

PR. PROF. DR. ENE BRANIȘTE

BUCURIA SFINTITOARE
A LITURGHIEI

Studii de Teologie Liturgică

Voi. III

Ediție îngrijită de
Î.P.S. Dr. Laurențiu Streza,
Arhiepiscopul Sibiului și Mitropolitul Ardealului,
și Conf. Dr. Ciprian-Ioan Streza

Editura Andreiana
Sibiu, 2014

Coperta: Adrian Stoia

Corectura: Prof. Mariana Oltean, Ionela Isailă

INV:

i

KiULiOTcC A "OI-MITRU STAN!.. •>*" .V

COI

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
BRANIȘTE, ENE

Liturghia: sufletul etern al Ortodoxiei în rugăciune: studii de teologie liturgică / pr. prof. dr. Ene Braniște; ed. îngrijită de ÎPS dr. Laurențiu Streza, arhiepiscopul Sibiului și mitropolitul Ardealului și conf. dr. Ciprian Streza. - Sibiu: Editura Andreiana, 2013

4 voi.

ISBN 978-606-8106-92-2

Voi. 3.: Bucuria sfințitoare a Liturghiei. - 2013. - ISBN 978-606-8106-96-0

I. Laurențiu Streza, mitropolit al Ardealului (ed.)

II. Streza, Ciprian (ed.)

264:281.95

© Editura Andreiana - 2014

Sibiu, Str. Mitropoliei, nr. 35

Tel.: 0269/217863; 0269/211584, int. 224

Fax: 0269/215521

www.editura-andreiana.ro

editura_andreiana@yahoo.com

SFÂNȚA LITURGHIE ÎN PREOCUPĂRILE ȘI VIAȚA PĂRINTELUI PROFESOR DR. ENE BRANIȘTE

Sfânta Liturghie a constituit, pentru Părintele Profesor Ene Braniște, *începutul și fundamentul preocupărilor sale teologice și didactice*, prin **con-sacrarea academică ca doctor în Teologie** cu teza intitulată: *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*¹. *Erminia lui Cabasila* nu a fost numai tradusă și explicată, la un înalt nivel științific și teologic, ci *însușită și transmisă spiritualității liturgice românești ca normativă* în înțelegerea tainei celei mai adânci a Sfintei Liturghii. Ea se adresează, deopotrivă, *teologilor și slujitorilor sfintelor altare, cât și credincioșilor trăitori ai Sfintei Liturghii*.

Studierea și aprofundarea *semnificației tainice a Sfintei Liturghii* vor marca, apoi, nu numai *activitatea științifică*, ci și *personalitatea viitorului preot și profesor de teologie*, devenind **criteriul său de viață**. Din slujirea și trăirea misterului Sfintei Liturghii vor izvorî atât *forța credinței sale de adevărat slujitor al lui Dumnezeu*, cât și *dragostea fără de margini față de preoție*, ca instituție dumnezeiască, față de *slujirea divină* și față de *slujitorii sfintelor altare*, oferindu-se pe sine, ca **dascăl**, tuturor, drept pilda de Urinat și *modelde* slujitor.

Părintele *Ene Braniște* avea un profund și pilduitor „*cult al sfințeniei*”—cultivat și însușit în ambianța dumnezeiască a Sfintei Liturghii, determinată de scopul ei dublu: „*sfințirea darurilor în vederea sfințirii credincioșilor*”.

Sensibilitatea față de sacru îl determina să acorde, întotdeauna, cinstea cuvenită oricărui element legat de lucrarea sfințitoare din cadrul Bisericii,

¹București, 1943, 238 p.

¹ *Explicarea Sfintei Liturghii...*, p. 196.

de Ia obiectele liturgice, la rânduiele și materii sfinte și sfințitoare, numindu-le pe fiecare după valoarea sa: Sfânta Biserică, Sfânta Liturghie, Sfântul Botez, Sfântul Altar, sfintele icoane...

La împlinirea scopului Sfintei Liturghii contribuie un întreit „sacerdoțiu liturgic: al Mântuitorului, al Sfântului Duh și al preotului liturghisitor”³. „Liturghia — spune Părintele Braniște — reprezintă prin excelență mediul și forma prin care Mântuitorul continuă să-și exercite, în chip real și sensibil, acțiunea Sa de unic și veșnic mijlocitor între Dumnezeu și oameni. El mijlociște mai întâi prin sfințirea darurilor noastre, adică prin primirea, integrarea sau încorporarea lor în sfânta Sa umanitate jertfită, și apoi prin împărțășirea noastră din ele, adică prin dumnezeiasca dăruire de Sine, sub forma Sfintei împărțășanii. Astfel, jertfa și taina nu sunt, în esență, decât cele două aspecte sau chipuri ale lucrării de mijlocire a Mântuitorului în liturghie”.

Săvârșitorul văzut al Sfintei Liturghii, **preotul**, „are un rol subordonat și dependent față de har”, fiind însă „o condiție necesară și indispensabilă” penun săvârșirea Jertfei euharistice⁴.

Mlăduitor al sufletelor viitorilor slujitori ai altarului, Părintele Braniște, iubea preoția și pe cei ce își asumau această importantă și grea misiune. „Față de credincioși, preotul se bucură... defavoarea unei legături mai strânse și mai intime cu Dumnezeu, legătură care se creează în timpul Sfintei Liturghii, în virtutea harului ce lucrează prin preot (...) Ca organ prin care se realizează sfințirea credincioșilor, preotul are iarăși o situație privilegiată, pe care i-o dă contactul său nemijlocit cu Sfântul Trup și Sânge, în cursul Sfintei Jertfe”⁵.

Calitatea de „liturgist” a Părintelui Braniște era dublată permanent de cea de liturghisitor model. In slujirea la Sfântul Altar acorda o atenție deosebită clarității în exprimarea cuvântului liturgic, frumuseții și corectitudinii interpretării cântării și mai ales respectării ritmului melodic, pentru solemnitatea și frumusețea deplină a slujbei divine. Calmul și căldura care izvorau din intonarea formulărilor liturgice, trăsături specifice Părintelui Braniște, contribuiau la exprimarea misterului dumnezeiesc al slujbei și la stimularea emoției

³ Ibidem, p. 236.

⁴ Ibidem, p. 251.

⁵ Ibidem, p. 253.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

și *contemplației liturgice*, nu numai a autorului, ci și a coliturghisitorilor săi, preoți și credincioși. *Contemplația liturgică*, adică „*aplicarea sau concentrarea lăuntrică a gândului și a minții asupra misterului mântuirii, reprezentat în Liturghie*” - spune, cu multă claritate, Părintele Braniște -, spre deosebire de contemplația misticilor, pur *mentală*, „*este una sensibilă, adică mijlocită și susținută de formele materiale și simbolice ale cultului, forme care reprezintă în fața ochilor noștri drama mântuirii și care tind să ne însufle sentimentele corespunzătoare, făcându-ne să retrăim aievea și să medităm la durerea Patimilor, la umilința Fiului Omului, la marea Lui iubire pentru noi etc.*”⁶.

