci. El intră în relație cu Persoanele Sfintei Treimi, indicată Fiecare pe nume. Aceasta arată iarăși caracterul personal al Lor. Numai relația între persoană și persoană menține și întărește identitatea personală. Iar pentru veci o menține relația cu Persoanele Sfintei Treimi, Care nici Ele nu Se confundă.

## 5. Gesturile sacramentale și ierurgice ale preotului

Dar rugăciunile preotului către Dumnezeu însoțite de mărturisirile poporului dreptcredincios, animate și îndrumate de preot, prin care se înaintează spre săvârșirea Taiinei Euharistiei și spre împărtășirea de ea, sunt însoțite și de anumite acte, care și ele sunt cuvinte încorporate și indică mai concret faptele mântuitoare ale lui Hristos, pe care El le săvârșește și acum din planul nevăzut prin invocările și actele preotului. Pe unele din acestea le vede poporul cre-

dincios, pe unele nu le vede. Prin cele ce le vede, își dă seama că în Liturghie se săvârșește o lucrare care nu e a comunității, ci a preotului ales de Hristos să o săvârșească pentru ea, sau a lui Hristos, săvârșită prin preot. Prin cele ce nu le vede, dar al căror rezultat i se va împărtași, cunoaște taina unei comunicări între preot și Hristos, sau a unor lucrări săvârșite în mod tainic de Hristos, sau de Duhul lui Hristos, Care Se comunică, prin trupul văzut al preotului, credincioșilor.

Aceeași taină este simțită de credincioși prin rugăciunile neuzite ale preotului, dar pe care credincioșii le cunosc uneori că se rostesc văzând buzele în mișcare ale preotului și concentrarea lui, prin rugăciune, în legătură intimă cu Hristos. Acestea sunt rugăciuni ale preotului către Hristos, pe care El le aude în chip tainic. Ele sunt o întâlnire a preotului cu Hristos la nivel mai înalt de taină, decât cel atins prin rugăciunile cântate de credincioși cu voce tare. Dar acestea însoțesc rugăciunile și gesturile de taină, văzute sau nevăzute de credincioși, ale preotului.

Fără acestea nu se înaintează spre săvârșirea Tainei, dar nici fără însoțirea lor de către mărturisirea credinței în formă de rugăciune a comunității, fără credința acesteia că Hristos vine în întâmpinarea cererilor preotului, făcute în numele ei.

Precum am mai spus, preotul, pe lângă faptul că conduce poporul credincios prin îndemnurile ecteniilor, prin ecfonise, prin adresări directe către el (*"Pace tuturor", "Sus să avem inimile"*), se află încă într-un dublu rol: pe de o parte se roagă lui Hristos, pe de alta slujește ca organ prin care lucrează Hristos; pe de o parte se distinge în lucrarea lui de Hristos, pe de alta lucrarea lui e lucrarea lui Hristos prin el. De exemplu, când citește Evanghelia, Hristos o citește prin el. De cele mai multe ori însă rolul preotului distinct de al lui Hristos e unit cu rolul lui de organ al lui Hristos. Chiar când citește Evanghelia, nu numai Hristos

citește prin el, ci și el trăiește simțirea smerită că el citește cuvântul lui Hristos ca un cuvânt și cu o putere care nu sunt ale lui. Mai ales prin gesturile preotului, care nu sunt niște gesturi specific individuale, ci ale întregii Biserici, lucrează Hristos. Căci în timpul prefacerii și al împărtășirii, Hristos însuși prefăce pâinea și vinul în Trupul și Sângele Său, dar prin gesturile de care preotul își dă seama că sunt ale lui Hristos, însă că Hristos lucrează prin gesturile săvârșite de el.

Pe de altă parte, nu se poate spune că la săvârșirea Tainei Euharistiei nu are un rol și rugăciunea comunității. Euharistia n-ar mai fi în acest caz Taina unității Bisericii. Dar Euharistia nu e Taina unității Bisericii numai prin faptul că toți credincioșii se împărtășesc împreună de ea. Căci mulți credincioși nu se simt pregătiți să se împărtășească în mod regulat de ea. Totuși participarea activă a lor la Litughie e necesară pentru săvârșirea Tainei.

## 6. Sfințirea treptată a credincioșilor ca pregătire pentru Sfânta Împărtășanie

Dar se pune întrebarea: care este contribuția comunității prin rugăciunile și cântările ei la săvârșirea Tainei Euharistiei și la împărtășirea de ea? Sfântul Ioan Gură de Aur vede în cântarea ei slăvirea lui Dumnezeu de către ea, aducerea ei lui Dumnezeu. Comentând cuvintele: *"Toată suflarea să laude pe Domnul"* (Psalm 150, 6), el zice: "După ce a chemat pe cei din cer, după ce a sculat poporul, după ce a mișcat toate organele, se îndreaptă la sfârșit spre toată firea, chemând la cântare toată vârsta, bătrâni, bărbați, tineri, adolescenți, femei, pe toți cei ce locuiesc în lume, și prin aceasta a sădit semințele Noului Legământ pentru toți cei răspândiți pe tot pământul. Să laudăm deci pe Domnul fără întrerupere, să nu încetăm a-l mulțumi pentru toate și prin cuvinte, și prin fapte. Căci aceasta e jertfa și aducerea (prosfora) noastră; aceasta e liturghia (slujirea comună)

cea mai bună și cea proprie firii noastre. Și de vom stărui laudându-L astfel, vom străbate și viața de acum fără piedică și ne vom bucura și de bunătățile viitoare" (PG 60, col. 498).

Iar Sfântul Efrem Sirul zice: "În mâna Ta este cheia vistieriei milei Tatălui Tău; Tu o deschizi și duci înlăuntru darurile jertfite ale tuturor oamenilor. Fericit cel ce a introdus darul lui de jertfă prin Tine și a dobândit prin aceasta milă". Sau: "În Tine se slujește în Sfânta Sfintelor lui Dumnezeu. Tu faci să urce jertfa și Tu faci să se verse băutura jertfei. Nu respinge jertfa noastră din pricina petelor ei. Jertfa noastră e rugăciunea. Fericit e cel ce și-a înălțat jertfa lui prin Tine și a cărui jertfă s-a făcut bine miroitoare prin Tine"<sup>27</sup>.

Nicolae Cabasila zice la rândul său: "Așadar, fiindcă la primirea Tainelor se cere să se apropie numai cei vrednici și pregătiți, trebuie să existe această pregătire și în rândualia Sfintei Liturghii. Și într-adevăr ea există. Căci pe aceasta o efectuează în noi rugăciunile, psalmii și tot ce se săvârșește sau se rostește cu sfințenie într-însa. Acestea ne sfințesc și ne dispun, pe de o parte, ca să primim Sfintele Taine cu vrednicie, iar pe de alta, ca să păstrăm sfințenia, să rămânem într-însa"<sup>28</sup>. Dacă scopul ultim al Liturghiei este împărtășirea de Hristos în Euharistie, ca pregătire și înlesnire spre acest scop sunt rugăciunile, cântările și citirile din Sfânta Scriptură și, într-un cuvânt, toate cele ce se săvârșesc cu sfințenie și se rostesc înainte și după sfințirea darurilor. Iar Pr. Prof. Ene Braniște, comentând pe Cabasila, spune: "Cabasila este un sinergist convins și declarat: el susține cu tărie conlucrarea necesară între elementul divin și cel uman... În acest sens, Sfânta Împărtășanie constituie, după Cabasila, o recompensă sau o coroană care trebuie câștigată cu luptă"<sup>29</sup>.

27. *Lobgesang der Wüste*. Introd. și trad. în germ. de Edmund Beck, Freiburg, 1967, p. 74.

28. După Pr. Prof. Ene Braniște, *op. cit.*, p. 120-121.

29. *Ibidem*, p. 118.



Lăudând pe Dumnezeu în comun, punem, atât prin această unitate cât și prin puterea sfințitoare a Duhului, Care este lucrător în ea, bazele unei vieți curate, duhovnicești, sfințite, care se face și ea mediu al lucrării lui Dumnezeu asupra darurilor aduse. Aceasta ține și ea de adevărul Liturghiei. De aceea, cele mai multe cereri în Liturghie au ca obiect o viață duhovnicească ce se arată mai ales în unitate. Liturghia ne ajută să progresăm în ea. Dar cum vom progresa în unitatea acestei vieți duhovnicești fără unitatea credinței? Dar aceasta este în același timp contribuția comunității la jertfa de taină ce se săvârșește în Liturghie. Dăruindu-se prin viața lor eliberată de păcat unul altuia și unul pe altul lui Dumnezeu, credincioșii se aduc lui Dumnezeu, se jertfesc Lui, alături jertfirea lor curată la jertfa lui Hristos, întărind în același timp comunitatea lor. Numai așa își arată rostul jertfa lui Hristos. Aceasta îl înduplecă pe Hristos să Se ofere ca jertfă Tatălui sau în aceasta se arată că jertfa lui Hristos adusă Tatălui are o eficiență asupra noastră.

Faptul acesta se concretizează în prescurile pe care le aduc credincioșii, din care preotul scoate Sfântul Agneț, care se va preface în Trupul jertfit al lui Hristos, și părțile celele așezate în jurul lui, care reprezintă viețile lor jertfite ce vor fi sfințite și unite prin alăturarea lor la jertfa lui Hristos. Așa cum fără prescurile credincioșilor, fără vinul adus de ei, nu se poate săvârși Taina Euharistiei, așa nu se poate săvârși Liturghia fără mărturisirea credinței lor prin cântări de cerere, de laudă, de mulțumire.

## **7. Hristos ca Arhiereu, preotul văzut și comunitatea**

Prin preot, prescura și vinul sunt primite de Hristos, iar parte din ele, care reprezintă jertfele tuturor, sunt prefăcute de Hristos tot prin preot în jertfa Lui; părțile care rămân să-i reprezinte pe ei în stare de jertfe alăturate necon-

fundate cu jertfa lui Hristos, sunt sfințite de jertfa lui Hristos, așa cum rugăciunile lor comunicate prin cântare sau altfel lui Hristos, la îndemnul preotului, devin tot prin preot rugăciunile lui Hristos către Tatăl pentru noi, fără să înceteze de-a fi și rugăciunile lor. Dar aceasta nu înseamnă o intercalare a preotului între credincioși și Hristos, căci în preot Se roagă Hristos însuși pentru noi și Se aduce El însuși jertfă sfințitoare, care ne unește cu Sine ca jertfă și sfințește jertfele noastre, reprezentându-ne neconfundați. În preot lucrând Hristos însuși, credincioșii își prezintă prin preot rugăciunile și jertfele lor lui Hristos în mod direct. Totuși preotul, conștient de smerenia lui, conștient de calitatea lui de om, se roagă în același timp lui Hristos și-l aduce rugăciunile și jertfele credincioșilor ca unei alte Persoane. Și amândouă aceste lucruri sunt adevărate: în preot lucrează Hristos, dar lucrează ca persoană deosebită de preot. În preot lucrează pentru credincioși Hristos, căci numai așa ei îl disting pe Hristos de ei, dar au asigurarea văzută despre lucrarea Lui într-un mod accesibil lor. De fapt Hristos lucrează în preot sau prin preot, dar e deosebit de preot. De aceea alții se pot mântui prin lucrarea lui Hristos prin preot, dar acesta se poate pierde.

Ceva mai înainte am dat câteva citate din Sfântul Efrem Sirul despre Hristos, Cel care prezintă Tatălui rugăciunile credincioșilor. Tot el spune despre Hristos că e adevăratul Preot sau Arhiereu care aduce jertfă: "Fericit spațiu, căci nici un om n-a văzut și nu va vedea ceea ce ai văzut tu: Domnul nostru devenit altar; Preot și pâine și pahar al mântuirii, El singur cuprinzându-le pe toate. Căci nici unul nu le poate avea toate: altar și miel, jertfă și preot"<sup>30</sup>. Iar Sfântul Ioan Gură de Aur vede în Euharistie nu numai pe Hristos ca jertfă, ci și ca jertfitor, identificând-o cu Cina cea de Taină, unde a fost și Arhiereul care a prefăcut pâinea și vinul în

Trupul și Sângele Său: "Și acum are loc Cina aceea, la care a fost El însuși de față. Căci întru nimic nu se deosebește aceasta de aceea. Căci nu o pregătește pe aceasta numai un om, iar pe aceea, El însuși; ci numai El și pe aceasta, și pe aceea". "Dacă tu deci vezi cum preotul îți întinde Sfânta Împărtășanie, nu socoti că aceasta o face preotul, ci e mâna lui Hristos care ți-o întinde"<sup>31</sup>. Prezența lui Hristos depășește deosebirea între trecut și viitor, între pământ și cer. El aduce cu Sine eternitatea. În El trecutul e permanent prezent. Prin El e prezent pe altar cerul.

Hristos lucrează prin rugăciunea preotului, chiar dacă ea e rece și împrăștiată, căci cuvintele ei sunt cuvintele Lui și au puterea Lui; ea provoacă simțirea unor credincioși, sau aceștia se umplu de ea. Dar simțirea aceasta a credincioșilor trebuie să se canalizeze prin cuvintele rugăciunii preotului. În acest sens, chiar rugăciunea aceasta e rostită prin preot de Hristos. Astfel, e adevărat atât că Euharistia e fapta comunității, sau a Bisericii, cât și că ea nu se poate săvârși fără preot, prin care lucrează Hristos<sup>32</sup>.

## 8. Rugăciunea ca dar dumnezelesc și ca faptă a omului

Înțeleasă ca text plin de virtualitatea simțirii, rugăciunea reflectă și ea paradoxul pe care-l reprezintă raportul între Hristos și preot. Ea e a omului și în același timp e lucrarea lui Dumnezeu, sau a lui Hristos în om, deci și în comunitatea credincioșilor. Amândouă acestea se spun de către preot în rugăciunea antifonului al treilea: *"Cela ce ne-ai dăruit nouă aceste rugăciuni obștești..., primește cererile*

31. *Omii la Matei*, 50, 3, PG 58, 507.

32. De aceea nu credem că e just ce spune catolicul Bernhard Lengenmeyer, anume că preotul "reprezintă pe Hristos întrucât reprezintă Biserica unită în credință și iubire" ("Die Weisen der Gegenwart Christi im liturgischen Geschehen", în vol. *Martyria, Liturgia, Diakonia*, Mainz, 1968, p. 298).

*cele de folos ale robilor Tăi*". Duhul e darul lui Dumnezeu, dar prin El ne rugăm și noi înșine (Rom. 8, 26).

Credinciosul face deosebire între faptul că el este cel ce are nevoie de bunurile pe care le cere de la milostivul și atotputernicul Dumnezeu, dar că în același timp în rugăciunea lui e puterea lui Dumnezeu. În rugăciune credinciosul tinde spre liman, spre bunurile pe care le cere, dar în același timp ea e limanul spre care tinde și reprezintă posesia bunurilor pe care le cere.

Sfântul Ioan Gură de Aur zice: "Mare armă e rugăciunea, mare podoabă e cererea; ea e siguranță și liman și comoară de bunătați și bogăție neșefuită" (*Omilie la Psalmul 145*, PG 55, col. 526). Prin rugăciune e binecuvântat și slăvit Dumnezeu; dar tot prin ea e binecuvântat și slăvit de Dumnezeu cel ce-L binecuvintează și-L slăvește pe El (*Rugăciunea amvonului*). "Aproape este Domnul de toți cei ce-L cheamă pe El" (Psalm 144, 18). Prin cuvântul "aproape" se afirmă că Domnul este chiar în cei ce-L cheamă, dar că totuși ei nu se confundă cu El. Rugăciunea este o stare de interioritate reciprocă între cel ce se roagă și Dumnezeu. Sufletul celui ce se roagă e ca o plantă însetată de apă, adică de Dumnezeu (Psalm 142, 6), dar în același timp e plin de seva dumnezeiască.

Sfântul Efrem Sirul prezintă rugăciunea ca dar al nostru făcut lui Dumnezeu din darul Lui, prin cuvintele: "Sărăcie este harfa mea, darul Tău să o miște pe ea. Îmbogățește-o pe ea cu dulcile cântări ale laudei aduse Ție, ca să aduc din harfa mea jertfa cuvintelor". Sau: "De la Tine cer oamenii, ca să-Ți dea Ție. Ei se roagă să le dai lor din bunătațe. Și pentru că i-ai făcut să se roage din bunătațe Ta, Îți iei de la ei ale Tale". Sau: "Pe Tine Te rog: Dă-mi mie, ca să-Ți jertfesc Ție. Eu îți dau din ale Tale, dacă vrei să-mi dai mie. Numai din comoara Ta, Doamne, pot eu să-Ți jertfesc Ție"<sup>33</sup>.