Părintele Braniște săvârșea cu multă evlavie *actele liturgice*, coordonându-și *mișcările*, nu teatral, ci cu răspunderea și emoția sfântă a cunoscătorului // trăitorului *semnificațiilor mistice și teologice ale fiecărui act și cuvânt din Sfânta Liturghie*, pentru că „*în misterul liturgic creștin, jertfa sau patima de pe cruce a lui Hristos —punctul culminant al operei Sale mântuitoare — devine oarecum din nou prezentă și reală; credincioșii participă efectiv la ea, adică o retrăiesc și beneficiază de efectele ei binefăcătoare, cu fiecare liturghie?*”. De asemenea, „*rânduiala minunată a liturghiei noastre ortodoxe constituie un fel de recapitulare intuitivă a istoriei mântuirii. Ea este în așa fel alcătuită încât să sensibilizeze și să concretizeze această istorie într-un chip cât mai viu cu putință, s-o facă oarecum din nou prezentă în fața ochilor noștri, pentru a deștepta astfel în suflete emoțiile, simțămintele și gândurile corespunzătoare diferitelor episoade ale istoriei sfinte*”^{*}.

Ca **dascăl și părinte** al viitorilor slujitori, s-a preocupat de *slujirea preoțească*, tratând-o pe larg⁹ și oferind tuturor *chipuri ideale de liturghisitori și pastori de suflete*¹⁰.

Sfânta Liturghie, pe care a trăit-o și a explicat-o Părintele Braniște, este pentru noi toți și o *școală a rugăciunii*, încât *rugăciunea liturgică* devine

⁶ *Ibidem*, p. 270.

⁷ *Ibidem*, p. 331.

^{*} *Ibidem*, p. 339.

⁹ *Preotul de azi ca liturghisitor, lipsuri și scăderi, cauzele lor, mijloace de îndreptare*, în rev. „*Studii Teologice*”, II (1949), nr. 1-2, p. 97-118.

¹⁰ *Preoția și chipul preotului după Sfânta Scriptură*, în rev. „*Biserica Ortodoxă Română*”, DOOQII (1965), nr. 5-6, p. 483-502.

criteriul rugăciunii personale. Sfânta Euharistie este totodată „forma ideală a rugăciunii de mulțumire” și „forma perfectă a rugăciunii de cerere”. „Prin mijlocirea Sfintei Jertfe, rugăciunea noastră de cerere capătă o putere irezistibilă și o garanție sigură că va fi ascultată de Dumnezeu”¹¹.

Părintele Profesor Ene Braniște „**ne-a învățat ce este Sfânta Liturghie**”, prin *studiile și slujirea sa pilduitoare*, așa cum s-a afirmat într-o cuvântare la slujba prohodirii sale.

În preocupările sale liturgice a intrat și *Liturghia Darurilor mai înainte sfințite*, ale cărei origini și rânduială le explică¹².

Liturghiile ortodoxe fac parte din familia mare a liturghiilor creștine *orientale și occidentale*, pe care le-a cuprins studiul eruditului liturgist, cinstit de noi astăzi, deschizând în domeniul disciplinei un nou capitol: *Liturgica comparată*¹³.

În preocuparea de *diortosire* și îndreptare a cărților de cult a intrat și **Liturghierul**, cărui *Părintele Braniște* i-a dedicat o atenție deosebită, prin studii și ediții îndreptate¹⁴.

Pentru a se putea împărtăși de *bucuria sfințitoare a Liturghiei*, culminând cu împărtășirea cu Hristos euharistie, **credincioșii** „*părtași la Sfânta Jertfa*” trebuie să **participe real** și „*să conlucreze efectiv la Sfânta Jertfă, care se aduce pentru ei în numele sau din partea lor*”. Părintele Braniște ne-a lăsat un amplu studiu despre „*Participarea credincioșilor la Sfânta Liturghie și metode pentru realizarea ei*”¹⁵.

Părintele Profesor Braniște a fost și un **model de vestitor al Evangheliei lui Hristos**, prin *cuvânt și pilda vieții sale*. Cuvântul lui Dumnezeu era tâl-

¹¹ *Explicarea Sfintei Liturghii...*, p. 310.

¹² *Liturghia Darurilor mai înainte sfințite (originea, istoria și rânduială ei)*, în rev. „*Studii Teologice*”, X (1958), nr. 3-4, p. 176-192.

¹³ *Cultul bisericilor creștine vechi din Orient. Liturghiile riturilor orientale*, în rev. „*Ortodoxia*”, XVII (1965), nr. 1, p. 83-131; *Baze liturgice comune între Biserica Armeană și Biserica Ortodoxă Română*, în rev. „*Ortodoxia*”, XXV (1973), nr. 2, p. 253-263; *Liturghiile romano-catolice în comparație cu cele ortodoxe*, în rev. „*Ortodoxia*”, IX (1957), nr. 1, p. 119-138; rev. „*Ortodoxia*”, 1965, nr. 1; 1957, nr. 1; 1959, nr. 1.

¹⁴ *Noua ediție a Liturghierului românesc în comparație cu cele anterioare, studiu comparativ*, în rev. „*Studii Teologice*”, III (1951), nr. 9-10, p. 563-580.

¹⁵ „*Studii Teologice*”, II (1949), nr. 7-8, p. 567-638.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

cuit cu multă forță, izvorâtă din aceeași sursă, *Sfânta Liturghie*. Cuvântarea sa captiva nu numai prin *erudiție* și *simplitate*, ci și prin autenticitatea ei, exprimată de *viața liturgică* și *duhovnicească* a celui care transmitea vestea cea bună sufletelor însetate de mântuire.

Cu aceleași *expresii calde, dulci și melodioase*, ca un *literat întru cele duhovnicești*, predica *în biserică și la catedră*, încât o oră de curs se consuma ca o *rugăciune binefăcătoare*.

Viața sa întregă i-a fost o permanentă Liturghie, o continuă legătură cu Cerul, aducând lui Dumnezeu ca ofrandă toate *darurile* sale de care a fost învrednicit, pentru a se împărtăși de harul iubirii divine. Ne-a lăsat nouă spre *contemplare și împrăștiere a studiilor și experiențelor liturgice, teologice și duhovnicești*. Toate au avut aceeași sursă — *Sfânta Liturghie*.

Rugăm pe *Bunul și Milostivul Dumnezeu să-i dăruiască odihnă veșnică*, săvârșind și în ceruri, împreună cu cetele îngerești, slujba divină studiată, explicată, săvârșită și trăită de dânsul aici pe pământ, *Sfânta Liturghie*.

**Î.P.S. Prof. Univ. Dr. Laurențiu Streza,
Arhiepiscopul Sibiului și Mitropolitul Ardealului**

IX

SFÂNTA LITURGHIE

CÂTEVA CUVINTE DESPRE MIRIDELE (PĂRTICELELE) SPECIALE, SCOASE LA PROSCOMIDIE, PENTRU FELURITE SCOPURI*

Practica scoaterii de către preoți a unor părțicele (miride) speciale, din prescurile folosite la Proscomidie, la cererea expresă a credincioșilor, pentru diferite scopuri (dar mai ales pentru ajutorul și mângâierea celor bolnavi), se întemeiază pe credința sinceră și îndreptățită că părțicelele din pâinea folosită la jertfa Sfintei Liturghii conțin măcar o parte din puterile dumnezeiești și din darurile binefăcătoare pe care le conține Sfânta Euharistie și care sunt date și celor ce se împărtășesc cu vrednicie dintr-însa.

Dar, din nefericire, Liturghierul ortodox nu pomenește despre astfel de părțicele decât la capitolul *Adunare de cereri la felurite trebuințe din viața omului*: la vreme de neploaie și foamete, la vreme de neconținere a ploilor, pentru cei ce călătoresc în cale, pentru cei bolnavi ș.a.m.d. (vezi, de ex., *Liturghier*, București, 1956, p. 354 ș.u.). La toate cazurile prevăzute aici, Liturghierul recomandă în chip stereotipic: „Lă ProSCOMidie, Illând prCOtlll o părțicică, o pune pe sfântul disc și zice...” (urmează textul rugăciunii respective, cu cuprins adaptat fiecărei împrejurări. Vezi ed. cit., p. 354, 360, 366, 370, 374, 378, 382, 386, 392, 397, 398, 400 și 401).

Niciuna dintre edițiile de până acum ale Liturghierului românesc (ca de altfel, și ale celorlalte liturghiere ortodoxe) nu precizează însă în care moment din rânduiala Proscomidiei trebuie scoasă o astfel de miridă, în care loc de pe sfântul disc trebuie ea așezată, cât rămâne pe sfântul disc și cum trebuie folosită. De aceea, practica este felurită în această privință, de la preot la preot,

* *Câteva cuvinte despre miridele (părțicelele) speciale, scoase la Proscomidie, pentru felurite scopuri*, în rev. „Glasul Bisericii”, XXVI (1967), nr. 5-6, p. 495-497.

așa cum se întâmplă, de fapt, cu toate amănunțele rituale din cadrul cultului, care nu sunt reglementate prin îndrumări sau instrucțiuni precise, formulate în cărțile de slujbă sau date în chip expres de către autoritatea bisericească.

Fără îndoială, *momentul* din cursul lucrării Proscomidiei când trebuie scoase părticelele de care este vorba nu poate fi decât îndată după scoaterea ultimei miride prevăzute în rânduiala din Liturghier, adică mirida pe care preotul liturghisitor o scoate pentru sine însuși, cu formula: „Pomenește, Doamne, după mulțimea îndurărilor Tale, și a mea nevrednicie...” etc. Bineînțeles că, pentru credincioșii sosiți mai târziu la biserică, după terminarea Proscomidiei, scoaterea miridelor pentru credincioșii vii și morți (deci și a miridelor speciale, de care este vorba) se poate face încă până în momentul vohodului mare de la Liturghie, adică până la transportarea Cinstitelor Daruri de la proscomidiar la Sfânta Masă. Ele se scot de obicei din prescura (cornul de prescură) din care se proscomidește în general pentru credincioșii vii, sau chiar din prescurile aduse în chip special de către cei care solicită astfel de miride, scoaterea și așezarea lor pe sfântul disc fiind însoțită de rugăciunea specială, prevăzută pentru fiecare caz în parte, la *Adunare de cereri la felurite trebuințe*. Așa, de ex., când se scoate miridă pentru cei bolnavi (cazurile cele mai frecvente) se spune rugăciunea: „Doamne, Iisuse Hristoase, Dumnezeuul nostru, primește jertfa aceasta spre iertarea păcatelor robului Tău X, și ca un îndurat, cu dreapta Ta cea atotputernică, stinge-i focul ce l-a cuprins pe el, încetează-i boala, și cu milostivire îl ridică din patul durerii, întru slava numelui Tău” (*Lit. cit.*, p. 370).

Cât privește *locul anumit de pe sfântul disc* unde se așază miridele de acest fel, având în vedere că ele se scot, de obicei, numai pentru credincioșii vii, miridele acestea se așază pe disc alături de grămăjoara miridelor scoase mai înainte pentru credincioșii vii, cu rugăciunea „Primește, Doamne, jertfa aceasta pentru iertarea păcatelor tuturor fraților celor întru Hristos...” etc, sau pe marginea dinspre stânga a discului. Ele beneficiază, astfel, alături de Sfântul Agneț și de toate celelalte miride așezate pe disc, de binecuvântarea lor de către preot în timpul rugăciunii Proscomidiei („Dumnezeule, Dumnezeuul nostru, Cela ce pe Pâinea cerească...”), prin care acestea capătă calitatea de „daruri afierosite lui Dumnezeu”, adică devin materie a Jertfei euharistice care se va sfinți mai târziu.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Fără îndoială, miridele speciale au o destinație aparte, deosebită de a celor menite pentru Sfânta Jertfă; ele dobândesc o binecuvântare specială, prin însăși rugăciunea respectivă, rostită în momentul scoaterii și așezării lor pe sfântul disc, unde se exprimă și scopul pentru care sunt cerute de către credincioși. Din acest punct de vedere, este corectă practica acelor preoți care, socotind suficientă această consacrare, iau de pe disc miridele cu destinație specială și le lasă la proscomidiar, fie chiar în momentul acoperirii cinstitelor daruri spre sfârșitul Proscomidiei, fie ceva mai târziu, adică înainte de mutarea acestora de la proscomidiar la Sfânta Masă, în timpul vohodului mare.

Alți preoți, însă, duc și miridele acestea, odată cu celelalte, la Sfânta Masă, încât ele rămân pe sfântul disc până după sfințirea și prefacerea Darurilor în Sfântul Trup și Sânge. În acest caz, ele beneficiază, în plus, și de sfințirea pe care o dobândesc în timpul epiclezei celelalte miride (ale Sfinților și ale credincioșilor vii și morți), care - după învățătura Bisericii noastre - nu se prefac nici în trupul Domnului (ca Sfântul Agneț), nici în ale Sfinților sau ale credincioșilor pentru care au fost aduse (vezi mai ales Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 94, în traducere românească cu titlul *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, tipărit de Toma Teodorescu, București, 1865, p. 99-100 și Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieștii Liturghii*, cap. V, traducere românească de Diac. Ene Braniște, București, 1945, p. 33. Cf. și Pr. Prof. Spiridon Czernicz, *Agnețul și miridele în cadrul Sfintei Liturghii*, în „Studii Teologice”, 1953, nr. 7-8, p. 482-494). În chip normal, aceste miride speciale ar trebui să aibă deci aceeași întrebuintare ca și restul miridelor de pe sfântul disc, adică ar trebui să fie turnate în sfântul potir odată cu acestea și consumate de preotul liturghisitor, la sfârșitul slujbei (și se pare că aceasta a și fost practica generală mai veche, în întreaga Biserică Ortodoxă, în această privință). Căci prin cufundarea lor în Sfântul Sânge din potir, ele se integrează trupului euharistie al Domnului, se unesc ființial cu El și prin aceasta se împlinesc și scopurile, intențiile sau dorințele bune și curate, pentru care ele au fost aduse de către credincioșii respectivi la biserică și pentru care au fost scoase și sfințite de către preotul liturghisitor. Această unire a miridelor cu Sfântul Sânge ține deci locul împărtășirii cu Sfânta Euharistie, pentru cei ce nu pot fi de față sau nu se pot

împărtăși (vezi Meletie Sirigul, *Explicarea Sfintei Liturghii*, la C. Delikanis, *Scrieripatriarhicești...* (în grec), t. III, Constantinopol, 1905, p. 34-35).