În aceasta constă, în schimbul reciproc între noi și Dumnezeu, viața liturgică.

O frumoasă descriere a prezenței lui Dumnezeu în rugăciune a făcut Sfântul Grigorie Sinaitul: "Rugăciunea este... ipostasul celor nădăjduite, dragostea lucrătoare, mișcarea îngerească, puterea celor netrupești, fapta și veselia lor,... încredințarea inimii, nădejdea mântuirii, semnul curăției, chipul sfințeniei, cunoașterea lui Dumnezeu, arătarea Botezului, baia curăției, arvuna Duhului Sfânt, bucuria lui Iisus, veselia sufletului, mila lui Dumnezeu, semn al împăcării, pecetea lui Hristos, raza Soarelui înțelegător, luceafăr al inimilor..., har al lui Dumnezeu, înțelepciunea lui Dumnezeu..., arătarea lui Dumnezeu... Și la ce să le mai spunem pe toate? Rugăciunea este Dumnezeu, Care lucrează toate în toți, deoarece una singură este lucrarea, a Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh, care lucrează toate în Hristos Iisus... Dacă n-ar fi luat Moise toiagul puterii de la Dumnezeu, nu s-ar fi făcut el însuși dumnezeu lui Faraon, ca să-l bată pe el și Egiptul. La fel, dacă mintea n-ar fi primit puterea rugăciunii, i-ar fi cu neputință să zdrobească păcatul și puterile vrăjmașe"<sup>34</sup>.

Rugăciunea e taina unirii omului cu Dumnezeu. E o taină care se înfăptuiește ori de câte ori se roagă omul cu concentrare. Cel ce ajunge la o rugăciune neîncetată trăiește neîncetat această taină. Prin rugăciune pătrunde omul ca un scafandru în adâncurile nesfârșite ale lui Dumnezeu, Care ca Persoană iubitoare rămâne totuși distinct de cel ce se roagă și îl menține și pe acesta distinct. De aceea, prin rugăciune îi vin omului puteri nenumărate și nesfârșite, chiar puteri de rugăciune, cum vin cuiva, într-un grad infinit mai mic, puteri chiar din semenul cu care primește să fie în comuniune. Sau, când cineva face efortul de a se ruga,

34. *Capete foarte folositoare, în acrostih*, cap. 112; Filocalia rom., vol. VII, p. 135–136.

Dumnezeu îi vine în întâmpinare, întărindu-i acest efort și atrăgându-l în adâncimile vieții și puterii Sale, din care capătă noi puteri.

Obișnuința unei rugăciuni aproape permanente, ca legătură conștientă aproape neîncetată cu Dumnezeu, ca vedere aproape continuă a tainei întregii realități în care trăim, se poate câștiga prin considerarea tuturor lucrurilor, persoanelor, împrejurărilor ce ni se impun drept cuvinte încorporate ale lui Dumnezeu Cuvântul personal suprem, prin luarea-aminte la cuvintele ce ni se spun, mai ales în numele Domnului, de către preoți și de către alți oameni credincioși. Căci considerarea lor ca atare ne face să ne gândim la Dumnezeu, Care ne-a dat și ne dă mereu aceste cuvinte încorporate și pe semeni, ca ființe cuvântătoare, în același timp identice și în situații mereu noi. Iar gândirea la Dumnezeu, cu mulțumire și cu laudă și cu sentimentul responsabilității în raport cu aceste cuvinte ce ni le-a dat și ni le dă, devine o rugăciune continuă, o adâncire în taina lucrurilor, a persoanelor, o menținere în legătură cu Dumnezeu, o gândire la alte și alte puteri și înțelegeri pe care ni le comunică și o creștere a noastră prin toate acestea. În felul acesta, persoanele și lucrurile, ca și cuvinte, ne devin căi spre taina legăturii lui Dumnezeu cu noi și cu toate și, în același timp, căi ale urcușului nostru duhovnicesc spre El. Fiecare dintre noi atrăgând altora atenția asupra cuvintelor lui Dumnezeu în acest înțeles, prin cuvintele noastre, îi conduce pe ceilalți spre taina existenței lor și pe calea creșterii lor duhovnicești spre Dumnezeu<sup>35</sup>. Dar Cuvântul prin Care străbatem în chipul cel mai direct la Tatăl este Cuvântul ipostatic cel întrupat al lui Dumnezeu (Ioan 14, 6).

35. Pentru legătura între cuvântul despre Hristos propovăduit și Taine, în sensul strict al cuvântului, a se vedea considerațiile lui Walter Kasper, "Wort und Sakrament", în vol. *Martyria, Liturgia, Diakonia*, p. 261-285.

Aceste cuvinte, dar mai ales cele directe ale lui Hristos și Hristos însuși, lucrează ca niște semințe care rodesc viața nouă în om, arătată în fapte.

Dar Dumnezeu, ca să lucreze astfel prin rugăciune, trebuie să găsească în om un pământ bun, un pământ care nu e lângă drumul bătătorit de toate părerile, care nu e împietrit, în care nu sunt lăsați să crească spinii prea multor griji (Luca 8, 5-15). Cei din categoriile acestea aud și rostesc cuvintele rugăciunii, și totuși nu le aud, sau le aud numai înțelesul lor pământesc, dar nu aud și nu văd înțelesul lor adânc, pornit din Dumnezeu. Toți avem de la Dumnezeu darul rostirii cuvintelor și auzirii lor, dar nu toți rostim cuvintele bune, sau nu toți descoperim straturile din ce în ce mai adânci ale înțelesurilor și ale puterii lor, care țâșnesc ca raze luminoase din Dumnezeu.

De aceea, nu toți descoperim prin cuvintele auzite taina existenței altuia și, în legătură cu ea, taina existenței noastre adâncite în Dumnezeu, și nu toți comunicăm această taină a existenței noastre, ca să provocăm în alții vederea tainei existenței lor. Nu totdeauna conducem și suntem conduși prin cuvinte spre taina existenței, care ne deschide vederea spre Dumnezeu, ne pune în legătură cu El, ne deschide puterii lui Dumnezeu, întipărește în noi viața dumnezeiască și ne preface după modelul nostru cel dumnezeiesc.

### 9. Rugăciunile în general și Tainele în sens strict

Dar deosebite de taina aceasta, a cărei conștiință ne poate însoți cu întreruperi tot mai mici și ne poate deveni tot mai adâncă, sunt Tainele ce se săvârșesc cu omul la răspântiile decisive ale vieții sale, care-l ajută să parcurgă cu bine partea nouă de drum pe care o începe. Ele vin după o pregătire prin cuvintele mai directe și mai clare ale lui Hristos, sau despre Hristos, și-l ridică în mod mai sta-

tornic pe cel ce crede peste stările și puterile pur naturale ce-i stau la dispoziție, sau care mai degrabă îl poartă ca pe o ființă slabă și supusă acestor puteri cu efecte de multe ori întâmplătoare; îl ridică de sub forța pornirilor inferioare ale sale, stimulate de natura înconjurătoare sau de diferitele forțe ale răului. Aceasta înseamnă că i se dăruiește ființei lui un har, sau o putere dumnezeiască mai mare și potrivită cu fiecare parte de drum nou în viață, sau e pus într-o legătură statornică cu Dumnezeu, prin faptul că e pus, pentru noua situație în care intră viața sa, într-o legătură și mai strânsă cu Biserica întreașă ca trup al lui Hristos, în care El lucrează din toate părțile, ajutându-l cu o putere sau cu un har potrivit noii sale capacități și misiuni<sup>36</sup>.

Aceste haruri durabile se împărtășesc și ele în mod principal prin rugăciunea preotului, ca cel prin care se roagă întreaga Biserică, dar și ca cel prin care lucrează Hristos în Biserică, în baza alipirii întregii Biserici la El. Harurile acestea se împărtășesc în special prin credința Bisericii în împuternicirea dată de Hristos preotului pentru momentele de răscruce ale vieții omenești, dar și prin credința celui ce le primește personal. Căci ele se întemeiază pe asigurarea dată de Hristos, "El este cel ce săvârșește propriu-zis Tainele, sau orice Taină este un act al întâlnirii personale cu Hristos"<sup>37</sup>; "Taina se săvârșește numai prin cuvântul rostit de el pe baza împuternicirii lui Hristos"<sup>38</sup>.

Dar Tainele se săvârșesc nu numai prin rugăciunea preotului, ca rugăciune a întregii Biserici ce culminează în cuvântul întemeietor al lui Hristos primit cu credință, ci și prin unele acte sau gesturi care prind în puterea Tainei

36. Walter Kasper, art. cit., vol. cit., p. 85, numește aceste răspântii puncte nodale ale existenței omenești (*Knotenpunkte menschlicher Existenz*), care nu se înșiră ca momente identice în viață, ci poartă în ele calificarea ce le-o dă timpul în curgerea lui, care nu e nici ea identică (*zeitigt*).

37. *Ibidem*, p. 278.

38. *Ibidem*, p. 280.



întreaga ființă a celui ce primește cu credință o Taină. Chiar relațiile dintre oameni se înfăptuiesc mai deplin atunci când cuvintele sunt însoțite de gesturi, de acte. Gesturile, actele sunt și ele cuvinte, dar cuvinte ce prelungesc prin trup credința din suflet. "Funcția specială a apariției văzute, pe de o parte, și a cuvântului, pe de alta, în trăirea întâlnirii personale reciproce, se face vădită chiar și în întâlnirea între oameni. Mai întâi îl văd pe celălalt om. Îmi atrage atenția, îi observ poziția lui, expresia feței lui, gesturile lui; ceea ce e tipic la el mă izbește, îmi face impresie bună sau mă respinge. Dar celălalt persoană nu-mi este încă deplin accesibilă prin aceasta. Aș putea să mă folosesc de celălalt pe baza acestor observații pentru scopurile mele. Dar nu particip la deplina lui autoîmplinire ca persoană, la experiențele și scopurile lui. De-abia cuvântul revelator al altuia îmi deschide ceea ce e propriu și unic în autoîmplinirea lui ca persoană. Prin această revelare în cuvânt îmi devine și apariția lui transparentă. Figura, gesturile, faptele mi le luminează prin cuvânt dinlăuntru și apar ca ceea ce sunt: expresia și descoperirea persoanei în existența ei unică"<sup>39</sup>.

Așa se comunică Hristos prin cuvântul rugăciunii preotului care lucrează prin el, când la cuvântul rugăciunii se adaugă și gestul, care imită actul îngropării și învierii lui Hristos. Îl comunică cu atât mai mult atunci când primitorul Tainei se deschide cu credința lui lucrării mântuitoare a lui Hristos prin preot.

O întărire a acestui fapt o avem în cuvântul Sfântului Ioan Gură de Aur despre prelungirea necesară a gândurilor din suflet în toată mișcarea trupului: "Sufletul e un mare muzician, un mare artist, iar trupul e un organ, ținând loc de chitară, de fluier și de liră. Muzicienii în înțelesul obișnuit nu sunt totdeauna cu organele lor, ci uneori le iau cu ei, alteori le lasă deoparte. Căci nu au totdeauna timp pen-

tru cântat. Dar în tine, voind Dumnezeu să te învețe că trebuie să-L lauzi și să-L binecuvintezi pururea, a unit pe artist în mod neîntrerupt cu organul. Iar că trebuie să-L lauzi pururea, ascultă ce zice Apostolul: "Neîncetat vă rugați, pururea mulțumiți" (I Tes. 5, 17-18)<sup>40</sup>. Nu e vorba numai de o rugare, de o cântare cu gura, ci trupul întreg, ca organ al sufletului, se resimte și arată, prelungind în el rugăciunea, lauda sufletului, iar dacă aceasta e neîncetată în suflet, se arată și în trup: în poziția trupului, în privirea ochilor, ca și în altfel de gesturi și de mișcări. Iar dacă Hristos e în sufletul care se roagă, e și în trupul în care se prelungeste starea de rugăciune a sufletului. Așa se redau și în gesturile preotului credința Bisericii din sufletul lui sau mișcările mântuitoare ale lui Hristos.

Dar trupul stă în legătură cu lumea exterioară. De aceea Hristos lucrând prin preot asupra altor ființe omenești, Se folosește nu numai de gesturile lui, ci și de unele materii ale cosmosului și de puterile lor prin care se întâlnesc oamenii și care le sunt de folos pentru viața lor, materii și puteri care își au și ele ultima obârșie în Dumnezeu Cuvântul, în rațiunile Lui.

Antropologia de azi a părăsit concepția unei vieți a sufletului despărțite de trup. Ea nu mai consideră "omul o interioritate închisă în ea însăși, care de-abia într-un al doilea act se îndreaptă spre semenii săi și spre lucruri; omul se constituie tocmai prin aceea că prin trupul său este în relație cu ceilalți și cu lucrurile și că lumea este legată de el (*bei ihm ist*). Lumea este lumea omului, și omul este în și cu lumea (*bei der Welt*). În om, lumea devine ea însăși, și omul în întâlnirea cu lumea devine el însuși. Prin această lucrurile lumii sunt mai mult decât simple lucruri: ele nu sunt cunoscute dacă se știe numai de calitatea lor chimică și fizică; ele își au sensul lor numai în raportarea lor la

om... Prin om capătă ele sensul lor". Prin om se umanizează puterile lor. Dar legătura omului cu lucrurile e dată în trupul lui. "Trupul este apariția primordială a omului, revelarea lui nemijlocită și, totodată, condiția activității lui". "Mai ales în punctele nodale ale existenței omenești, ca încheierea căsătoriei, conștiința unor păcate grave, boala, moartea, devine vădit că lumea și omul nu sunt separate, ci trebuie înțelese ca o întrebare deschisă, căreia nu i se poate da un răspuns ultim și definitiv. În astfel de situații fundamentale, omul se experiază pe sine și lumea ca îndreptați spre transcendența nedeterminată și întunecată"<sup>41</sup>, față de care omul simte trebuința să se sprijine pe transcendența personală luminoasă și binevoitoare a lui Dumnezeu. Puterile răului lucrează la punctele de întâlnire între trup și lume. De aceea, trebuie chemată puterea lui Hristos, Care a învins puterile răului ce încercau să se introducă și în trupul Lui. Căci El a ținut trupul Lui întărit în bine, ca să ne ajute și nouă să învingem răul lucrător la intersecția între trup și lucruri. Pentru ca omul să devină stăpân pe lume, pentru ca să se înnoiască și să se întărească în întregime ca om, nu ajunge numai ajutorul sufletului propriu sau al altuia, oferit prin cuvânt, ci are nevoie și de un ajutor superior dat trupului și de o lucrare superioară asupra elementelor cosmice cu care omul este legat în viața lui prin trup. Trebuie sfințită și legătura trupului cu elementele cosmice. În acest scop puterea lui Hristos lucrează în săvârșirea Tainelor și prin gesturile preotului și prin materiile indicate chiar de Hristos ca materii esențiale în viața omului și legate cu întregul cosmos. Dacă cosmosul este făcut pentru a fi deplin umanizat, pentru ca omul să devină deplin stăpân asupra lui, această umanizare, această stăpânire deplină asupra lui are nevoie de ajutorul Celui ce, ca Persoană atotputernică, a făcut lumea și o guvernează pentru om.

41. Walter Kasper, *op. cit.*, p. 275.

O astfel de putere așezată în trupul lui Hristos ca rezervă de putere durabilă i se dă omului prin Taina Botezului, prin scufundarea întreită în apă și prin ridicarea din ea. Botezul este astfel o naștere din nou pentru o viață reînnoită din Dumnezeu, superioară celei ce o poate trăi în baza nașterii naturale, întrucât prin el intră în ambianța Bisericii plină de Hristos, sau a unei comunități care trăiește întreagă călăuzită de învățătura dreptei vieți a lui Hristos și întărită de puterea dumnezeiască din trupul Lui. În Taina Mirungerii organele principale ale trupului omului botezat sunt unse cu Mir sfințit, prin care primesc puterea pentru o folosire curată a lor, din Duhul lui Hristos. Sfântul Efrem Sirul zice: "În sânul apei (Botezului) ne-a strâns Hristos într-una, într-un mod nou. Să nu fim mădulare despărțite, care nu văd că se luptă împotriva iubirii"<sup>42</sup>. În Taina Căsătoriei și a Hirotoniei i se dă creștinului puterea pentru o viață de răspunderi speciale. În prima, i se dau prin cununii puteri de biruință în jertfirea de sine, în a doua, prin cuvintele arhierelui, se transmite puterea arhieriei lui Hristos, lucrătoare prin jertfă.