Dar în timpul mai nou, credincioșii care solicită astfel de miride cer ca ele să le fie încredințate la sfârșitul slujbei pentru ca să fie întrebuințate de către cei cărora le sunt destinate (pot fi consumate, de ex., de către bolnavi, pe nemâncate, cei ce pleacă într-o călătorie îndelungată le iau cu ei, ș.a.m.d.). În cazul acesta, fără îndoială, miridele speciale trebuie luate de pe sfântul disc și puse de o parte cel puțin înainte de împărtășirea preotului liturghisitor sau îndată după aceasta, adică atunci când conținutul sfântului disc este turnat în sfântul potir. Dându-le credincioșilor care le-au solicitat, preoții ar trebui să le dea acestora și scurte îndrumări, în care să le arate modul folosirii lor, accentuându-se îndeosebi că miridele acestea nu pot fi întrebuințate decât în scopuri pioase (strict religioase), consumarea sau întrebuințarea lor trebuind să fie însoțită de rugăciune și credință sinceră în puterea binefăcătoare pe care ele o au și de împlinirea celorlalte îndatoriri morale fundamentale, impuse oricărui creștin adevărat (iubire de Dumnezeu și de oameni, frecventarea bisericii, practicarea rugăciunii și a posturilor bisericesti, ferirea de păcate etc).

E necesar deci ca într-o nouă ediție a Liturghierului nostru, care ar urma să se tipărească, să fie introduse și îndrumările tipiconale de rigoare pentru îndrumarea preoților în această privință, indicându-se precis, *momentul* din cursul Proskomidiei când trebuie scoase astfel de miride, *locul* de pe sfântul disc unde vor fi așezate, *timpul cit* rămân acolo și *modul* folosirii lor.

PARTICIPAREA LA LITURGHIE ȘI METODE PENTRU REALIZAREA EI*

Partea întâia

INTRODUCERE SI ISTORIC

>

I. Ce înseamnă „participare activă” la Liturghie?

În atitudinea credincioșilor noștri față de Sfânta Liturghie și de cultul divin public în general deosebim de obicei trei grade sau trepte. În ordine progresivă, distingem:

1. **O atitudine de totală absență** - fizică și sufletească -, de indiferență și de ignorare a rostului și importanței Sfintei Liturghii. Este atitudinea credincioșilor de la periferia Bisericii, a celor care poartă numai de formă numele de creștin și care nu cunosc, nu doresc și nu frecventează niciodată Casa Domnului sau Sfintele slujbe oficiate într-însa. Numeric, aceștia reprezintă marea majoritate a membrilor Bisericii, cel puțin în unele din celulele sau parohiile ei.

2. Pe o treaptă mai sus către idealul soteriologic stă categoria mijlocie, a celor ce manifestă față de liturghie o **atitudine de simplă prezență trupească**. Aceștia sunt cei ce fac act de prezență la sfânta slujbă, dar participarea lor nu e desăvârșită, e o participare pur formală, neactivă. Ei vin la biserică din rutină sau obișnuință, din dorința de a menaja susceptibilitățile „religioase” ale rudelor sau prietenilor, ba uneori chiar din dragoste sinceră, dar neluminată. Numărul acestora e îngroșat cu cei ce intră în sfântul locaș în

* *Participarea la Liturghie și metode pentru realizarea ei*, în rev. „Studii Teologice” 1949, nr. 7-8, p. 567-638.

chip incidental, ocazional și sporadic, atrași de curiozitate, de snobism sau cu scopuri cu totul altele decât religioase (de pildă, pentru a asculta un cor bun). Toți aceștia, în cazul cel mai bun, urmăresc cu bunăvoință și atenție rânduiala sfântă, dacă nu vorbesc, se plictisesc sau umblă forfota prin biserică. Deși prezenți fizic la sfânta slujbă, de fapt ei nu „participă” la ea, ci doar „asistă” ca la orice spectacol. Ei nu intuiesc decât cel mult partea din afară a Dumnezeieștii Liturghii, adică partea ei văzută, ceremonială sau decorativă. De aceea, efectul slujbei asupra lor este foarte redus, dacă nu chiar nul. Ei ies din biserică tot așa cum au intrat, ca și fariseul din Evanghelie.

3. În sfârșit, pe treapta cea mai de sus și mai aproape de perfecțiune stau acei puțini care au ajuns **la o atitudine de participare reală**, activă, efectivă, la Sfânta Liturghie. Ei reprezintă acea minoritate care constituie elita parohiei, nucleul și punctul de rezistență al Bisericii, mădularele ei vii și fecunde, productive. Aceștia sunt cei care vin la biserică din adevărată râvnă religioasă, adică mânați de o sinceră și profundă nevoie sufletească și care nu numai că urmăresc cu atenție și concentrare interioară, cu respect și evlavie, cursul dramei sfinte ce se desfășoară în fața lor, dar se și silesc să pătrundă cu ochii sufletului în inima Liturghiei, în tainica acțiune sfântă ce se ascunde sub aparatul ei extern de forme și rituri. Ei se simt și se comportă deci față de sfânta slujbă nu ca simpli asistenți pasivi, ci ca părtași la ea, având un rol activ în acțiunea sacră și — ca atare — se și asociază la ea, trupește și sufletește, întovărășind și imitând pe preot și pe cântăreț (corul) în tot ce se face, se rostește sau se cântă.

Recapitulând, așadar, caracteristicile noțiunii de **participare activă** la Liturghie, trebuie să reținem că ea conține sau presupune trei lucruri mai de seamă, și anume:

1. întâi de toate **prezență** fizică la Sfânta Liturghie, adică mergerea la biserică. Dat fiind că Liturghia nu se poate săvârși oriunde, ci numai în locașul sfânt, pe altar sfințit și cu antimis, se înțelege de la sine că cine vrea să „participe” la Liturghie, o poate face numai în biserică.

2. Pentru o participare reală, adevărată, la liturghie, prezența fizică a credincioșilor în biserică este, prin urmare, obligatorie și indispensabilă. Dar în același timp, ea singură nu este de ajuns. Pot foarte bine să fiu de față cu trupul la Liturghie, dar să fiu absent și străin de ea cu sufletul, ca auditor

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

la un spectacol sau la un concert care nu mă interesează sau îmi displace. Pot chiar să urmăresc cu toată atenția ceea ce se petrece în fața ochilor mei trupești, dar fără să înțeleg nimic și fără să mă pătrund sau să mă impresionez de ceva. Sigur că așa ceva nu înseamnă încă participare activă. Participarea activă exclude pasivitatea, indiferența și absența sufletească. Ea presupune și implică, dimpotrivă, ca un al doilea element caracteristic, integrarea personală, conștientă și efectivă, în acțiunea dramei sfinte, întemeiată, pe de o parte, pe cunoașterea sau înțelegerea sensului și rostului ei divin, iar pe de alta, pe adeziunea sufletească sau alăturarea și conlucrarea benevolă și reală, prin acțiunile, gesturile și stările sufletești pe care le reclamă împlinirea scopului sfinte slujbe.

3. In sfârșit, în al treilea rând, participarea activă implică beneficierea din plin de harurile și comorile spirituale ale Sfintei Liturghii. Participarea adevărată la cultul Bisericii se poate verifica în efectele de ordin religios și moral, prin care ea trebuie să se traducă în viața noastră.

Dar noțiunea de „participare activă”, care se pare că în analiza de până acum a rămas tot în domeniul abstract al teoriei și definiției, se poate clarifica și ilustra mai bine făcând o incursiune sumară în istoria Liturghiei. Iată de ce socotim necesar să urmărim, mai departe, cum s-a realizat și cum a evoluat participarea activă a poporului la Liturghie, în trecutul Bisericii creștine.

II. Participarea la Liturghie în trecutul Bisericii creștine

1. Caracterele ei generale

Nicicând nu s-a realizat mai deplin și mai în adevăratul înțeles al cuvântului participarea activă și integrală la Liturghie ca în Biserica primelor veacuri, adică în epoca persecuțiilor și în vremea de strălucire și glorie care a urmat după aceea, sau în perioada de aur a istoriei creștine (sec. IV și V). În acea vreme, dar și încă multă vreme după aceea, participarea la Liturghie se caracteriza prin trei note esențiale:

a) Ea era, pe de o parte, regulată și permanentă, iar pe de alta, **totală** din punct de vedere numeric, sau cvasitotală ca frecvență a membrilor Bisericii. Credincioșii luau parte, toți și la toate liturghiile, adică în fiecare Duminică. Nu absentau decât cei bolnavi, cei din închisori sau cei reținuți

de cauze mai presus de voia și puterea lor. Fie că avea loc în case particulare, ca la început, fie în capelele subterane și întunecoase ale catacombelor din vremea prigoanelor, fie în bazilici publice sau private după aceea, ori, în sfârșit, în locașuri proprii de rugăciune, ca mai târziu adunările liturgice ale primilor creștini, strânse în jurul episcopului sau proestosului lor, oferă imaginea cea mai vie și mai plastică a unității depline de adorație, de cuget și de simțire care domnea în Biserica veche. Cea mai mare pedeapsă pentru credincioșii acestei Biserici, adică excomunicarea, se traducea, în practică, tocmai prin îndepărtarea din comunitate sau adunarea de cult¹.

Clericul sau laicul care lipsea trei duminici consecutive de la biserică, fără motiv de forță majoră, era amenințat, cel dintâi, cu caterisirea, cel de al doilea, cu excomunicarea sau excluderea din comunitate².

b) În al doilea rând, participarea, la cultul divin public, în Biserica veche, era esențială și caracteristică pentru viața creștină în general. Conștiința apartenenței credincioșilor la ecclesia, adică la o religie nouă și deosebită de restul lumii păgâne, se exterioriza, în primul rând, prin frecventarea adunărilor de cult, al căror centru îl alcătuiă săvârșirea Sfintei Euharistii. Apartenența la același altar sau jertfelnic era primul semn al unității cu episcopul și cu comunitatea creștină prezidată de el, după cum depărtarea de jertfelnic era dovada cea mai concretă a ruperii din Biserica³.

¹ Vezi, de ex., Tertullian, *Apologeticum*, cap. XXXIX, 2-4: „Ne strângem în comunitate și în adunarea de cult (la Liturghie), pentru ca să împresurăm pe Dumnezeu, implorându-L prin rugăciuni... Tot aici (în aceste adunări) se fac chiar și îndemnuri, pedepse și judecata dumnezeiască. Căci se judecă cu mare chibzuință, ca unii care suntem siguri că ne aflăm în fața lui Dumnezeu și este cea mai mare pagubă pentru judecata viitoare dacă cineva s-a făcut vinovat așa fel încât să fie îndepărtat din comunitatea rugăciunii, a adunării și a oricărei legături sfinte”. *Vezi Tertullien, Apologetique, Texte etabli et traduit par Jean-Pierre Waltzing avec la collaboration de A. Severyns, Paris, 1929, p. 82.*

² Vezi can. 80 al Sin. Trulan, la N. Mihaș, *Canoanele Bisericii ortodoxe, însoțite de comentarii*, trad. rom. de N. Popovici și U. Kovincici, voi. I, partea a II-a, Arad, 1931, p. 457.

³ Vezi, de ex., Sf. Ignațiu al Antiohiei, *Epistola către Tralieni*, VII: „Cel ce se află înăuntrul jertfelnicului, este curat; cel ce se află însă în afară de jertfelnic nu este curat; adică cel ce face ceva, despărțit de episcop, preoți și diaconi, acesta nu este curat în conștiință” (citată după traducerea română de Ec. M. Pâslaru, din *Scrierile Părinților Apostolici, dimpreună cu Canoanele și Așezămintele Apostolice*, traduse din original de Pr. I. Mihălcescu Econ. M. Pâslaru și Ec. G.N. Nițu, voi. I, Chișinău, 1927, p. 165).

Bucuria sjințitoare a Liturghiei

Primii creștini erau, prin definiție, un popor al rugăciunii, cum îi caracterizează un istoric modern⁴. „Încă de la originea ei, existența și viața socială a Bisericii au fost prezidate de Liturghie. Conștiința de comunitate religioasă nouă și distinctă s-a încheșat în mentalitatea primilor creștini numai în atmosfera Liturghiei... întreaga viața religioasă a primilor creștini se desfășura în cult și în legătură cu el... într-un cuvânt, conștiința de sine a Bisericii creștine s-a plămădit și a venit la expresie în Liturghie. De altfel, după propriile mărturisiri ale creștinilor din timpul primelor persecuțiuni păgâne, culpa principală a Bisericii o constituiau adunările lor liturgice, unde nu de puține ori au fost surprinși și arestați de organele de siguranță ale statului român. Cauza Liturghiei era astfel cauza Bisericii; cauza uneia și a celeilalte apar deci de la început solidare în istorie”⁵.