Iar întrucât aceste planuri noi de viață, din puterea lui Dumnezeu, nu se pot trăi fără o pocăință pentru greșeli dese și grave și fără o hrănire continuă din puterea lui Hristos, creștinul primește adeseori și Taina dezlegării de păcate tot prin mâna preotului pusă pe capul lui, și prin Trupul și Sângele lui Hristos sub chipul pâinii și vinului, prefăcute în acelea.

Puterile durabile date prin Botez și prin celelalte Taine și hrănirea continuă a vieții celei noi prin Trupul și Sângele lui Hristos dau apoi celor ce le-au primit, sau le primesc, puterea rugăciunii sporite, care poate ridica și mai sus în lumina conștiinței lor legătura în care au intrat cu Dum-

nezeu prin Taine și se pot adânci tot mai mult în ea și în treptele de trăire a ei.

Din acestea s-a văzut că toate Tainele au legătură cu jertfa și învierea lui Hristos, cu care ne unim în modul cel mai deplin în Euharistie. De aceea prin Euharistie se desăvârșește unitatea Bisericii. Cel botezat și întărit în Duhul lui Hristos prin ungerea cu Sfântul Mir primește îndată, pentru desăvârșirea încadrării lui în Biserică, Sfânta Împărtășanie. Cel ce primește dezlegarea de păcate și hirotonia se împărtășește de asemenea de Trupul și Sângele lui Hristos. Și, în general, unirea credinciosului cu Biserica își găsește ultima întărire în împărtășirea de Hristos, care nu trebuie să fie prea rară.

Ca urmare, în toate Tainele omul se înnoiește, murind omului vechi și înviind la viața nouă, cea din Hristos, murind egoismului și înviind unei vieți de autodăruire. Aceasta are loc în botez, în mărturisirea păcatelor, de asemenea în căsătorie, în care cei doi soți primesc puterea unei iubiri permanente, prin care depășesc egoismul lor individual, în hirotonie, în care se asumă răspunderea pentru propovăduirea jertfei și învierii lui Hristos și a transiterii puterii lor, asimilată de cel hirotonit, celor ce cred în Hristos.

Și dacă toate Tainele, prin sfințirea pe care o aduc omului întreg, legat prin trup de natura cosmică, anticipează transfigurarea trupului și a cosmosului întreg în viața viitoare, cu atât mai mult anticipează acest nou cosmos Taina Euharistiei. Dacă orice Taină e cerul sălășluit în cosmos, ca mediu de viață al omului, pentru a pătrunde în om, cu atât mai mult este aceasta Taina Euharistiei, ca trup înviat și înălțat al lui Hristos, luat din trupurile noastre, prezent în chip nevăzut sub chipurile pâinii și vinului, pentru a se uni cu trupul nostru. Numele de "Taină" arată această așezare, prezentă în cosmos și în ființa noastră, a Fiului lui Dumnezeu cel întrupat.

Apa e cugetată și își are fundamentul spiritual în Dumnezeu Cuvântul, în legătură organică cu trupul cugetat al omului, ca element de băut și de spălat. Nu poate fi cugetat omul fără apă. Folosirea ei înnoitoare de putere și de curăție, cu mulțumire adusă lui Dumnezeu, e ca un fel de anticipare și simbol al Botezului. Omul și apa își au rădăcini îmbinate în cugetarea creației de către Dumnezeu. Prin scufundarea omului în apă în numele Sfintei Treimi, cu credința în Hristos, acesta ajunge la rădăcina apei în Dumnezeu, la deplina ei putere ce o are de la Dumnezeu, dar prin aceasta și la rădăcina sa proprie în Treimea izvorătoare de comuniune, în baza faptului că Însuși Hristos ca om a sfințit apa în Sine, unind la cea mai profundă adâncime umanitatea Sa cu Treimea, prin această afundare a ei la rădăcina apei, în Dumnezeu, și arătând apa ca legată de om în gândirea și în puterea lui Dumnezeu.

### 10. Pâinea euharistică

Dar omul își hrănește trupul în modul cel mai esențial prin pâine, care nu are alt rost decât să fie mâncată, câtă vreme apa are și rostul de a spăla pe om. De aceea, pâinea e cugetată de Dumnezeu într-o legătură mai organică cu trupul omenesc. Pâinea e ceea ce va deveni trup, și trupul e ceea ce a devenit pâinea mâncată. De aceea, pâinea e simbolul reprezentativ a toată hrana trupească și sufletească. Însuși Fiul lui Dumnezeu s-a numit Pâinea care S-a coborât din cer, ca să dea viață lumii (Ioan 6, 33). Este "pâinea vieții" (Ioan 6, 35). În El ca pâine a sufletului se află virtual pâinea ca hrană a trupului. Fiind în primul rând pâinea sufletului nostru, pâinea care îi dă lui viață veșnică, când omul se realizează ca chip adevărat al lui Dumnezeu, e "bun ca pâinea". Dumnezeu, mai precis Dumnezeu-Cuvântul, e Pâinea prin excelență, întrucât hrănește toate în toate felurile. De aceea pâinea trupului, hrana principală,

ca simbol al întregii hrane a trupului, Îl reprezintă în mod deosebit.

Dar pâinea e în mod special hrana omului, a trupului și a sufletului lui. Animalele nu se hrănesc nici cu pâinea trupească, nici cu cea sufletească, cu conștiință, cu putere spirituală. De aceea, animalele nici nu se străduiesc să o pregătească. Dumnezeu-Cuvântul e Pâine în mod deosebit pentru om. Omul a fost creat ca să se hrănească cu Dumnezeu după suflet și cu pâinea materială după trup. Între Dumnezeu Cuvântul ca pâine sufletească a omului și pâinea materială dată pentru trupul lui e o legătură specială. Când Se întrupează, El devine pâinea spirituală pentru sufletul omenesc pe care l-a asumat, dar Se folosește și de pâinea trupului, arătând că ea își are temeiul în El ca pâine spirituală. Trupul Lui e hrănit din pâinea materială, dar acesta își are structura și e penetrat de sufletul Lui, pe care-l hrănește cu pâinea spirituală. Prin aceasta El umple toată pâinea materială de Duhul Lui, care hrănește ca pâine spirituală sufletul Lui. El preface prin aceasta pâinea materială în pâine plină de Duhul Lui pentru viața trupului Lui destinat eternității: "Trupul Lui este Duh de viață. Iar aceasta o spun nu ca să desființez firea trupului, ci ca să arat că s-a făcut de viață făcător și îndumnezeit"<sup>43</sup>.

Cu Duhul dumnezeirii Lui, ca Pâine cerească, umple de aceea și pâinea materială pe care o primim noi în Taina Sfintei Împărtășanii pentru viața noastră veșnică. Pâinea materială e repusă prin aceasta în legătura ei intimă cu ipostasul Lui dumnezeiesc, ca pâine cerească. Ea își recâștigă rostul de pâine ca simplu chip cu fundamentul în El ca pâine cerească. Prin acest chip al pâinii ne hrănim cu dumnezeirea Lui prin Duhul Său cel Sfânt, dar prin trupul Său, hrănit și el prin chipul pâinii cu Duhul Său dumnezeiesc. Cele spuse despre pâine se pot spune și despre vinul

43. Calist și Ignatie, *Metoda sau cele 100 de capete*, cap. 92, Filocalia rom. VIII, p. 287.

prefăcut în Sângele Lui, întrucât așa cum pâinea e constitutivă pentru trup, vinul e constitutiv pentru tăria sângelui.

Preotul se roagă după prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele lui Hristos, rostind: "*Pentru ca să fie celor ce se vor împărtăși spre trezirea sufletului, spre iertarea păcatelor, spre împărtășirea cu Sfântul Tău Duh, spre primirea Împărăției cerurilor, spre îndrăznirea cea către Tine*". Iar Sfântul Efrem Sirul spune: "Pâinea este duhovnicească, precum e și Dătătorul ei. Ea dă viața duhovnicească în mod duhovnicesc"<sup>44</sup>. Pâinea e plină de Duhul lui Hristos, deci de Hristos însuși, de aceea e prefăcută, nemaifiind pâinea naturală simplă. Tot Sfântul Efrem Sirul zice: "În pâinea Ta este ascuns Duhul ce nu poate fi mâncat. În vinul Tău locuiește focul ce nu poate fi băut. Duh în pâinea Ta, foc în vinul Tău, minune înaltă, pe care au primit-o buzele noastre"<sup>45</sup>.

În Euharistie se depășește succesiunea timpului, pentru că ea e depășită de Hristos. Nu mai este "acum" și "în viitor". Pâinea care va hrăni trupul meu, prin prefacerea în trupul meu, este de pe acum trup, dar nu trupul meu, ci Trupul lui Hristos, ce mi se va da mie, în baza faptului că El a repus și repune pâinea materială prin trupul Său în rădăcina ei dumnezeiască, în ipostasul ei dumnezeiesc, întrucât a mâncat-o cu trupul Său și ne-o dă ca mâncată de trupul Său. Iar vinul care va întări sângele meu e de pe acum sânge, dar nu al meu, ci al lui Hristos ce mi se va da mie. Prin pâine ne vom hrăni cu Trupul Său luminos, prin vin, cu tăria și cu curăția Sângelui Său umplut și copleșit de Duhul.

Dar această depășire este plasarea noastră, prin arvună, în eshatologie, în viața noastră veșnică viitoare, transfigurată prin Duhul dumnezeiesc. Atunci, prin pâine va fi transparent Trupul lui Hristos, cum va fi prin toate. În toate se va vedea Hristos, cum nu se vede acum; dar toate se vor

44. *Lobgesang der Wüste*, p. 31.

45. *Op. cit.*, p. 84.



păstra în chipul lor devenit transparent pentru Hristos. Prin toate ne vom împărtăși în chip conștient și într-un fel "vizibil" cu Trupul lui Hristos devenit numai lumină. Toate vor deveni luminoase, dar își vor păstra în lumina copleșitoare a lui Hristos chipurile lor, și Hristos însuși se va cunoaște în mod clar prin toate. Euharistia este arvuna vieții depline sau eshatologice în Hristos. Prin Liturghie ne pregătim pentru împărtășirea de ea și înaintăm spre ea; este pregătire pentru viața eshatologică și înaintarea spre ea și în ea. Căci prin chipul pâinii materiale ne împărtășim de fundamentul ei cel spiritual și nemărginit, deocamdată nevăzut, dar atunci "văzut".

Prin chipul mărginit al pâinii ajungem în fundamentul ei nemărginit, aflat în Trupul lui Hristos, cum ajungem, prin apa văzută, în sânul ei dumnezeiesc, nemărginit, care întreține, înnoiește și curățește viața. Deosebirea este că în Euharistie găsim acest fundament în Trupul lui Hristos pe care-l mâncăm prin chipul pâinii, pe când prin apa Botezului ajungem în acest fundament fără să mâncăm chipul pâinii, Trupul Lui.

*"Dă-ne nouă să ne împărtășim cu Tine mai cu adevărat în ziua cea neînserată a Împărăției Tale",* spune preotul după ce s-a împărtășit. Iar Sfântul Efrem Sirul, arătând caracterul de arvună al Sfintei Împărășanii, zice: "Cine mănâncă din pâinea cerească se face, fără îndoială, ceresc"<sup>46</sup>. Sau: "Băutura paharului pe care a dat-o a fost puțină, dar puterea ei este uriașă, nemărginită"<sup>47</sup>. Sau: "Pâinea cea una pe care a frânt-o e nemărginită; paharul cel unul, pe care l-a amestecat, nu se poate isprăvi"<sup>48</sup>. Sau iarăși: "A frânt El o pâine nouă, pe care nu o vor isprăvi de mâncat toate neamurile și semințiile"<sup>49</sup>. Locul de pe altar pe care este așezat

46. *Op. cit.*, p. 31.

47. *Op. cit.*, p. 30.

48. *Op. cit.*, p. cit.

49. *Ibidem.*

Trupul Domnului cuprinde în el toată creația: "Fericit este locul a cărei micime e ridicată în fața întregii creații. Toată creația e plină de ceea ce s-a petrecut în Tine. Ba, ea e prea mică față de aceasta. Fericit este locul în care a fost frântă pâinea aceea din snopul binecuvântat. Pe el a fost stors strugurele din Maria în paharul mântuirii"<sup>50</sup>.

Pâinea nevăzută, sau fundamentul dumnezeiesc al pâinii, chiar dacă e primită prin chipul pâinii materiale, învinge toate legile creației. Căci dacă cele cinci pâini s-au sfârșit (Matei 14, 17), "pâinea cea una pe care a frânt-o a covârșit creația, căci oricât de mult e împărțită, ea se înmulțește mereu"<sup>51</sup>. "Un singur spic, cel adevărat, a dat pâinea cerească nemărginită"<sup>52</sup>.

Numele de pâine se dă alternativ atât Trupului lui Hristos, cât și ipostasului dumnezeiesc al Lui. Numai ipostasul Lui este nemărginit. Dar pe el îl găsim în Trupul Lui, iar pe acesta, în chipul pâinii. Ele sunt strâns unite. Trupul e constituit din pâine, pâinea e trupul în devenire, iar trupul e pâinea care și-a împlinit destinația ei. Pentru Hristos, Care a depășit distanțele temporale, pâinea e deja Trup, și Trupul, pâine.

Ipostasul dumnezeiesc, Pâinea cea cerească, e transparent ca lumina prin Trupul Lui, devenit și el lumină; și aceasta prin chipul pâinii. Dar această transparență ne va fi deplin vădită în viața viitoare. Însă pentru cei cu o credință tare, care se curățesc de păcatul prin care cele văzute devin opace, această transparență li se face vădită într-un anumit grad încă în viața aceasta. Căci chipurile lucrurilor ni se fac în general transparente celor măcar într-o anumită măsură înduhovniciți, pentru trupul lui Hristos, care e după înviere lumină, pentru că ipostasul Lui dumnezeiesc este izvorul luminii. Sfântul Simeon Noul Teolog zice: "Când Cu-

50. *Op. cit.*, p. 51.

51. *Ibidem.*

52. *Ibidem.*

vântul întrupat al lui Dumnezeu S-a sălășluit în noi ca lumină prin împărtășirea de Trupul și Sângele Lui, am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia născut din Tatăl"; iar aceasta s-a întâmplat pentru că prin ele am primit pe Duhul Său cel Sfânt. "Dar cine n-a luat Duhul Sfânt..., nici nu vede descoperirea, căci nu se luminează în Duhul"<sup>53</sup>.

Iar explicând cuvintele Domnului: "Căci pâinea lui Dumnezeu este cea care s-a coborât din cer și care dăruiește lumii viață" (Ioan 6 , 33), zice: "Cel ce S-a coborât din cer și dă viață. Ce înseamnă aceasta? Să nu o socotești trupească, nici ceva pământesc, ci chiar și puțina pâine, mica părticică îndumnezeită, să o vezi cu ochii minții devenită întreagă asemenea Pâinii care S-a coborât din cer, Care este Dumnezeu cel adevărat și pâine și băutură a vieții nemuritoare, ca nu cumva, rămânând în necredință și numai la pâinea văzută prin simțuri, să mănânci nu Pâinea cerească, ci numai pe cea pământească, și să te lipești de viață, ca unul ce nu mănânci pâinea duhovnicească"<sup>54</sup>. De aceea Liturghia îndeamnă pe credincioși nu numai să-și mărturisească dreapta credință, ci îi și conduce în creșterea lor duhovnicească. Învitându-i pe credincioși să se apropie de sfântul potir, preotul spune: "*Sfintele, sfinților*", adică cele sfinte se dau celor curățiți de păcate.