c) În al treilea rând, participarea vechilor creștini la cult era **reală și conștientă, luminată**, întemeiată pe cunoașterea clară și precisă a scopului, sensului și funcțiunilor cultului. Această cunoaștere de care beneficiau toți credincioșii intrați în Biserică prin Botez, avea la bază inițierea mystagogică, adică instrucția liturgică ce făcea parte integrantă și principală din obiectul catehezei creștine, care, în epoca de strălucire a catehumenatului, se făcea chiar în cadrul adunărilor de cult. În acea epocă (sec. IV-V), explicarea Liturghiei era partea de căpetenie a acelor cursuri sistematice și complete de instrucție mystagogică, adresate de obicei catehumenilor candidați la Botez (competentes), sau neofiților (veocpamcJTOi), adică celor de curând botezați, cărora li se tâlcuiau mai ales cele trei mistere sau taine majore ale inițierii creștine: Botezul, Ungerea cu Sfântul Mir și Euharistia. O parte din asemenea cursuri ne-au parvenit în acele comentarii sau tâlcuiri liturgice CU scop catehetic și cu formă de expunere omiletică, din sec. IV și V, ca vestitele Cateheze mystagogice ale Sfântului Chirii al Ierusalimului, **Omiliile** catehetice ale lui Teodor de Mopsuestia, De mysteriis a Sf. Ambrozie al Milanului și opera cu titlul De sacramentis, atribuită pe nedrept aceluiași. Toate acestea și, probabil, chiar celebra **Despre ierarhia bisericească** a lui

⁴Doellinger (Ioh. Ios. Ign. von), *Christentum und Kirche în der Zeit der Grundlegung*, 2 Aufl., Regensburg, 1868, p. 357.

⁵Pr. P. Vintilescu, *Funcțiunea, eclesiologică sau comunitară a Liturghiei*, Buc, 1946 (extras din rev. „Biserica Ortodoxă Română”), p. 4-5.

Pseudo-Dionisie Areopagitul, au fost alcătuite în vederea instruirii și inițierii în tainele liturgice a catehumenilor care erau pe punctul de a primi botezul creștin, sau a neofiților care îl primiseră deja⁶.

Dar explicarea Liturghiei era nu numai obiectul de căpetenie al catehezei patristice, ci și o preocupare permanentă a marilor predicatori creștini. Ea constituia una din teme cele mai preferate și mai frecvente ale omiliei sau predicii obișnuite ținute în cadrul Liturghiei, atât pentru catehumeni cât și pentru credincioși. E de ajuns să ne gândim la Sfântul Ioan Gură de Aur, în a cărui vastă operă predicatorială găsim atâtea fragmente prețioase, în care genialul cuvântător explică incidental diferite momente, acte și texte liturgice, citate și folosite ca ilustrație și motivare a ideilor sale exegetico-morale.

Iată deci atâtea prilejuri pentru sporirea și îmbogățirea instrucției myștagogice a vechilor creștini, ceea ce făcea ca inițierea acestora în tainele cultului să se mențină la un nivel așa de ridicat și ca ei să participe așa de activ și integral la Liturghie.

2. Cum se manifestă de fapt, sau în ce acte se concretiza această participare activă a vechilor creștini la Liturghie?

a) Mai întâi **prin aducerea materiei de jertfa**, adică a darurilor de pâine și de vin pentru Sfânta Euharistie. Această ofrandă constituia nu numai o datorie, ci și un drept de onoare pentru fiecare creștin care lua parte la Liturghie. Oprirea de a aduce darurile sau neprimirea lor de către Biserică, era o rușine și o pedeapsă din cele mai mari: era cazul penitenților din ultima treaptă, așa-numiții **împreună-șezători (αυταρχεσ, consistentes)**, cărora li se îngăduia să asiste la sfânta slujbă, dar nu puteau lua Sfânta Euharistie și nici să aducă ofrande.

›

Așa se face că, precum se știe, cantitatea de pâine și de vin adusă de credincioși la altar era așa de mare, încât numai o parte din ea era aleasă și folosită pentru Sfânta Euharistie; din rest, o parte era distribuită, de către episcop, slujitorilor Bisericii, iar cealaltă servea pentru opera de asistență socială, la început sub forma agapelor sau meselor frățești, care aveau loc în legătură cu liturghia, iar mai târziu, după desființarea acestora, fiind împărțită săracilor, orfanilor, văduvelor și călătorilor.

⁶ Vezi lucrarea noastră *Explicarea sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, Buc, 1943, p. 7 și urm.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

b) în al doilea rând, vechii creștini participau efectiv la Liturghie prin rolul activ pe care îl aveau în executarea răspunsurilor din cursul serviciului liturgic. În adevăr, rânduiala Liturghiei din primele trei-patru secole, așa cum ne-o descriu cele mai vechi mărturii și documente liturgice care au ajuns până la noi (Prima Apologie a Sfântului Justin Martirul, Rânduielile bisericești, ș.a.), se înfățișează ca un continuu dialog sau schimb de răspunsuri între proestosul-episcop sau preot și diacon, de o parte, și popor, de alta. Psaltul sau cântărețul și anagnostul sau citețul, care se interpun între liturghisitori și credincioși, apar ceva mai târziu în istoria Liturghiei și la început cu un rol destul de modest și de limitat. La aceasta contribuia, bineînțeles, și faptul că rânduiala Liturghiei nu era pe atunci așa de dezvoltată și de complicată ca acum. Toate rugăciunile sau moliftele, pe care preotul le citește astăzi în taină, erau rostite în întregime cu glas tare, ca și ecteniile; iar credincioșii, care le puteau urmări astfel cu atenția cuvenită, se asociau toți, cu un singur glas, prin răspunsuri care, de altfel, erau scurte și puține la număr, fie confirmând conținutul rugăciunilor, prin încheierea Amin, fie dând urmare îndemnului la rugăciune, cu formula Doamne, miluiește sau Dă, Doamne, după fiecare alineat al ecteniilor și așa mai departe⁷.

c) în al treilea rând, actul cel mai de seamă, în care se exterioriza prin excelență și cu care culmina în vechime participarea activă a poporului la Liturghie, era împărtășirea cu Sfintele Taine. Această împărtășire era generală și frecventă, adică deasă, regulată; se împărtășeau toți credincioșii și la fiecare Liturghie, adică la început zilnic, ca în primele comunități creștine dinlăuntrul Palestinei⁸, iar mai pe urmă mai rar, fie o dată pe săptămână (Duminica), ca în comunitățile din diaspora⁹, fie chiar de patru ori pe săp-

⁷ Vezi, de ex., rânduiala Liturghiei „clementine”, din cartea a opta a *Constituțiilor Apostolice* (cap. 6, 10. 12): „Și toți credincioșii să se roage din suflet pentru ei (catehumeni), zicând: *Doamne miluiește...*”; „Iar la fiecare din acestea, pe care le rostește diaconul, *poporul să zică Doamne miluiește și înaintea tuturor, copiii*”; „Toți să răspundă într-un glas: *Și cu duhul tău*”, și așa mai departe (citată după trad. rom. de Ec. G.N. Nițu, din *Scrierile Părinților Apostolici...*, voi. II, Chișinău, 1928, p. 226-227, 232, 236).

⁸ Vezi *Fapte* II, 46-47: „Și în toate zilele așteptând cu un cuget în templu și frângând pâine prin case, primeau hrană cu bucurie și cu bunătatea inimii, laudând pe Dumnezeu...” Comp. și Pr. P. Vintilescu, *Curs* (litografiat) de *Istoria Liturghiei*, Buc., 1940, p. 21.

⁹ Vezi Pr. P. Vintilescu, *Cursul* citat de *Istoria Liturghiei*, p. 25.

tămână (duminică, miercurea, vinerea și sâmbăta), cum recomandă Sfântul Vasile cel Mare¹⁰ ș.a.m.d. Celor care, din binecuvântate pricini, nu puteau lua parte la Liturghie, ca, de exemplu, celor bolnavi sau celor din temnițe, li se aducea împărțășania acasă, de către diaconi¹¹. Ce măreț și înălțător spectacol trebuie să fi reprezentat o astfel de Liturghie creștină, la care tot poporul primea pe rând Sfântul Trup și Sânge, într-o ordine desăvârșită, începând cu episcopul, continuând cu clericii superiori și inferiori și terminând cu credincioșii simpli, până la cel din urmă, așa precum ne descriu Constituțiile Sfinților Apostoli¹².

Excomunicarea sau excluderea din sânul comunității creștine constituia pentru primii creștini cea mai grea pedeapsă, tocmai pentru aceea că efectul ei cel mai grozav era oprirea de la împărțășire. Cel mai prețios dar ce-și făceau vechii creștini unii altora, mai ales cu prilejul Paștilor, în semn de comuniune frățească și de dragoste reciprocă, era Sfânta Euharistie, înlocuită mai târziu — din pricina riscurilor de profanare — prin așa-numitele euĂoyicu, adică anafura sau pâine binecuvântată¹³. Creștinii care intrau în biserică și ascultau doar lecturile biblice, fără să rămână la rugăciune și la împărțășire, erau amenințați cu pedeapsa excluderii din comunitatea bisericească¹⁴. Cât privește pe clenci, ei erau obligați să se împărțășească chiar și atunci când nu liturghiseau, ci numai asistau la sfânta slujbă, pentru a nu da exemplu rău poporului¹⁵.

3. Care era efectul sau rezultatul cel mai vizibil, pe plan social, al acestei intense trăiri a Liturghiei?

Era acea splendidă unitate și strânsă solidaritate de duh și de simțire, care lega între ei pe toți membrii Bisericii primare, unitate care se realiza

¹⁰ *Epist. XCIII*, alin. 289. La N. Milaș, *op. cit.*, voi. II, part. a li-a, Arad, 1936, p. 258.

¹¹ Vezi Sf. Justin Martirul, *Apologia întâia*, cap. 65 și 67.

¹² Cartea a opta, cap. 13: „Și după aceasta să se împărțășească episcopul, apoi preoții și diaconii și ipodiaconii și anagnoștii și psalții și asceții, iar dintre femei diaconițele și fecioarele și văduvele, apoi copiii, și la urmă poporul întreg, după rânduială, cu frică și cu evlavie, fără zgomot... Și după ce s-au împărțășit toți și toate, luând diaconul rămășița, s-o ducă în pastoforiu" (după trad. rom. cit., p. 247).

¹³ Vezi *Can. 14 Laodiceea*, la N. Milaș, *op. cit.*, voi. II, part. I, p. 92-94.

¹⁴ Vezi *Can. 9 apostolic*, *ibidem*, voi. I, part. I, p. 203.

¹⁵ Vezi *Can. 8 apostolic*, *ibidem*, p. 203.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

în chip sensibil mai ales în adunările de cult (auvd^{eiq}) și a cărei idee și conștiință era așa de puternică la vechii creștini. Spiritul acesta de comuniune sau frățietate (KOIVUJVICI)¹⁶ era întreținut, în primul rând, prin împărtășirea din același Sfânt Trup și Sânge sau prin apartenența la un singur altar și la același episcop slujitor, ceea ce făcea din toți credincioșii un singur trup, cu o singură inimă și cu aceeași simțire: „Fiindcă o pâine este, un trup suntem și noi cei mulți, căci toți ne împărtășim dintr-o pâine”, scria Sfântul Apostol Pavel¹⁷. Pâinea euharistică, făcută din boabele de grâu strânse laolaltă din toate laturile pământului, era, în conștiința vechii Biserici, simbolul și imaginea desăvârșită a comunității pe care Liturghia are menirea să o făurească, precum lasă să se înțeleagă rugăciunea euharistică din Didahia celor 12 apostoli (cap. IX, 4): „După cum această pâine frântă era împrăștiată (pe dealuri) și adunându-se s-a făcut una, așa să se adune Biserica Ta de pe toată fața pământului, în împărăția Ta...”¹⁸.

Tăria și profunzimea spiritului și a conștiinței de comunitate în Biserica creștină a stat totdeauna — în raport direct cu gradul de intensitate în care membrii ei s-au integrat în viața liturgică a Bisericii, prin apropierea lor de Sfântul Trup și Sânge. „în măsura în care împărtășirea a format și a rămas un obicei sfânt și regulat al vieții bisericești, coeziunea comunității a atins mari adâncimi prin comuniunea lor intimă cu Unitatea absolută. Primele veacuri creștine constituie, din acest punct de vedere, ilustrarea cea mai vie a puterii eclesiologice (comunitare) a Liturghiei”¹⁹.

¹⁶ Vezi *Fapte* II, 42, unde termenul de *xoivovla* din original e redat corect (viață sau legătură frățească) în traducerile străine (vezi, de ex., trad. franc. de L. Segond), iar în cele românești numai la Gala Galaction, I. Mihălcescu și T.M. Popescu (*Noul Testament*, tipărit de Soc. Britanică, cu aprobarea Sf. Sinod), precum și în unele ediții britanice.

¹⁷ *Ep. ICor. X, 17*. Comp. și Sf. Ignatie Teoforul, *Epist. către Filadelfieni*, IV: „Sânguiți-vă a vă împărtăși dintr-o euharistie; căci unul este trupul Domnului nostru Iisus Hristos și unul paharul spre unirea cu sângele Lui, un jertfelnic, precum și un episcop, împreună cu preoți și diaconi, cei dimpreună slujitori cu mine...”. Vezi trad. rom. de Econ. M. Pâslaru, din *Scrierile Părinților Apostolici...*, voi. I, p. 176.

¹⁸ *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, edit. Johannes Quasten, Bonn, 1936-1937, p. 10-11. Comp. și trad. rom. de Pr. I. Mihălcescu, din *Scrierile Părinților Apostolici...*, voi. I, p. 87-88.

¹⁹ Pr. P. Vintilescu, *Funcțiunea eclesiologică sau comunitară a Liturghiei*, p. 10.

III. Decadența participării active. Formele de manifestare și cauzele ei

1. Încă din veacul al șaselea înainte, când am putea spune că se încheie perioada de aur a participării active, observăm o oarecare stagnare în viața liturgică a Bisericii și apoi o decadență, care merge crescând până în zilele noastre și care s-a accentuat în Ortodoxie mai ales din veacul trecut încoace. Iar primul ei semn este slăbirea spiritului eclesiologic sau comunitar, spirit care constituia titlul de glorie al Bisericii ecumenice de odinioară. Cauza? — În primul rând dispariția împărtășirii generale și regulate de până atunci.