Pâinea, care ea însăși dă viață duhovnicească, este o pâine ca Persoană. Ea e hrana cea bună în Persoană, e bunătaea supremă personificată. Numai persoana e bună în înțelesul spiritual. Ca atare, cel ce o primește trebuie să se deschidă ei tot cu bunătaea, tot cu iubire, adică tot duhovnicește, sau cel puțin în silința de a deveni el însuși bun, "bun ca pâinea". Atunci devine "pâinea lui Dumnezeu", după modelul Pâinii cerești.

53. În *Traités théologiques et éthiques*, II, Sources Chrésiennes, nr. 129, p. 292-294.

54. "Traité éthique III", în *Traités théologiques et éthiques*, II, Sources Chrésiennes, nr. 122, p. 427, 428.

## 11. Pâinea și Mielul euharistic

Dar în viața duhovnicească nu înaintează credincioșii fără rugăciune, prin care se cere ajutorul lui Dumnezeu. Pe de altă parte, cei ce înaintează duhovnicește prin rugăciune, primind pe Hristos în ei, Îl văd în ei nu în mod simplu, ci ca pe Mielul înjunghiat. Căci în calitatea aceasta L-au primit, și Îl văd așa nu numai scurt timp după ce L-au primit prin Sfânta Împărtășanie, ci în orice vreme a scufundării în inima lor prin rugăciune. Lucrul acesta îl spune Sfântul Grigorie Sinaitul: "Ierurgia duhovnicească, înainte de bucuria vieții viitoare mai presus de minte, este lucrarea minții care jertfește tainic și se împărtășește de Mielul lui Dumnezeu în altarul sufletului. Iar a mânca Mielul lui Dumnezeu în altarul înțelegător al sufletului înseamnă nu numai a-L înțelege sau a ne împărtăși de El ca atare, ci și a ne face ca Mielul, luând chipul Lui (jertfit, *n.n.*) în viitor. Căci aici luăm rațiunile, dar acolo nădăjduim să luăm înseși realitățile Tainelor"<sup>55</sup>.

Între înțelesul lui Hristos ca Pâine ce se frânge și se dă spre mâncare și ca Miel ce se junghie, pentru a se da de asemenea ca mâncare, este o mare înrudire. Amândouă sunt bune și se dau spre mâncare. Amândouă întrețin viața trupului jertfindu-și existența lor. Amândouă sunt trupul nostru virtual. Dar în creștinism pe de o parte s-a trecut de la sacrificiul mielului la sacrificiul pâinii (ascetica creștină evită și ea carnea ca mâncare), pe de alta, la autosacrificarea Mielului suprem, sau a trupului Lui, ca chip al jertfirii de sine a noastre, din bunătate. Ambele simboluri sunt folosite mai des în Evanghelia lui Ioan (1, 29, 36; 6, 33, 35). Simbolul Mielului e folosit cel mai frecvent în Apocalipsă. Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat ca să ridice păcatele lumii. El e prefigurat în Vechiul Testament de mielul care se

55. *Capete foarte folositoare, în acrostih, cap. 112, Filocalia rom., VII, p. 132.*

junghia și se mânca în case pentru a scăpa de moarte pe întâii născuți ai lui Israel. Dumnezeu se mulțumea cu o substituie a celor întâi născuți, de către mielul inconștient, jertfit fără voia lui. În Hristos a venit Însuși Întâiul Născut al Tatălui ceresc, al tuturor, să Se lase înjunghiat și mâncat de toți oamenii, făcuți totodată frați ai Săi mai mici, ca să scape de moarte. În El e viața veșnică. În El ca persoană se realizează mielul, care în El nu mai e numai un tip. De aceea Sinodul Trulan, în canonul 82, oprește să se mai zugrăvească în biserici Hristos ca miel fără conștiință, care nu e Mielul deplin realizat. Acum, persoana lui Hristos însăși e Mielul, care ridică de fapt păcatul lumii: "Deși noi primim vechile umbre și chipuri, cu iubire, ca chipuri și umbre ale adevărului, preferăm totuși harul și adevărul, întrucât le recunoaștem ca împlinire a Legii. Pentru ca această împlinire să fie înfățișată înaintea ochilor cel puțin în icoană, poruncim ca de aici înainte să fie zugrăvit pe icoane, în loc de mielul de odinioară, Mielul care a luat asupra Sa păcatele lumii: Hristos, Dumnezeul nostru, în înfățișarea omenească".

Dar simbolul Mielului e folosit mai departe în Liturghie îmbinat cu simbolul pâinii. La Proscomidie se scoate "Agnețul", sau mielul din pâine. Iar în preajma împărțirii se spune: "*Se sfărâmă și se împarte Mielul lui Dumnezeu*". Pentru că reprezentarea actului de jertfă se face mai propriu prin chipul mielului decât al pâinii. Mielul e viu și poate suferi, cum e viu și suferă Hristos. Totuși Biserica nu ne dă să mâncăm pe Hristos sub chipul mielului, ci sub chipul pâinii, pentru că a-L mânca sub chipul mielului ar însemna să se verse la Liturghie sângele în mod văzut. Simbolul mielului s-a interzis numai în pictură, pentru că El și-a găsit împlinirea. Biserica vede și după interzicerea aceasta, în Hristos, mielul ca Persoană. De altfel, ea nu redă în icoană nici pâinea euharistică. Dar în Euharistie s-a folosit mai departe mielul ca simbol verbal, însă nu și real. Am văzut aceasta din citatul menționat al Sfântului Grigorie Sinaitul.

Dar Hristos, fie că e simbolizat ca pâine, fie ca miel, reprezintă prin amândouă bunătatea supremă personificată. El este izvorul vieții, pentru că este izvorul bunătații. Și Binele personificat are pornirea de a Se dăruia. Pentru că Fiul, ca Mielul deplin realizat, Se dăruiește Tatălui, poate să Se dăruiască și oamenilor, după ce sunt creați. Aceasta, ca să primească de la El puterea de a fi buni ca Mielul, de a se jertfi lui Dumnezeu și unii altora, pentru a spori în bunătațe, pentru a conviețui în pace și iubire.

O spun aceasta și alți Părinți, afară de Sfântul Grigorie Sinaitul. Amintim printre ei pe Sfântul Chiril din Alexandria, care dedică folosirii mielului, ca simbol al lui Hristos ce Se jertfește în Euharistie, întreaga carte a XVII-a (ultima) a scrierii sale *Închinare în Duh și Adevăr*. Între altele, el spune, comentând porunca lui Dumnezeu din Vechiul Testament, de a se jertfi în cort (apoi în templu) în fiecare dimineață și seară un miel (Num. 28, 1–9): "Căci în toată vremea și fără încetare răspândim în Hristos buna mireasmă (Ἐὐωδίαζομεν) prin toată virtutea (ca renunțare la sine, ca jertfire și dăruire de sine, *n.n.*) în cortul sfânt, adică în biserică. Pentru că fumul ce se ridică din miei dimineața și către seară e iarăși un chip al Celui ce pentru noi Se înalță la Tatăl întru miros de bună mireasmă, aducând împreună cu Sine și viața celor ce au crezut în El, care au întru nădejde strălucirea slavei și a Împărăției sigure și a bucuriei de desfătările veșnice". Această interpretare a asimilării personale a jertfei Mielului, arătată în virtute, se apropie de mâncarea interioară a Mielului descrisă de Sfântul Grigorie Sinaitul.

Dar Sfântul Chiril din Alexandria vorbește și de jertfirea nesângeroasă a Mielului pe altarul bisericii și de asimilarea ei de către noi: "Iar jertfă și ardere de tot neîncetată numește mielul ce se junghie în cortul sfânt dimineața și către seară. Prin aceasta iarăși se poate înțelege că multă este buna mireasmă a cortului sfânt, și fără de sfârșit este

cu adevărat bunul miros al bisericilor și al sfinților din ele. Pentru că răspândesc buna mireasmă a lui Emanuel și săvârșesc taina lui Hristos, aducând lui Dumnezeu jertfa cea nesângeroasă. Căci aceasta socotesc că înseamnă a aduce mieii spre ardere de tot, dimineața și către seară. Prin aceasta se înțelege: la începutul, la sfârșitul și la mijlocul timpului (istoric, *n.n.*). Așadar, de la început până la sfârșit stăruiește buna mireasmă în biserici, prin Mielul Hristos".

Din Biserică și din credincioși se răspândește buna mireasmă a bunătății și duhul de jertfă al lui Hristos, cu care se unesc, din puterea Lui, bunătatea și duhul de jertfă al lor. În jertfa Mielului Hristos, în moartea Sa ca om din puterea bunătății și dărnicii ipostasului dumnezeiesc al Fiului, e uriașa putere din care sorb toți cei ce cred în El puterea bunătății și a jertfei de sine, a morții lor ca o jertfă pentru viața de sine: "Căci dacă nu murea Hristos pentru noi, n-am fi fost primiți noi spre miros de bună mireasmă lui Dumnezeu și Tatăl. Dar o dată ce s-a desăvârșit El prin Patimi, venim după El îndată și noi ca dar sfințit lui Dumnezeu și Tatăl și ne oferim pe noi înșine jertfă cu adevărat duhovnicească".

Dar așa cum în Vechiul Testament nu se puteau aduce jertfe decât în templul din Ierusalim, așa "socotesc – zice Sfântul Chiril – că nu e îngăduită cuiva împlinirea tainei lui Hristos în orice mod ar vrea, adică în orice loc. Căci singurul loc convenit ei și cu adevărat potrivit este sfânta cetate, adică biserica, în care este și preotul legiuit, și prin mâini sfințite se săvârșesc cele sfinte și se aduce tămâie lui Dumnezeu Atotștiutorul, și jertfă curată, după cuvântul proorocesc (Mal. 1, 11). Așadar ereticii, care strâmbă cele drepte ale legii, nu aduc jertfă adevărată".

Mielul Hristos poate fi aflat ca jertfă în suflet de cel ce voiește să se silească să-și facă sufletul un altar pe care să Se jertfească Mielul ceresc, din care să se împărtășească,

jertfindu-se Tatălui împreună cu El, devenit și el miel blând și bun de jertfă, după chipul Mielului ceresc. Dar la aceasta nu pot ajunge cei ce nu se împărtășesc și împreună de același Miel ceresc jertfit pe jertfelnicul comun al Bisericii, sau al comunității, printr-un preot comun, rânduind din voia și cu puterea lui Dumnezeu; numai așa pot avea în ei pe Același Miel care-i poate uni în blândețea și în jertfa Lui pentru toți.

Dar de Trupul Mielului Hristos, aflat în stare de jertfă pe altar, se împărtășesc sub chipul pâinii, iar de Sângele Lui, sau de viața Lui prea curată ce se varsă în alții cu generozitate, sub chipul vinului.

## B

### CÂNTAREA LITURGICĂ COMUNĂ, MIJLOC DE ÎNTĂRIRE A UNITĂȚII ÎN DREAPTA CREDINȚĂ

Comunitatea credincioșilor mireni participă la Liturghie privind, trăind și împărtășindu-se de lucrarea mântuitoare a lui Hristos. Iar prin toate acestea Îl slăvește și-I mulțumește, dar mai mult decât toate se roagă să-i facă parte de darurile Lui.

Cântarea îndulcește cuvintele de rugăciune și de slăvire ale credincioșilor și deci și inima celor ce le rostesc. Prin aceasta face mai dulce chiar conținutul rostit în chip cântător și deci Persoana al cărei nume este lăudat și rugat în chip melodios. Prin aceasta, cântarea lipește mai mult inima de darul cerut sau primit, sau de Persoana de la care a cerut acest dar și pentru care e lăudată în chip melodios. În felul acesta sporește plăcerea sau bucuria față de darul cerut sau primit și iubirea față de Persoana al cărei nume e rostit prin cântare. Bucuria sau iubirea aceasta se manifestă în avânturi de entuziasm, în accente de duiosie, de dor, de hotărâre de a rămâne atașat Persoanei căreia I se



adresează cântarea și voii Ei, cu orice preț. (Aceasta se întâmplă chiar când e cântată patria, sau neamul, persoana iubită, satul propriu etc.). Trezirea acestor sentimente stă în legătură cu faptul că prin cântare se pun în relief adâncuri de taină, valori cu neputință de măsurat ale realităților, persoanelor și darurilor cântate. Prin cântare, cel ce cântă trezește în sine o relație afectuoasă cu ceea ce formează obiectul cântării, mai bine-zis cântarea îl pune într-o relație totală prin ființa întregă cu ceea ce e cântat. Și numai prin această relație totală a ființei care cântă, se descoperă, se pune în evidență ființa întregă a conținutului cântat, cu toată valoarea lui. Mai bine-zis în această relație afectivă conținutul cântării e și trăit, sau experiat, sau se intră într-o unire cu el, cum nu se întâmplă în încercarea de a-l defini sau preciza numai cu rațiunea și de a-l exprima prin noțiunea ce și-o face aceasta despre el.

De aceea cântarea e modul cel mai propriu de a vorbi despre Dumnezeu, sau lui Dumnezeu, ca despre și Celui cu neputință de cuprins în noțiuni precise, limitate, și exprimat în cuvinte corespunzătoare acestor noțiuni. Dar ea e și modul cel mai propriu de a mulțumi din toată inima lui Dumnezeu, de a-L lăuda și de a-I ne ruga. Prin cântare trăim taina lui Dumnezeu, ne unim cu existența Lui negrăită, accentuăm prin simțire marea dorință de a ne face parte de darurile Sale. Prin cântare spunem mai mult decât putem exprima prin indiferent care cuvinte. Prin ea dăm un coeficient nemărginit admirației, măreției Lui, bunătății Lui care întrece cuvintele noastre simplu rostite, exprimăm inexprimabilul, apofaticul, dar și mulțumirea nețărnută față de El, pe care nu o putem exprima prin simple cuvinte.

De aceea în toate religiile credincioșii se folosesc de cântare pentru a lăuda Divinitatea, pentru a-I mulțumi, pentru a expune în mod cât mai simțit, mai înduioșător, lauda, mulțumirea, cererile, cum nu o pot face prin cuvintele simplu rostite.

Așa au făcut și creștinii de la început, urmând exemplul evreilor și cântând psalmii acelora, pentru că se adresau lui Dumnezeu, Care a trimis pe Fiul Său făgăduit prin prooroci, dar apoi adăugând și cântările lor proprii, adresate Fiului întrupat și laudând pe Tatăl pentru trimiterea Lui și a Duhului Sfânt, prin Care Fiul vine în inimile lor. Înainte de a se constitui, prin jertfa și învierea Domnului, ca o comunitate unită pe un plan superior cu Dumnezeu pentru aceste daruri neasemănat mai mari pe care le-a dat acum prin Fiul Său, Apostolii cântau lui Dumnezeu împreună cu Hristos imne de laudă chiar în afara templului. Așa au cântat asemenea imne la locul unde s-au împărtășit înainte de a pleca la Muntele Măslinilor (Matei 26, 30 și Marcu 14, 26). După ce s-au constituit ca Biserică proprie, creștinii sunt îndemnați de Sfântul Apostol Pavel: "Umpleți-vă de Duhul, vorbind între voi în psalmi, în imne (laude) și în cântări duhovnicești" (Efes. 5, 18-19). Așa precum în orice mărturie plină de putere despre Hristos nu grăiește numai credinciosul, ci și Duhul Sfânt, cum a spus Mântuitorul, cu atât mai mult lucrează puterea Duhului în cântările duhovnicești. Precum se vede, la psalmi s-au adăugat laudele adresate lui Hristos și alte cântări pline de căldura Duhului, ce le produceau o bucurie deosebită de veselia unor cântări pentru alte motive.

De aceea Sfântul Apostol Pavel, repetând, cu alt prilej, același îndemn către cei cărora le scria, pune în evidență trebuința ca prin cântările lor să se umple de cumințenie, de înțelepciune, pe care le pot dobândi "în numele lui Hristos și mulțumind prin El lui Dumnezeu și Tatăl" (Col. 3, 16).

De aceea cântarea adresată lui Dumnezeu nu se dispensează de cuvinte, însă prin mlădierea lor afectivă descoperă și trăiesc sensurile mai adânci și mai iubitoare ale lucrării lui Dumnezeu, dar arată și o mulțumire mai adâncă pentru faptele lui Dumnezeu săvârșite pentru noi.

Biserica Ortodoxă a evitat de aceea să introducă instrumente în cult, pentru că ele produc sentimente care nu

exprimă cunoștința clară a lui Dumnezeu, despre Care se știe în mod limpede că e Persoană sau Treime de Persoane, nici faptele ce le-a săvârșit, deci nici o afecțiune personală directă a credinciosului. Melodia instrumentală poate scufunda pe credincioși în simțirea vagă a unui adânc indefinit, în care se pot topi toți, a unui adânc ce nu poate lua cunoștință în mod conștient de lauda, mulțumirea, cererea noastră, pentru fapte pe care poate nici nu le-a săvârșit și nici nu le poate săvârși.

Biserica Ortodoxă laudând pe Dumnezeu cel în Treime, laudă faptele lui Hristos, Care, așa cum le-a săvârșit în istorie, le poate săvârși și în continuare, sau așa cum a venit în istorie aproape de noi, rămâne în continuare aproape de noi.

Cântarea servește astfel întăririi în adevărurile credinței tocmai întrucât le face, ca adevăruri despre Persoanele Treimii și faptele iubitoare ale lui Dumnezeu, trăite de inimă, scumpe inimii. Dar tocmai faptul că prin cântare sufletul se întărește și mai adânc în credință și în dragostea lui Dumnezeu, umplându-se de dulceața acestor simțiri, face ca încredințarea lui să se comunice în mod convingător și altor suflete, sau îi face pe cei ce o mărturisesc în cântarea comună să se unească și mai mult în mărturisirea ei în planul adânc al inimii. În felul acesta cântarea este un factor de întărire a comunității credincioase și de aceea se cere să se facă, de preferință, în comun. Dar chiar iubirea comună de Dumnezeu îi face pe credincioși să se unească în cântarea despre Dumnezeu. Iar unirea aceasta întărește și mai mult alipirea emoțională a sufletelor de Dumnezeu. Unitatea gândirii iubitoare la Dumnezeu produce cântarea comună, și emoția cântării comune întărește unitatea gândirii la El.

De aceea Fericitul Augustin, asistând într-o vreme la cântarea comună susținută de Ambrozie, episcopul Milanului, în biserica lui, episod care a contribuit în mare măsură la convertirea lui, zice: "De câte ori n-am plâns la

imnele și cântările tale, profund mișcat de glasurile credincioșilor tăi, care sunau până departe. Ele pătrundeau în urechile mele și, o dată cu ele, adevărul lor în inima mea. Mă cuprindea un sentiment de evlavie, îmi picurau lacrimi, mă simțeam împăcat" (*Confesiuni*, IX, 6, 7; comp. și X, 33)<sup>1</sup>.

Iar Sfântul Vasile cel Mare întemeiază în alt mod necesitatea cântării pentru conținuturile credinței și ale întăririi în virtuți: "Deoarece Duhul Sfânt a cunoscut neamul omnesc ca greu de condus spre virtute, și pe noi, nesocotind înclinarea spre viața virtuoasă din pricina plăcerii, ce face? A amestecat plăcerea cântării în dogme, ca prin plăcerea și dulceața auzului să primim fără să ne dăm seama folosul cuvintelor, cum fac unii doctori înțelepți care, dând unor bolnavi să bea medicamente foarte amare, ung buzele paharului de multe ori cu miere" (*Omilie la Psalmul 1*; PG 29, col. 212 C). Iar în alt loc zice: "Cântarea dă strălucire sărbătorilor, produce întristarea cea după Dumnezeu, căci cântarea e lucrul îngerilor, e viețuire cerească, tămâie duhovnicească. Este o meșteșugire înțeleaptă a Dascălului (Dumnezeu), care a făcut astfel ca în același timp să cântăm și să învățăm cele de folos. Prin ea se întipăresc mai bine în suflete învățăturile". "În psalmii cântați e teologia desăvârșită, mai înainte-vestirea lui Hristos în timp, amenințarea judecării, nădejdea învierii, frica de chinuri, făgăduințele slavei, descoperirea tainelor" (*Ibidem*, col. 213 B).

Dar pentru ca această cântare comună să producă o mai mare alipire a tuturor sufletelor la adevărurile mântuitoare ale credinței, acestea sunt rostite mai întâi în mod clar de preot. Iar întrucât în Liturghie credincioșii nu afirmă numai credința lor în Sfânta Treime și în faptele mântuitoare ale lui Hristos, ci și trăiesc săvârșirea lor în prezent, sau pe Hristos ca Învățător ce învață acum, și ca Arhiereu

1. După Pr. Prof. Ene Braniște, "Temeiuri biblice și tradiționale pentru cântarea comună a credincioșilor", în *Studii teologice*, VI (1954), nr. 1-2, p. 24.

deosebit de ei, Care Se aduce jertfă pentru ei, în preot văd și pe cel prin care Hristos săvârșește tainic aceste fapte din nou pentru ei. De aceea, cântarea credincioșilor în Biserica Ortodoxă are rostul să mărturisească credința nu numai față de ceea ce s-a săvârșit odinioară de Hristos, ci și față de ceea ce se săvârșește acum de El prin preot. De aceea ea este un dialog cu Hristos însuși, reprezentat prin preot, nu numai o cântare a credincioșilor în lipsa unui preot. Credincioșii ortodocși cântă la sfârșitul Liturghiei: "*Văzut-am lumina cea adevărată, luat-am Duhul cel ceresc*". Toate aceste trei elemente ale cântării comune: gândirea comună, dăruirea ei de către Dumnezeu trăit ca realitate prezentă și dulceața Lui gustată în comun, se cuprind în următorul cuvânt al Sfântului Apostol Pavel: "Iar Dumnezeuul răbdării și al mângâierii să vă dea vouă să gândiți la fel unii cu alții potrivit lui Iisus Hristos, pentru ca toți laolaltă și cu o singură gură să laudați pe Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos" (Rom. 15, 5-6).

A gândi împreună pe Hristos cu toată simțirea înseamnă a trăi împreună faptul că El dă acum această gândire comună la El și însuși darul prezenței Lui iubitoare. "A gândi aceleași între voi" înseamnă a vedea împreună și a-și comunica ceea ce trăiesc sau ceea ce văd și primesc împreună de la Dumnezeu: pe Hristos și faptele Lui ca realitate prezentă. Înseamnă a le trăi și vedea împreună prin Duhul Sfânt, prin Care Hristos Se sălășluiește în credincioși. Iar Acesta îi ajută să laude "cu o simțire și cu o gură pe Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos", deci a avea trăirea întregii Treimi, a fi introduși în iubirea dintre Persoanele Sfintei Treimi.

Slăvirea cu o gură nu se poate întâmpla decât în cântare. Căci în vorbire nu pot grăi toți cei adunați deodată. Dar în această slăvire "cu o împreună simțire" și cu o gură nu se anulează persoana, ci ele constituie o simfonie prin intercomunicare. Gândind toți în fond același conținut și

comunicându-și-l, se întărește fiecare din puterea tuturor în gândirea comună cu ceilalți, în credința comună, dar și în dragostea comună față de Același Dumnezeu. Căci El însuși produce în toți aceeași simțire a credinței și dragostei și deci aceeași pornire de a-L lăuda cu gurile lor unite, ca printr-o singură gură, care din contribuția tuturor capătă o tărie de mărturisire ce devine a fiecăruia sau sporește tăria fiecăruia. Faptul că acest text al Sfântului Apostol Pavel se află până azi în Liturghie aproape în aceeași formă, arată că această slăvire a lui Dumnezeu "cu o inimă și cu o gură" s-a continuat în mod neîntrerupt în Biserică, constituind un mijloc de păstrare a unității de credință a ei.

Din cele spuse rezultă că nu se poate vorbi de emoția iubirii față de Dumnezeu produsă de cântare, fără să se vorbească de importanța cântării comune. De aceea, vorbind despre importanța cântării în biserică trebuie să vorbim totodată de cântarea comună, căci numai în ea se arată deplin lucrarea Duhului, Care duce până la capăt unirea între suflete în aceeași credință și dragoste de Hristos, ținându-le ca un trup comun al Lui.

Cântarea comună a fost în uzul comunităților creștine de la începuturile lor. "Departate de a fi deci o inovație cu caracter neoprotestant, cântarea obștească a credincioșilor în biserică nu e decât o "reîntoarcere la creștinătatea de la început", cum o definește un interpret catolic (Mgr. Chevrod, *Notre Messe...*, p. 19), sau o "revenire la tradiția Bisericii primare", cum precizează altul (Dom Chabanne, în rev. *La vie spirituelle*, 1 mai 1940, p. 263)<sup>2</sup>.

De aceea și ereziile din primele secole au folosit cântarea comună pentru a atrage pe oameni. Pr. Prof. Ene Braniște spunea de aceea pe drept cuvânt: "Începând din secolul III, cântarea în comun a fost folosită într-o largă măsură în activitatea misionară a Bisericii ca armă de luptă

împotriva ereziilor și ca mijloc de explicare, de întărire și de apărare a doctrinei ortodoxe. Întrucât mai toți ereziarhii au căutat să strecoare și să popularizeze în masele credincioșilor învățăturile lor greșite, folosindu-se de același mijloc al imnelor cântate în adunările lor de cult (cum au făcut, de exemplu, gnosticii Marcion și Valentin în Roma, secolul III; Bardesane și Armoniu în Siria, secolele II–III; anti-trinitarianul Pavel în Samosata, secolul III; Arie în Alexandria, secolul IV), Ortodoxia a reacționat la această propagandă eretică folosind aceleași mijloace, adică opunând imnelor eretice alte imne, cu conținut ortodox... Așa a făcut, de exemplu, Efrem Sirul în Edesa, spre a contracara efectul imnelor eretice ale lui Bardesane, Armoniu și Manes (Sozomen, *Ist. Bis.* III, 16). Cam în aceeași vreme, în Constantinopol, Sfântul Ioan Gură de Aur († 407) organizează procesiuni cu coruri ale ortodocșilor, pentru a cânta imne despre "consubstanțialitatea Fiului cu Tatăl" pentru că și arienii se foloseau de imne pentru răspândirea credinței lor" (Socrate, *Ist. Bis.*, VIII, 8)<sup>3</sup>.

Părintele Profesor Ene Braniște, în studiul menționat, Pr. Prof. Petre Vintilescu<sup>4</sup>, Prof. N. Lungu<sup>5</sup> au adus în studiile lor multe texte din Sfinții Părinți și din Liturghie în favoarea cântării în comun, în primele secole creștine, a credincioșilor în biserică.

Dând aici unele dintre texte și adăugând și altele, noi ne vom preocupa mai mult să evidențiem unele dintre temeiurile mai adânci ale cântării în comun, punând într-un relief mai accentuat unele înțelesuri ale acestor texte. Vom stăruii mai ales asupra naturii unității pe care o poate în-

3. *Ibidem*, p. 21–22.

4. *Cântarea poporului în biserică, în lumina Liturghierului*, București, 1945.

5. "Cântarea comună ca mijloc de afirmare a credinței creștine", în *B.O.R.*, 1952, nr. 11, p. 890–899. Idem, "Cântarea bisericească în comun", în *Studii teologice*, III (1951), nr. 1–2, p. 28–35.

făptui cântarea în comun între credincioși și a valorii ei mântuitoare.

Dăm mai întâi în acest sens câteva citate din Eusebiu al Cezareii (+ 341), din Sfântul Ioan Gură de Aur și din Sfântul Vasile cel Mare, precum și din alți Părinți<sup>6</sup>.

Eusebiu, episcopul Cazareii Palestinei, combătând în-trebuințarea instrumentelor muzicale în biserică, spune: "Noi cântăm laudele dumnezeiești cu o chitară vie, însuflețită și prin cântări duhovnicești. Căci ceea ce place lui Dumnezeu mai mult decât toate instrumentele este unirea întregului popor în cântarea psalmilor și imnelor" (*Comentariu la Psalmul XCI*, PG 23, col. 1171 ș.u.)<sup>7</sup>. Persoanele se unesc mai deplin când își unesc glasurile în aceeași cântare. Căci prin glasuri se exprimă întreaga simțire și gândire a ființelor lor, sau fiecare simte ființa celorlalți unită cu a sa. Orice individualism e depășit. Credincioșii nu se aud ei între ei când urmăresc melodia executată de instrumente; nu simte unul vibrațiile ființei celuilalt în ființa sa, nu poartă în ființa sa vibrațiile ființei celuilalt. Nu se îmbogățește cântarea sa cu simțirea altora, ca să o poată ține așa de mult în amintire. Poate că și atunci când aud împreună o cântare executată la instrumente se realizează între ei o frăție, dar nu e mărturisită, deci nici simțită ca vibrație a unuia de către celălalt. El poate că se simte una cu toți și atunci, dar nu e sigur dacă se simt și aceia una cu el. Poate că e ceva analog cu ceea ce se trăiește în cel ce se scufundă prin rugăciune în adâncul său și în adâncul lui Dumnezeu. Poate

6. Luăm aceste texte în mare parte după Pr. Prof. Ene Braniște, *art. cit.*, p. 22-24.

7. Despre caracterul general al cântării comune în biserică, tot Eusebiu de Cezareea spune: "Îndemnul de a cânta psalmi în numele Domnului e observat pretutindeni, nu numai la greci, ci și la celelalte popoare... În toate neamurile se cântă cu glas tare imne și psalmi Dumnezeului Cel Unul, vestit de prooroci, întrucât glasurile celor ce-L cântă se aud până afară" (*Comentariu la Psalmul LXV*, PG 23, col. 758).



ajunge undeva mai adânc și poate că se simte unit cu toți, dar nu știe dacă și ceilalți se simt uniți cu el, căci nu-i vede manifestându-și această simțire de unitate cu sine. Dar dacă credincioșii nu și-ar întări credința în căldura cântării comune, e problematic dacă ei ar fi în stare să atingă adâncimile amintite, în rugăciunea lor particulară. Cântarea comună și rugăciunea particulară trebuie să se promoveze una pe alta.

Vorbind de folosul simțirii ființei celuilalt, vibrând cu credința ei în ființa ta, nu înțelegem ca cel ce are glas mai puternic să și-l folosească pentru ca să-l acopere pe cel al vecinului. De aceea Sinodul Trulan oprește strigarea în cântarea din biserică și cere să se cânte cu umilință, să nu se fălească unii cu glasurile lor (Canon 75).

Rugăciunea neîmprăștiată, prin care se scufundă mintea în indefinitul inimii și prin ea în Dumnezeu, nu o pot face ușor decât monahii, sau sihaștrii, scăpați de grijile lumii. De aceea lor li se recomandă să se ocupe mai mult cu această rugăciune. Lor li se spune că au și ei nevoie de cântare numai atunci când slăbesc în puterea concentrării. Atunci cântarea lor este ca o înviorare. Sfântul Grigorie Sinaitul zice: "Când vei șede ziua sau noaptea liniștindu-te, rugându-te des lui Dumnezeu, fără gânduri, întru smerenie, și va slăbi mintea să strige, iar trupul și mintea te vor dura de stăruirea puternică în chemarea deasă a lui Iisus, încât nu vei mai simți căldura și nu te vei mai veseli și deci nu vei mai avea râvna și răbdarea ce se nasc din această stare, ridică-te în picioare și cântă singur sau cu ucenicul care e cu tine, sau îndeletnicește-te cu meditarea vreunui cuvânt... Când stai și cânti singur, zi și: "Sfinte Dumnezeule". Pe urmă fă iarăși rugăciunea cu sufletul sau înțelegerea, mintea luând aminte la inimă" (*Despre liniștire și despre cele două feluri de rugăciuni*, în 15 capete, Filoc. rom., vol. VII, p. 179).

Dar aceasta este pentru timpul șederii în chilie. În timpul participării la slujbe în biserică, trebuie să se urmeze rânduiala slujbelor, deci să se participe și la cântare. Tot Sfântul Grigorie Sinaitul zice: "Căci se zice că marele Varsanufie, fiind întrebat despre cântare, cum și ce trebuie anume să se cânte, a răspuns: "Ceasurile și canoanele sunt predanii bisericești și înțelepțește s-au orânduit pentru frumusețea lor" (Idem, *op. cit.*, p. 175).

Sfântul Ioan Gură de Aur aseamănă glasurile celor ce cântă împreună cu coardele unei chitare. Ele se întregesc, ele întăresc cântarea și dau, o dată cu unitatea, bogăția de nuanțe: "Glasurile noastre – spune el – sunt ca și coardele unei chitare, care scot sunete diferite, dar produc armonia evlaviei. Căci credincioșii se deosebesc prin vârstă, nu însă și cântarea în comun. Același ritm care conduce vocile face din toate o singură melodie, precum spune David când cheamă toate vârstele la aceeași simfonie, zicând (Ps. 150, 6): "Toate suflarea să laude pe Domnul" (*Omil. la Ps. CXLV*; PG 55, col. 524; comp. și *Omil. la Isaia XLV, 7*, PG 56, col. 143; vezi și *Cuvânt de laudă pentru cei adunați în biserică și despre buna rânduială în cântare*, PG 56, col. 99).

Iar în alt loc, tot Sfântul Ioan Gură de Aur, menționând cuvântul psalmistului: "Laudă, suflete al meu, pe Domnul", declară: "Mai întâi a făcut-o aceasta cu o singură limbă David. Iar acum, pentru că el a încetat, se rostește aceasta de zeci de mii de limbi, nu numai cu cele de la noi, ci și cu cele de pretutindeni din lume. Vezi că n-a murit, ci trăiește? Căci cum a murit cel ce are atâtea limbi și grăiește cu atâtea guri? Cu adevărat mare este lauda. Căci curățește sufletul nostru și sădește în noi multă evlavie" (*Omil. la Ps. CXLV*, PG 55, col. 522). Se dă de înțeles aici că Duhul Sfânt este Cel ce susține cântarea prin atâtea limbi.

Iar în continuare zice: "Vrei să afli ce putere au imnele înălțate lui Dumnezeu? Cântând, cei trei tineri au stins focul babilonean; mai bine-zis nu l-au stins, ci, ceea ce e și

mai minunat, arzând focul, au călcat pe el cu picioarele ca pe pământ. Un imn intrând la Pavel în închisoare a dezlegat lanțurile, a deschis ușile închisorii, a cutremurat temelile, a înspăimântat de uimire pe paznic" (PG 55, col. 523).

Sfântul Vasile cel Mare vorbește despre unirea lăuntrică morală a celor ce cântă împreună: "Cine se mai poate scoti vrăjmaș al altuia, atunci când își unește glasul cu al lui pentru a aduce împreună laudă lui Dumnezeu? Cântarea împreună aduce cu sine tot ce poate fi mai bun: iubirea, făcând din însoțirea glasurilor un fel de trăsătură de unire între oameni, aducându-i în simfonia unui singur cor" (*Omil. Ps. I*, PG 29, 212 D).

Sfântul Ambrozie, episcopul Milanului, vede în cântarea comună același factor de unire, de înfrățire, de pace: "Cântarea este cheazășia păcii și armoniei, un fel de chitară care scoate o singură cântare din glasuri felurite și deosebite. Ea adună pe cei despărțiți, unește pe cei dezbinați, împacă pe cei certați. Cu adevărat mare legătură de unitate este strângerea tuturor credincioșilor într-un singur cor! Sunetele sunt deosebite, dar simfonia este una..." (*Ennarratio in Psalm. I*, PL, 14, col. 968-969).

Sfântul Grigorie de Nyssa întemeiază cântarea pe motive mai adânci, care sunt valabile totodată și pentru cântarea comună. El spune: "Ar putea spune cineva că a cânta cuvintele are ca efect gândirea cu plăcere asupra lor". Dar el vede importanța cântării nu numai în acest efect emoțional, ci și în faptul că ea redă o armonie constitutivă a realității: "Am auzit pe careva dintre înțelepți, care vorbea despre firea noastră, că omul este o lume mică ce are în sine toate ale lumii mari. Frumoasa întocmire a tuturor celor din el e o armonie muzicală, încheată în chip multiplu și felurit după o orânduire și un ritm care arată articularea și consimțirea părților ei și care o face să nu iasă din această simfonie lăuntrică niciodată, chiar dacă se observă o mare deosebire în fiecare dintre cele ce există. Melodia

produsă de cel ce lovește în coarde constă atât de mult din varietatea tuturor sunetelor, că dacă s-ar auzi numai un sunet, nu s-ar produce nici melodia. Astfel, unirea tuturor celor văzute în lume, înfăptuită printr-un ritm ordonat și respectat și realizând buna articulare a părților în întreg produce această muzică a armoniei universale în toate, a cărei ascultătoare este mintea, care, nefolosindu-se întru nimic de auzul sensibil, ci ridicându-se peste simțurile trupului, sesizează imnul de laudă al cerurilor. Căci cu adevărat acordul întregii creațiuni cu sine însăși, înfăptuit din unirea celor contrare, este un imn de laudă adus printr-un astfel de ritm slavei neajunse și negrăite a lui Dumnezeu".

Între aceste contrarii, fundamentale sunt starea și mișcarea. "Acestea două sunt unite în firea lucrurilor... În stabilitate se vede mișcarea, și în nemișcare, o neîncetată mișcare. Toate cele de pe cer se mișcă pururea învârtindu-se într-un cerc neabătut, progresând în înaintarea planetelor. Dar ordinea lor rămâne stabilă în identitățile lor... Deci întâlnirea între stabilitate și mișcare înfăptuindu-se într-o articulare bine orânduită și respectată, este o armonie muzicală, alcătuind un imn de laudă încheșat, al puterii care îmbrățișează toate. Pe acesta l-a auzit, socotesc, și marele David când a spus într-un psalm că pe Dumnezeu Îl laudă toate puterile din cer, lumina stelelor, soarele și luna, cerurile cerurilor, apa de deasupra cerurilor și toate cele câte le are zidirea (Ps. 148). Căci acordul și împreuna-simțire a tuturor întreolaltă, conduse într-o ordine și frumusețe și bună rânduală, e prima muzică arhetipică și adevărată, pe care o înfăptuiește cu meșteșug Cel ce armonizează toate cu rațiunea negrăită a înțelepciunii Sale prin cele ce se fac pururea cu înțelepciune. Dacă deci toată frumoasa orânduire a lumii este o armonie muzicală, al cărei meșter și creator este Dumnezeu, cum zice Apostolul, iar omul este o lume mică, dar este și a fost făcut și ca o imitație a Celui ce a armonizat lumea, ceea ce cunoaște rațiunea ca aflân-

du-se în lumea mare, aceea vede, în mod cuvenit, și în cea mică... Deci și în firea omenească se observă muzica văzută în univers... Aceasta o arată și întocmirea mădularelor trupului, care e orânduită cu meșteșug din fire și deci are o lucrare muzicală<sup>8</sup>.

Orânduirea tuturor părților universului într-o unitate, care nu desființează varietatea nenumăratelor părți ale lui, este o uriașă armonie muzicală care, chiar dacă nu se aude, se observă. Dar și fiecare individualitate din univers este o alcătuire unitară a părților sale necontopite. Unele dintre ele dau expresie acestei armonii a lor chiar printr-o cântare auzită. Așa sunt păsările. Dar mai ales așa este omul, care e nu numai o alcătuire unitară, minunată a puterilor sale, imitând prin aceasta universul, ci și o rațiune conștientă de armonia universului și o simțire a ei, exprimând prin cântarea sa pe de o parte armonia ființei sale, pe de alta imitând, dar într-o formă umanizată, armonia universului.

În toată muzica universului și a omului Sfântul Grigorie vede ca trăsătură fundamentală unirea între stabilitate și mișcarea atotvariata. Toate rămân într-o identitate în mișcarea lor. Numai așa nu se amestecă haotic. Numai așa rămân și se îmbină într-un ansamblu armonic formele lor, dar în același timp sunt vii și în viața lor scot la iveală înfățișări noi, ferite de monotonie. În cântarea omului există și alte îmbinări între stabilitate și mișcare. Melodia are o varietate, și totuși rămâne unitară. Chiar pauzele dau, împreună cu mișcările între care se intercalează, un ritm. Mișcarea, când mai rară (deci cu pauze mai mari în cursul ei), când mai grăbită, dă – împreună cu accentele diferitelor afecte, mai puternice sau mai blânde, exprimate prin rostiri cu voce mai înălțată sau mai coborâtă, care exprimă dispozi-

8. Sf. Grigorie de Nyssa, *Comentariu la titlurile psalmilor*, PG 45, col. 240-244.

țiile ființei omenești, mereu schimbătoare – chiar frazei omului o muzicalitate, proprie fiecăruia și în același timp deosebită de la caz la caz. Există, pe lângă aceasta, o muzică a graiului popoarelor, a regiunilor în care trăiesc diferitele popoare. Omul este astfel prin ființa sa o existență accentuat muzicală, mai ales prin cunoașterea altor persoane și prin relația cu ele. De aceea omul simte și trebuința unei cântări comune cu semenii săi, în care-și trăiesc în comun afecțiunea lor și imită și reflectă uman muzica armonioasă a universului în toate componentele sale.

Tot universul este o uriașă muzică generală, formată din nenumăratele melodii ale părților, iar în om se reflectă această muzică în mod deosebit prin afectivitatea lui conștientă. Totul e un imn de laudă nesfârșit de bogat și de variat, produs de Dumnezeu și adresat lui Dumnezeu. Iar pentru că toată armonia aceasta negrăit de variată și totuși unitară are ca făcător, sau ca armonizator pe Dumnezeu, se poate spune că toată este în El din veci în mod virtual, deși El însuși este mai presus de ea. Precum toate formele, cu frumusețea lor, sunt virtual în El, Cel mai presus de forme, așa toate armoniile muzicale sunt în El, Cel mai presus de ele. Dacă în Dumnezeu-Cuvântul cel mai presus de cuvinte sunt date toate cuvintele oamenilor, actualizate în mod liber de aceștia, atunci în El sunt date virtual dinainte de veci și toate armoniile legate de cuvintele omenești și de articulația componentelor raționale ale cosmosului.

Dar Sfântul Grigorie de Nyssa vorbește și de o tulburare a muzicalității omului și de modul în care poate fi restabilită.

Căci cuvintele omului se adresează prin firea lor semenilor săi, și acestea îl pot uni cu aceia sau învrăjbi (fără să-l poată rupe de ei), după cum se reflectă în ele ființa lui, armonizată cu ceilalți prin virtuți sau învrăjbită cu ei prin pătimi; deci starea de muzicalitate a omului se află actualizată în starea lui progresată în virtuți, precum disonanța lui se

află în starea lui pățimașă. De aceea în grăirea oamenilor pățimași nu mai este o muzicalitate, ea nu mai este o armonie, sau o simfonie, ci o larmă urâtă, nemiloasă, întunecată. Uneori oamenii ce se urăsc pot îmbrățișa tăcerea în raporturile dintre ei, dar o tăcere cruntă, o tăcere care-i chinuiește, ca dovadă că ei sunt făcuți pentru vorbirea în armonie sau în muzicalitate. În oamenii în ale căror converbiri nu mai este o armonie și nu se mai promovează unitatea prin ea, s-a instalat boala ființei, care se manifestă în stricarea muzicalității ei.

În felul acesta, înțelegem cum cântarea comună în biserică e și ea un mijloc prin care se restabilește armonia ființelor umane în Hristos, sau se înaintează spre o tot mai mare unitate în Hristos, care va ajunge la desăvârșire în viața viitoare, când oamenii vor slăvi pe Dumnezeu în mod neîncetat împreună cu îngerii, într-o desăvârșită armonie între ei, când în toată creațiunea va fi restabilit imnul netulburat, de laudă înălțată lui Dumnezeu.

Căci Sfântul Grigorie de Nyssa continuă: "Fiindcă deci tot ce e după fire e plăcut firii, iar muzica am dovedit că e proprie firii, marele David a amestecat în cugetarea despre virtuți melodia, turnând-o ca pe o dulceață a mierii în dogmele înalte. Căci prin ea se cunoaște din nou și se vindecă într-un fel oarecare firea. Pentru că ritmul cel frumos al vieții (euritmia) este ca o tămăduire a firii... Și poate prin aceasta îndeamnă la o stare mai înaltă a vieții. Îndeamnă să nu fie purtarea morală a celor vii nemuzicală, stricată și abătută de la îmbinarea cea frumoasă a sunetelor virtuților, nici în afara măsurii sunetelor coardelor. Căci buna armonie se strică prin scoaterea unor sunete ce întrec măsura; dar sunetul lor slăbește și prin lipsa de măsură a plăcerii. Pentru că sufletul devine mut și fără voce când se moleșește prin astfel de patimi... Dar chipul cântărilor rămâne în noi melodios și bine ritmat atâta timp cât nu se slăbește prin folosirea fără măsură și nu se întinde dincolo de măsu-

ră. Iar istoria lui David ne arată și puterea tămăduitoare a acestei muzici dumnezeiești. Căci prinzându-l pe Saul cel ieșit din minți, David l-a vindecat despărțindu-l de patimă, încât l-a ajutat să revină iarăși la judecata cea după fire"<sup>9</sup>.

Muzica, prin armonia ei, este nu numai un simbol al readucerii ființelor umane la virtuțile care le unifică, ci este ea însăși un mijloc al acestei unificări. Desigur însă, ea unifică sufletele numai când cei ce cântă împreună se însuflețesc în această cântare de iubirea curată comună a lui Dumnezeu și a îndemnurilor spre virtuți cuprinse în ele. Căci altfel, muzica îi poate îndârji pe oameni și mai mult în patimile care-i dezbină. În acest caz, ei se unesc numai pentru o scurtă vreme, pentru a-și aprinde în ei reciproc, prin priviri și prin sunete, patimile care în scurtă vreme îi dezbină. Dacă cuvintele sădite în fire pentru a uni pe oameni îi pot și dezbină, sau îi pot face să se și urască, fără a putea ieși din legătura dintre ei, căci patimile se pot exercita numai în aceste legături între ei, cu atât mai mult îi poate dezbină, fără să-i rupă de o legătură chinuitoare, cântarea folosită pentru ațâțarea patimilor.

Numai lauda comună a Cuvântului întrupat, ca să readucă în noi, prin infuzarea puterii jertfei Sale contrare egoismului pătimiș, iubirea, ne poate readuna în El, unificându-ne și între noi. Căci El este, ca supremul Cuvânt, Cuvântul armonizator al tuturor și Rațiunea comună a tuturor. Acesta este înțelesul cuvintelor: "Și printr-Însul (Dumnezeu a binevoit) ca toate să le împace cu Sine, fie cele de pe pământ, fie cele din ceruri, făcând pace printr-Însul, prin sângele crucii Lui" (Col 1, 20). Căci în cruce e toată puterea de unificare a tuturor, ca forță de înfrânare a egoismului dezbinător. Numai cântarea curată de patima egoismului, însuflețită de iubirea curată produsă în noi de jertfa lui Hristos și îndemnând la jertfa noastră proprie, produce o

9. *Ibidem*, col. 444.



unire curată și durabilă între noi. Și așa este cântarea comună din biserică.

În rezumat, înfrățirea prin virtuți și prin izvorul lor, care este credința, îndeamnă la cântarea comună înălțată lui Dumnezeu, și cântarea comună promovează credința și rodul ei, sau viața virtuoaasă, care înfrățeste. Dar domolirea patimilor egoiste reprezintă efectele lucrării Duhului lui Hristos cel răstignit și a unirii cu Hristos, Care lucrează în Liturghie prin Duhul Lui, nedespărțit de crucea Lui.

În explicarea versetului 1 al Psalmului 150, Sfântul Grigorie spune despre cuvintele: "Lăudați pe Domnul întru sfinții Lui", că lauda lui Dumnezeu se completează din ceea ce au bun toți sfinții. De aici deducem că, atunci când toți credincioșii Îl laudă în comun pe Dumnezeu, în lauda aceasta se gândesc nu numai la ce au de la Dumnezeu toți sfinții, ci pun și ei împreună feluritele bunătăți ce le-au primit de la Hristos, adunându-le fiecare pe toate în sufletul lui. Credincioșii sunt îndemnați prin aceasta să adune în sufletele lor simțirile tuturor, nu numai în timpul cântării, ci și virtuțile tuturor, în viața lor, ca să devină cât mai uniți și în viața lor.

În explicarea cuvintelor următoare ale psalmului: "Lăudați-L pe El întru tăria puterii Lui", Sfântul Grigorie de Nyssa spune că acestea îndeamnă pe credincioși să nu cadă din această bunătate. Desigur, aceasta o pot face întrucât se fac părtași de "tăria lui Dumnezeu" în virtuțile lor comune și în unitatea cântării.

Cuvintele versetului 2: "Lăudați-L pe El întru puterile Lui", arată, după Sfântul Grigorie de Nyssa, că aceste puteri nu lasă firea noastră să fie luată în stăpânire de răutatea păcatului, deci de dezbinare. Toată unitatea în viață și în cântare vine din puterea lui Dumnezeu Cel Unul și se menține prin ea. Aceasta o simt credincioșii în cântarea lor comună și de aceea ea este în primul rând o laudă a lui Dumnezeu și a puterii Lui. În aceasta ei simt "mulțimea

slavei Lui". Această simțire a puterii Lui dă credincioșilor putere să dea glas de trâmbiță răsunătoare și dulceață de alăută laudei lui Dumnezeu (verset 3).

Dacă în glasurile unite ale credincioșilor ce-L laudă pe Dumnezeu e lucrătoare puterea Lui, cu atât mai mult simt în glasurile lor puterea laudei îngerești. O spune aceasta Sfântul Grigorie ceva mai departe: "Mie mi se pare că prin cuvintele: "Lăudați pe Domnul în chimvale bine răsunătoare" (verset 5), tălmăcește întâlnirea firii noastre cu îngerii. Căci întâlnirea aceasta a îngerescului cu omeneșul, când firea omenească e readusă la starea ei de la început (la starea ei de extrem de fină și curată sensibilitate, *n.n.*) va produce sunetul dulce al mulțumirii prin unirea întreoaltă; iar unii prin alții și unii cu alții vor înălța lui Dumnezeu mulțumirea pentru iubirea Lui de oameni"<sup>10</sup>.

Mulțumirea adusă lui Dumnezeu e mai bogată în simțire când mulțumirea proprie e întărită de mulțumirea celorlalți, și a celorlalți e întărită de simțirea proprie. În mulțumirea fiecăruia e mulțumirea tuturor, și în mulțumirea tuturor vibrează mulțumirea fiecăruia. Prin aceasta fiecare mulțumește indirect tuturor că este ajutat să-și întărească simțirea de mulțumire către Dumnezeu, și toți mulțumesc fiecăruia pentru contribuția ce o aduce prin simțirea lui specifică mulțumirii tuturor. Insul nu e desființat în acest cor, dar nici nu se simte singur și ispitit să se împotrivescă celorlalți sau să se socotească mai presus de ei. Cerând împreună lui Dumnezeu iertare, se privesc unul pe altul cu sentimente de iertare pentru ceea ce au greșit. Fețele luminate de frumusețea smereniei își descoperă reciproc această frumusețe și se prețuiesc tocmai pentru ea.

S-a spus că subiectul Liturghiei (subiectul partener, sponsoric al lucrării lui Hristos prin preot) este nu "eu", ci

10. *Ibidem*, col. 484. Explicarea întreagă a acestui psalm în col. 481-485.

"noi"<sup>11</sup>. Acest "noi" e nu numai o alăturare de euri, ci o prezență a eurilor celorlalți în mine, și a mea în ceilalți, fără anularea mea, fără anularea nici unuia. Ei sunt în mine cum sunt frații unul în altul; și sunt toți uniți în Dumnezeu cum sunt copiii în mamă, și ea, în ei; căci ea suferă pentru ei ca și când suferința lor ar fi suferința ei, și simte lipsa lor ca lipsa unei părți din ea însăși. Cel pe care îl iubesc îmi este interior ca un eu propriu, nu numai ca un tu, căci toată durerea lui se scurge în eul meu. Eul meu se întărește, se lărgeste, se completează prin eul lui, dar, pe de altă parte, dacă s-ar confunda total cu mine, nu mi-ar mai fi întăritor, mângâietor, n-aș mai simți bucuria de el și durerea pentru el. E înlăuntrul eului meu, eul meu e deschis lui, iar el mi-e deschis mie, e o pereche comunicantă lăuntric, e o comunicare reciprocă constitutivă eului meu, fiecare este un eu bipolar. Sunt "un eu", și suntem "un noi" în același timp. E un "eu" egal cu "noi". E un "noi-eu", sau un "eu-noi". Trăiesc eul meu, dar trăiesc și "eurile" celorlalți, dar ca aparținându-mi în oarecare fel. Nu mă topesc în acest "noi", căci atunci nu s-ar mai numi "noi". Dar nu suntem nici despărțiți, căci dacă n-ar fi o trăsătură de unire între mine și ceilalți, și fiecare dintre ceilalți, la fel nu s-ar putea numi un "noi". Dar unitatea lui "noi" are gradații diferite.

În cântarea liturgică această unitate se trăiește într-un grad deosebit de accentuat.

Nu mă scufund în ceilalți, așa cum nu mă scufund în celălalt, oricât de mare ar fi iubirea între mine și el, sau între mine și ei. Căci eul celuiilalt îmi rămâne și un "tu", oricât de mult m-aș uni cu el. Îmi rămâne și o "graniță" și îmi impune și o responsabilitate, oricât de mult m-aș scufunda în interiorul lui, sau oricât de mult m-ar umple de el. Iubirea față de el rămâne unită cu sfiata față de el; oricât aș trăi în taina lui, ea rămâne taina lui. E taina lui în mine.

11. Walter Birnbaum, *Die liturgische Bewegung*, 1927.

Chiar scufundat în infinitatea lui Dumnezeu, o trăiesc pe aceasta ca pe a lui Dumnezeu, Care e Persoană iubitoare față de mine, deosebită de mine, nu ca pe a mea, căci atunci n-aș mai avea bucuria de iubirea pe care o trăiesc, ca nefiind un produs al meu. O trăiesc prin har, ca dar al iubirii Lui, nu ca proprie ființei sau persoanei mele. De aceea, departe de a mă pierde în ceilalți, ei mă fac să mă aflu pe mine însumi în mod mai accentuat în ei și în Dumnezeu. Trăiesc pe Hristos ca Tu infinit și apropiat, dar Îl trăiesc și ca pe Domnul și Stăpânul vieții mele<sup>12</sup>.

Așa este "noi" al Liturghiei un fel de "eu", sau așa e chemat să devină. Dar aceasta, pentru că Hristos este pe de o parte "Tu" al dialogului nostru cu El, pe de alta, Duhul Lui este comun nouă și lui Hristos, făcând din "noi", cei credincioși, un fel de "eu" în dialog cu Hristos, ca "Tu" comun.

Dar în "eul-noi", ca subiect al Liturghiei, este și "eul-noi" al îngerilor și al sfinților trecuți din această viață, ba, în oarecare măsură, chiar al tuturor celor decedați în credință, mai ales al celor apropiați nouă. Și această interioritate întărește și mai mult, sau ne dă o și mai mare bogăție și adâncime tainică, o și mai mare capacitate de a simți pe Hristos, Cel ce ne unește pe toți, de a fi în comuniune cu Sfânta Treime. Aceasta e sobornicitatea Bisericii de pe pământ și din cer, trăită în maximă intensitate.

Noi credincioșii umani suntem "un chimval", îngerii sunt un "alt chimval", spune Sfântul Grigorie de Nyssa. Căci "eul-noi" îngeresc e mai deosebit de "eul-noi" omenesc, decât "eu" față de ceilalți credincioși. Dar cele două chimvale se

12. Heribert Mühlen a făcut din celălalt ca graniță un argument personologic al existenței lui Dumnezeu ("Gottesbeweis heute". Überlegungen über einem personologischen Aufweis der Existenz Gottes", în *Matyria, Liturgia, Diakonia*, hrsg. von Otto Semellroth, Rudolf Haubst, Karl Rahner, Grünewald, Mainz, 1968, p. 40-41). Vezi tot acolo și Walter Kasper, *Wort und Sakrament*, p. 270.

completează. Un singur chimval n-ar avea amploarea și complexitatea sonoră pe care o au amândouă.

Dar iată cuvintele Sfântului Grigorie de Nyssa: "Aceasta o arată întâlnirea chimvalului cu chimvalul. Un chimval e firea mai presus de fire a îngerilor; celălalt chimval, zidirea cuvântătoare a ființelor umane. Dar păcatul le-a despărțit pe acesta de acela. Când deci iubirea de oameni a lui Dumnezeu îi va uni iarăși pe unul cu altul, atunci vor cânta din nou amândouă, unite între ele, lauda aceea, precum zicea marele Apostol: "Toată limba să mărturisească, a celor cerești și a celor pământești și a celor de sub pământ, că Domn este Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu-Tatăl" (Filip. 2, 10-11).

Deoarece "lauda nu e frumoasă în gura păcătosului" (Înț. Sir. 15, 9), căci în gura lui ea e nesinceră, când va dispărea păcatul din toți, toți îl vor lăuda pe Domnul din toată inima, cu sinceritate, și aceasta îi va uni pe toți în sinceritate și unul cu altul. Atunci "se va uni toată zidirea într-un singur cor, al celor de deasupra și al celor de dedesubt, zidirea inteligibilă ca un chimval, și cea despărțită acum prin păcat, dând împreună un sunet frumos al simfoniei tuturor". Atunci se va împlini îndemnul "toată suflarea să laude pe Domnul" (verset 5)<sup>13</sup>.

Sfântul Maxim Mărturisitorul vede în special în cântarea "Sfânt, Sfânt, Sfânt e Domnul Savaot", "intonată de tot poporul", anticiparea viitoarei uniri și egalități în cinste cu îngerii, ce se va arăta când împreună cu ei firea omenească va lăuda Dumnezeirea cea în trei ipostasuri, datorită identității cu Ea în statornicia mișcării de-a pururea neschimbată în jurul lui Dumnezeu. Firea omenească are de pe acum pregustarea acestei statornicii în mișcarea neîncetată, iar, prin aceasta, începutul revenirii la firea ei cea adevărată, făcută să se miște ca și îngerii în nesfârșita con-

templare a Celui infinit, nefiind nimic altceva care s-o atragă dincolo de Dumnezeu. Cine intră într-o biserică ortodoxă și aude comunitatea cântând are de fapt senzația că a intrat în eternitate; i se pare că această cântare, prin liniștea ei contemplativă, n-a avut un început și nu va avea un sfârșit<sup>14</sup>.

Legătura între viața curățită prin virtuți și sensibilizată prin ele cu îngerii și laudarea comună a lui Dumnezeu este, după Sfântul Grigorie de Nyssa, așa de mare, că "celor curățiți li se potrivește să laude pe Domnul, pentru că ei se află în cele ce se află și firea îngerilor. Căci despre îngeri am învățat pe de o parte că nu au o altă îndeletnicire decât să laude pe Domnul, iar despre cei desăvârșiți în virtute, că nu-și găsesc plăcerea să se străduiască cu altceva decât să-și facă din viața lor o laudă a lui Dumnezeu"<sup>15</sup>.

Dar așa cum locașul bisericesc e numai centrul de unde se întinde lucrarea sfințitoare a lui Hristos, oriunde întâlnește oameni ce cred în El, așa armonia ce se susține în locașul bisericii prin cântarea comună a credincioșilor se întinde ca armonia bunei înțelegeri și ca întrajutorare oriunde se întâlnesc aceștia între ei și cu ceilalți oameni în viață.

Așa cum lucrarea sfințitoare a lui Hristos, deși își are centrul în locașul bisericesc, se poate întinde oriunde, așa se poate întinde oriunde și armonia cântării comune, din puterea lui Hristos, în forma frățietății și întrajutorării, prin imitarea jertfei lui Hristos în relațiile reciproce dintre cei ce cred în El și dintre ei și ceilalți oameni.

"Coborând de pe muntele experienței liturgice, de la participarea la Cel cu adevărat existent, omul credincios umblă în lume altfel, luptă în timp altfel, este o prezență dinamică asemenea unui grăunte de muștar, este mărturie vie și lucrătoare a Împărăției"<sup>16</sup>.

14. *Mystagogia*, PG 91, col. 696 C.

15. *Op. cit.*, col. 458 B.

16. Arhim Vasileios, *Eisodikon*, Sf. Munte, 1974, p. 122.

## CONCLUZII

În fiecare Sfântă Liturghie înaintăm spre Împărăția Sfintei Treimi, care va dura în veci și în care Împăratul ne este Tată și Fiul Împăratului, Frate, iar noi, uniți cu Ei în Duhul Sfânt. Înaintăm în ea și trăim tot mai mult în ambianța ei duhovnicească. E Împărăția deplinei comuniuni în dragoste, în care nimeni nu e rob, și nimeni stăpân, ci toți frați întru Domnul Iisus Hristos și fii ai Tatălui bunătății și puterii supreme, eliberați de toate patimile egoiste care ne despart.

Iar Cel ce ne conduce spre acea Împărăție, prin învățatură, prin pildă și putere dăruitoare, este Domnul nostru Iisus Hristos, Unul din Treime, Care S-a făcut pentru veci Unul dintre noi, S-a adus jertfă pentru noi din iubire, a înviat și S-a înălțat cu Trupul la cer și șade de-a dreapta Tatălui pe Tronul Împărăției veșnice, dar Se unește și cu noi prin Trupul Său jertfit și înviat pentru noi, ca să ne înalțe și pe noi, prin jertfirea egoismului nostru, spre învierea și spre șederea alături de Sine în Împărăția dragostei veșnice.

Astfel, Domnul nostru Iisus Hristos ni Se face în Sfânta Liturghie "cale" spre Sine, care este "viața" nemuritoare și neumbrită de nici o lipsă. El ne conduce și El ne trage spre Împărăția dragostei, de care ne vom împărtăși împreună cu El, și în El trăim încă în Sfânta Liturghie ca arună această Împărăție. Căci trăind în El și înaintând în El, trăim învăluiți de dragostea Tatălui, simțindu-ne legați de El prin Duhul Fiului.

De aceea, momentul culminant în Sfânta Liturghie este unirea cu Domnul Hristos prin împărtășirea de Trupul și de Sângele Lui, în care ni se comunică toată dragostea Lui față de noi și față de Tatăl, ca să ne umple și pe noi de dragostea Lui față de Tatăl.

Prin aceasta Trupul Lui pune în trupul nostru, și prin el în sufletul nostru, sămânța învierii și a vieții de veci, hrănită

de iubirea nesfârșită. Căci tot ce se săvârșește pe pământ în trupul nostru prin sufletul nostru are repercusiuni în sufletul nostru, întipărindu-se în el ca într-o rădăcină a trupului. De aceea Trupul înviat al Domnului Hristos primit în trupul nostru își întinde efectul până în sufletul nostru, dacă primim Trupul Domnului cu credință, ca de acolo să-și poată manifesta în ziua cea de apoi puterea în reconstituirea trupului nostru înviat.

Pentru valoarea omului ca ființă constituită din suflet și trup a luat Fiul lui Dumnezeu trupul nostru, ca, înviindu-l din moarte, să ne facă și nouă parte de învierea cu trupul. Nimeni n-a pus atât de mult în evidență valoarea trupului omenesc ca organ al sufletului, ca Domnul Hristos. El a arătat că în trupul omenesc lucrează și Se manifestă prin suflet Însuși Dumnezeu, deci că trupul poate fi înălțat până la cea mai minunată spiritualizare, adică până la starea de maximă transparență a Fiului lui Dumnezeu, ca Cel ce, fiind ipostas dumnezeiesc, S-a făcut și ipostas al trupului, făcând să se vadă prin el, într-o frumusețe și subtilitate negrăită, infinita bogăție și complexitate a spiritualității lui Dumnezeu.

Chiar pătimirea trupului poate fi simțită de ipostasul dumnezeiesc ca mărturie a iubirii Lui de oameni și a dăruirii către Dumnezeu. Fiul lui Dumnezeu primește pătimirea în trup, pentru ca să ne arate că El poate simți durerea noastră cu trupul. Dar intimitatea ce o realizează între El și trupul nostru se arată și mai mult în aceea că poate învia trupul Său, făcându-l organ desăvârșit al comunicării vieții dumnezeiești. Iar prin trupul Lui poate învia și trupurile noastre.

Astfel, chiar prin trupul Lui străbatem nu numai la comuniunea cu Fiul lui Dumnezeu ca ipostas dumnezeiesc, ci și la relația filială cu Tatăl prin unirea cu El ca Fiu, înaintând prin Duhul Sfânt în spiritualizarea ființei noastre și spre învierea noastră cu trupul.

Dar întrucât toți ne unim cu același Hristos prin Trupul Lui, chiar prin aceasta înaintăm și în unirea sau în comuni-



unea întreolaltă, pregătindu-ne și prin aceasta pentru Împărăția veșnică a Sfintei Treimi ca Împărăție a dragostei.

Iar prin aceasta se susține Biserica în calitate de trup tainic al lui Hristos și de Împărăție anticipată a Sfintei Treimi. De aceea nu se poate cugeta Biserica fără Liturghie.

Prin aceasta, Liturghia ne dă și puterea să trăim viața înțăriți și încălziți de dragostea dintre noi, capabili să ne ajutăm unii pe alții și pe ceilalți oameni ca niște adevărați frați.

Astfel, o dată cu nădejdea învierii și a vieții de veci, Liturghia ne dă și puterea înfrățirii. Ea este slujba sfântă și eficientă a învierii și a înfrățirii din Hristos, Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat, răstignit și înviat pentru noi.

Dacă omul este ființa care se întreabă despre sine, iar întrebarea fundamentală este: voi putea învinge moartea?, Liturghia îi dă răspunsul afirmativ, o dată cu remediu ce începe încă în cursul ei să-l întărească spre învingerea morții. Ea-i dă răspunsul că va învia și, totodată, arvuna învierii prin unirea cu Hristos, Care fiind Dumnezeu a învins moartea în trupul omenesc pe care l-a asumat. Nici o ideologie panteistă și nici o altă religie nu-i dă omului această asigurare și acest început de împlinire a acestei trebuințe fundamentale, de a trece peste moarte și de-a dăinui în veci ca persoană de neînlocuit în întregimea sa spiritual-trupească. Asigurarea aceasta ne-a dat-o Evanghelia lui Hristos și Sfinții Părinți, care au înțeles mântuirea ca victorie asupra morții prin învierea cu Hristos, văzând totodată viața de veci a învierii ca Împărăție a dragostei între oameni, hrănită din dragostea Sfintei Treimi.

Liturghia e această asigurare a Evangheliei pusă în lucrare. Ea e laboratorul învierii și școala deprinderii iubirii între oameni. Ea e manifestarea bucuriei comune că vom învia și vom fi toți împreună în veci, cu părinții, cu frații, cu copiii noștri, comunicând prin trupurile noastre luminoase.

De aceea Sfânta Liturghie începe cu binecuvântarea Sfintei Treimi și sfârșește cu cererea milei și a mântuirii de la Hristos cel înviat.

## C U P R I N S

Precuvântare, de P.F. Părinte Patriarh Teoctist . . . . .	5
Introducere . . . . .	7
<i>Preliminarii</i> . . . . .	9
A. Locașul bisericesc, chip al creațiunii cosmice și umane . . . . .	21
1. Sensul creațiunii cosmice ca Biserică în devenire posibilă . . . . .	30
2. Ființa umană ca biserică și persoana umană ca preot al ei . . . . .	34
B. Locașul bisericesc propriu-zis: cerul pe pământ sau centrul liturgic al creației . . . . .	45
1. Sfințenia locașului bisericesc . . . . .	46
2. Locașul bisericii, spațiu sfințit de prezența lui Dumnezeu însuși și prin coborârea Lui în el . . . . .	49
3. Urcușul spre Dumnezeu simbolizat și ajutat și prin arhitectura locașului bisericii ortodoxe . . . . .	60
4. Biserica primește în ea pe Dumnezeu ca împlinitor al lucrării Sale mântuitoare prin sfințirea ei . . . . .	75
C. Sfintele icoane în cultul ortodox . . . . .	90
1. Îndreptățirea sfintelor icoane . . . . .	90
2. Rostul sfintelor icoane în Biserica Ortodoxă . . . . .	110
3. Așezarea icoanelor în locașul bisericesc . . . . .	126
D. Modurile prezenței lui Hristos în cultul Bisericii . . . . .	134

### CAPITOLUL I

<i>Despre Sfânta Liturghie</i> . . . . .	176
Proscomidia sau rânduiala proaducerii Darurilor pentru Sfânta Jertfă a lui Hristos . . . . .	176

### CAPITOLUL II

<i>Liturghia propriu-zisă: înaintarea comună în Împărăția Sfintei Treimi</i> . . . . .	216
1. Liturghia celor chemați sau a chemării și învățaturii . . . . .	216
2. Lauda Împărăției făgăduite a Sfintei Treimi, ca îndemn și început al înaintării în ea . . . . .	218

3. Întreitul șir al cererilor prelungite (ectenile) . . . 261
4. Intrarea mică, sau ieșirea lui Hristos  
la propovăduire și lauda sfințeniei  
lui Dumnezeu . . . . . 294
5. Propovăduirea lui Hristos: citirea Aposto-  
lului și a Evangheliei . . . . . 314
6. Ectenia după citirea Evangheliei și rugăciu-  
nile pentru cei adormiți și pentru cei chemați . . . 328

## CAPITOLUL III

- Liturghia credincioșilor sau a jertfei și a Sfintei  
Împărtășanii* . . . . . 359
1. Ecteniile pentru credincioși și cele două  
rugăciuni ale preotului, ca pregătire pentru  
aducerea și prefacerea darurilor credincio-  
șilor în jertfa nesângeroasă . . . . . 359
    - a. Prima ectenie și rugăciune pentru credincioși . . . . . 359
    - b. A doua ectenie și rugăciune pentru credincioși . . . . . 368
  2. Rugăciunea preotului în care cere direct  
să fie învrednicit să aducă pe Hristos însuși  
ca jertfă . . . . . 372
  3. Ieșirea cu Sfintele Daruri . . . . . 373
  4. Ectenia și rugăciunea preotului dinaintea  
Crezului . . . . . 390
  5. Iubirea dintre credincioși și mărturisirea Crezului . . 399
  6. Anamneza ca pregătire a prezentării Darurilor  
lui Dumnezeu și a sfințirii lor . . . . . 416
    - a. Introducere la anamneza pregătitoare a prefacerii  
Darurilor . . . . . 416
    - b. Cele două părți ale anamnezei . . . . . 428
    - c. Oferirea Darurilor de pâine și vin (Anafora) . . . . . 458
    - d. Epicleza (chemarea Sfântului Duh) și prefacerea  
Darurilor în Trupul și Sângele lui Hristos în stare  
de jertfă . . . . . 465
  7. Cererile adresate lui Dumnezeu după prefacere 494
  8. Pregătirea Sfintelor pentru Sfânta Împărtășanie 545
  9. Sfânta Împărtășanie spre viața de veci . . . . . 550
  10. Laudele, mulțumirile și noile cereri aduse  
lui Dumnezeu după Sfânta Împărtășanie . . . . . 612

## ANEXE

## A

<i>Mărturisirea dreptei credințe prin rugăciunile preotului, însoțite de răspunsurile credincioșilor, ca pregătire pentru înfăptuirea Jertfei euharistice și a împărtășirii de ea</i> . . . . .	638
1. Mărturisirea credinței în Sfânta Treime și în iconomia Fiului celui întrupat . . . . .	638
2. Ieșirea lui Hristos la învățătură și lauda sfințeniei lui Dumnezeu . . . . .	647
3. Pregătirea comunității prin mărturisirea dreptei credințe pentru aducerea jertfei lui Hristos ca jertfă pentru noi și pentru împărtășirea de ea . .	651
4. Dreapta credință comună, condiție a împărtășirii personale de Hristos . . . . .	659
5. Gesturile sacramentale și ierurgice ale preotului	661
6. Sfințirea treptată a credincioșilor ca pregătire pentru Sfânta Împărtășanie . . . . .	663
7. Hristos ca Arhiereu, preotul văzut și comunitatea .	665
8. Rugăciunea ca dar dumnezeiesc și ca faptă a omului . . . . .	667
9. Rugăciunile în general și Tainele în sens strict .	671
10. Pâinea euharistică . . . . .	678
11. Pâinea și Mielul euharistic . . . . .	684

## B

<i>Cântarea liturgică comună, mijloc de întărire a unității în dreapta credință</i> . . . . .	688
Concluzii . . . . .	711

## SOMMAIRE

Préface de Sa Béatitude le Patriarche Teoctist .....	5
Introduction .....	7
<i>Préliminaires</i> .....	9
A. L'édifice ecclésial, image de la création cosmique et humaine .....	21
1. Le sens de la création cosmique comme Eglise en devenir .....	30
2. L'être humain en tant qu'église et la personne humaine en tant que son prêtre .....	34
B. L'édifice ecclésial proprement dit: le ciel sur la terre ou le centre liturgique de la création .....	45
1. La sainteté de l'édifice ecclésial .....	46
2. L'édifice ecclésial, espace sanctifié par la pré- sence de Dieu Lui-même et par Sa descente en lui .....	49
3. L'ascension vers Dieu symbolisée et soutenue par l'architecture de l'édifice de l'église orthodoxe .....	60
4. L'église accueille en elle Dieu Qui accomplit Son oeuvre salvifique en la sanctifiant .....	75
C. Les saintes icônes dans le culte orthodoxe .....	90
1. La légitimité des saintes icônes .....	90
2. Le rôle des saintes icônes dans l'Eglise Orthodoxe .....	110
3. La disposition des saintes icônes dans l'édifice ecclésial .....	126
D. Les modes de la présence du Christ dans le culte de l'Eglise .....	134

### PREMIER CHAPITRE

<i>De la Sainte Liturgie</i> .....	176
La prothèse ou la préparation des Saints Dons pour le Saint Sacrifice du Christ .....	176

### DEUXIÈME CHAPITRE

<i>La Liturgie proprement-dite: montée commune vers le Royaume de la Sainte Trinité</i> .....	216
1. La Liturgie des catéchumènes ou de l'appel et de l'enseignement .....	216

2. La louange du Royaume promis de la Sainte Trinité, comme invitation et début de la montée vers lui . . . . . 218
3. La triple série d'ecténies . . . . . 261
4. La petite entrée ou la sortie du Christ à la prédication et la louange de la sainteté de Dieu . . 294
5. La prédication du Christ: lectures de l'Apôtre et de l'Évangile . . . . . 314
6. L'ecténie après la lecture de l'Évangile et les prières pour les défunts et pour les catéchumènes 328

### TROISIÈME CHAPITRE

- La Liturgie des fidèles ou synaxe eucharistique* . . . . . 359
1. Les ecténies pour les fidèles et les deux prières du prêtre comme préparation pour l'offrande et pour le changement des Dons des fidèles en sacrifice non-sanglant . . . . . 359
    - a. La première ecténie et prière pour les fidèles . . . . . 359
    - b. La seconde ecténie et prière pour les fidèles . . . . . 368
  2. La prière du prêtre demandant d'être rendu digne d'offrir le Christ Lui-même comme sacrifice . . . 372
  3. La grande entrée ou la procession des Saints Dons 373
  4. L'ecténie et la prière du prêtre avant le Crédo . 390
  5. L'amour entre les fidèles et la confession du Crédo 399
  6. L'anamnèse comme préparation pour offrir les Saints Dons à Dieu et les sanctifier . . . . . 416
    - a. Introduction à l'anamnèse préparant le changement des Dons . . . . . 416
    - b. Les deux parties de l'anamnèse . . . . . 428
    - c. L'anaphore - offrande des Dons du pain et du vin . . . 458
    - d. L'épiclese (invocation du Saint Esprit) et le changement des Dons en Corps et Sang du Christ en état de sacrifice 465
  7. Les prières adressées à Dieu après le changement des Dons . . . . . 494
  8. La préparation des Saintes espèces en vue de la communion . . . . . 545
  9. La Sainte Communion pour la vie éternelle . . . 550
  10. Les louanges, les actions de grâce et les nouvelles prières adressées à Dieu après la Sainte Communion . . . . . 612

## ANNEXES

## A

<i>La confession de la foi orthodoxe par les prières du prêtre et les réponses des fidèles, comme préparation au Saint Sacrifice et à la communion</i> . . . . .	638
1. La confession de la foi en la Sainte Trinité et en l'économie du Fils incarné . . . . .	638
2. La sortie du Christ à la prédication et la louange de la sainteté de Dieu . . . . .	647
3. La préparation de la communauté par la confession de la foi orthodoxe en vue d'offrir le Saint Sacrifice du Christ pour nous et pour que nous y communions . . . . .	651
4. La foi orthodoxe commune, condition de la communion personnelle au Christ . . . . .	659
5. Les gestes sacramentaux et hiérurgiques du prêtre . . . . .	661
6. La sanctification progressive des fidèles comme préparation à la Sainte communion . . . . .	663
7. Le Christ comme Grand Prêtre, le prêtre visible et la communauté . . . . .	665
8. La prière - don divin et acte humain . . . . .	667
9. Les prières en général et les Saints Sacrements en spécial . . . . .	671
10. Le pain eucharistique . . . . .	678
11. Le pain et l'Agneau eucharistique . . . . .	684

## B

<i>Le chant liturgique en commun, moyen de consolidation de l'unité dans la foi orthodoxe</i> . . . . .	688
Conclusions . . . . .	711

Ilustrația copertei: *"De Tine se bucură"*. Icoană din sec. XVI, M-rea Sfânta Ecaterina, Sinai.

© - 2004

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE  
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

I.S.B.N. 973-616-020-3



**Redactori: Arhim. VINCENTIU GRIFONI (ed. I, 1986)**

**MARINELA BOJIN (ed. a II-a)**

**Tehnoredactor: Protos. VARTOLOMEU BOGDAN**

**Format 16/61x86. Coli de tipar 45. Comanda nr. 235**

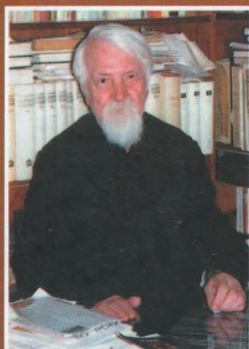
---

**TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE  
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE**

**Intrarea Miron Cristea nr. 6; 040162 București**

**Telefon 4067193; 4067194**

**Fax: 3360059**



„Parintele Profesor Dumitru Staniloae a zugrăvit cu duioșie și convingere statornicia, dreapta cumpăna și atașamentul credincioșilor din sate și orașe față de învațătura și rânduielile Bisericii stramoșești. Mare gânditor și scriitor teolog, Parintele Dumitru Staniloae a izbutit să teologhisească la catedră și să liturghisească, în același timp, oriunde rugaciunea și cuvântul erau cautate și așteptate. Din toate acestea, izbucnește gândirea convingătoare că orice formă de cultură este chemată să se împlinească în valorile dumnezeiești, depozitate în Sfânta Liturghie”.

**Prea Fericitul Părinte TEOCTIST  
Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române**

„Momentul culminant în Sfânta Liturghie este unirea cu Domnul Hristos prin împartașirea de Trupul și de Sângele Lui, în care ni se comunică toată dragostea Lui față de noi și față de Tatăl, ca să ne umple și pe noi de dragostea Lui față de Tatăl. Prin aceasta Trupul Lui pune în trupul nostru, și prin el în sufletul nostru, samânța învierii și a vieții de veci, hrănită de iubirea nesfârșită. Caci tot ce se săvârșește pe pământ în trupul nostru are repercusiuni în sufletul nostru, întipărindu-se în el ca într-o rădăcina a trupului. De aceea Trupul înviat al Domnului Hristos primit în trupul nostru își întinde efectul până în sufletul nostru, dacă primim Trupul Domnului cu credință, ca de acolo să-și poată manifesta în ziua cea de apoi puterea în reconstituirea trupului nostru înviat”.

„Nici o ideologie panteistă și nici o altă religie nu-i dau omului această asigurare și acest început de împlinire a acestei trebuințe fundamentale de a trece peste moarte și de a dăinui în veci ca persoană de neînlocuit în întregimea sa spiritual-trupească. Asigurarea aceasta ne-au dat-o Evanghelia lui Hristos și Sfinții Părinți, care au înțeles mântuirea ca victorie asupra morții prin învierea cu Hristos, văzând totodată viața de veci a învierii ca Împărăție a dragostei între oameni, hrănită din dragostea Sfintei Treimi. Liturghia e aceasta asigurare a Evangheliei pusă în lucrare. Ea e laboratorul învierii și școala deprinderii iubirii între oameni. Ea e manifestarea bucuriei comune că vom învia și vom fi toți împreună în veci, cu părinții, cu frații, cu copiii noștri, comunicând prin trupurile noastre luminoase. De aceea Sfânta Liturghie începe cu binecuvântarea Sfintei Treimi și sfârșește cu cererea milei și a mântuirii de la Hristos cel înviat”.

Preotul Profesor DUMITRU STĂNILOAE