Fie din considerații rigoriste excesive, fie din împuținarea evlaviei, numărul credincioșilor care se apropiiau de Sfântul Trup și Sânge a scăzut treptat și odată cu el a scăzut, în aceeași măsură, și sentimentul legăturii care unea până aici, într-un singur Trup, pe credincioși între ei și pe toți laolaltă cu Hristos. Sfânta împărtășanie fiind luată din ce în ce mai rar, s-a slăbit tocmai cheagul care crea, susținea și întărea coeziunea și spiritul de comuniune. Cu alte cuvinte, măcinându-se mortarul care lega între ele cărămizile vii ale zidirii Bisericii, acestea s-au desfăcut ușor una de alta, slăbind puterea de rezistență a Trupului mistic al lui Hristos și ruinând pe nesimțite zidirea Bisericii.

Căci scăderea, până la dispariția totală a conștiinței despre Liturghie ca o jertfa, la care toți suntem obligați să participăm prin cuminicare, a adus după sine consecințe incalculabile în viața religioasă-morală. Din moment ce apropierea de sfântul altar n-a mai constituit o necesitate sufletească pentru majoritatea membrilor Bisericii, din acel moment nu s-a mai simțit nici nevoia și obligația acelei serioase pregătiri trupești și sufletești care trebuia să o precedă.

Concomitent cu slăbirea zelului pentru împărtășire, scade și zelul și interesul credincioșilor față de Liturghie în general, începând cu împuținarea darurilor de pâine și de vin aduse de ei la proscomidie. Lărgirea treptată a atribuțiilor cântărețului, care preia, cu timpul, aproape în întregime rolul activ jucat mai înainte de popor în executarea răspunsurilor liturgice, este o altă consecință și formă de manifestare a decadenței participării active a poporului la Liturghie.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

2. Care să fie oare, cauzele acestei decadente?

a) Noi punem în prima linie slăbirea disciplinei catehumenatului și decadența concomitentă a catehezei clasice, care începe cam de pe la sfârșitul secolului al cincilea înainte. Excluderea, din preocupările Bisericii, a instrucției mystagogice, sistematice și generale, care se dădea până aici catehumenilor și neofitilor și care, precum am văzut, constituia unul din obiectele de căpetenie ale catehezei patristice, precum și abandonarea sau neglijarea cultului ca obiect sau materie de predică, a adus după sine nu numai ignoranța parțială sau totală, în materie liturgică, ci și slăbirea zelului și a interesului pentru Liturghie, zel care domnea în viața și preocupările creștinilor de odinioară.

b) O a doua explicație, de natură intrinsecă sau internă, este dezvoltarea treptată a rânduiei Liturghiei, care are loc încă din veacul al cincilea înainte. Începând din acea vreme și până prin veacul al XIV-lea, rânduiala, simplă și ușor de urmărit, a Liturghiei creștine din epoca uniformității liturgice (primele trei secole creștine) se dezvoltă și se complică din ce în ce mai mult, prin adăugarea succesivă a unor noi piese, imne și rituri sau ceremonii. Formularul liturgic capătă astfel în ochii poporului un aspect din ce în ce mai complicat, mai ornamentat și, prin urmare, mai greu de urmărit ca până aici. Primejdia de oboseală și de plictiseală pe care o prezenta lungimea Liturghiei era de altfel denunțată încă din veacul al V-lea de autorul anonim al opusculului *TJepi napaSooetoq rffq Btiotq XenoQpyiaq*, atribuit Sfântului Proclu al Constantinopolei²⁰. Pentru a evita lungimea excesivă și a câștiga timp, toate rugăciunile care până aici erau rostite de proestos cu voce tare în întregime începură a fi citite în taină, în timp ce credincioșii sau cântăreții execută imnele cele noi, introduse în cult. Numai sfârșitul acestor rugăciuni, adică vosglasurile sau ecfonisele (și ecteniile), precum și rugăciunea finală a amvonului făcură excepție de la această regulă, rămânând să fie rostite mai departe cu glas tare, pentru a orienta cântarea poporului.

Rânduiala Liturghiei luă astfel înfățișarea unui serviciu dublu: de o parte, unul cu caracter tainic, săvârșit în tăcere de către liturghisitor în altar, iar altul exterior, perceptibil, executat concomitent, de către diacon și popor

²⁰Migne, P.G., t. LXV, col. 849-852.

(strană, cântăreț sau cor), în văzul și auzul tuturor. Faptul acesta a făcut ca poporul să rămână din ce în ce mai străin și mai opac față de partea sau rolul ce revine preotului, adică tocmai de ceea ce este esențial și fundamental în acțiunea Liturghiei, mai ales că dezvoltarea excesivă a tâmplei sau catapetesmei i-o ascundea de la un timp, cu totul, vederii și înțelegerii sale. Liturghia capătă astfel, în ochii și în concepția credincioșilor simpli, caracterul unui „mister” în sensul de azi al cuvântului, adică un labirint sau abis nepătruns, în explorarea căruia mintea noastră se înfricoșează să se avânte. Cu deosebire păgubitoare pentru spiritualitatea ortodoxă și mai ales pentru ideea și conștiința eclesiologică sau comunitară, a fost recitarea în taină a mării rugăciuni a Sfintei Jertfe, numită cu un termen tehnic anafora, din care noi nu mai auzim azi decât unele mici fragmente, rostite sub formă de ecfonise²¹, fragmente ce nu sunt, în fond, decât insulițe sau promontorii rămase la suprafață, resturi ale unui mare și prețios continent euhologic, scufundat - pentru auzul poporului - în oceanul de taină al tăcerii.

Ceva mai mult: pătrunderea progresivă a imnelor noi, de inspirație creștină, în rânduiala Liturghiei, imne care nu mai puteau fi executate în chip ideal de totalitatea credincioșilor prezenți, a făcut necesară, în chip firesc, extinderea atribuțiilor cântărețului, stranei sau corului, în dauna poporului. Deși litera Liturghierului continuă a pune răspunsurile liturgice tot în seama poporului, în fapt ele devin apanajul uneori exclusiv al cântărețului, care cântă în numele și în locul credincioșilor. Iată cum poporul rămâne astfel și mai străin și pasiv chiar față de partea externă și secundară a serviciului liturgic, pe care o formează imnele sau răspunsurile stranei.

c) Nu cu puțin a contribuit la aceasta și a treia cauză, anume perpetuarea limbilor moarte în Liturghie. Se știe că, după concepția dominantă în tot timpul Evului Mediu și încă multă vreme după aceea, puteau fi limbi de cult, adică singurele socotite vrednice și apte să îmbrace în graiul lor fondul sacru al Liturghiei, la început numai cele două limbi clasice: greacă și latină, la care se adaugă, din secolul al IX-lea înainte, o a treia: slavona (paleoslava, sau slava veche bisericească, numită uneori și medio-bulgară).

²¹ Vezi Pr. P. Vintilescu, *Liturghiile bizantine privite istoric în structura și în rânduiala lor*, Buc, 1943, p. 33 și urm.

Bucuria sfîntitoare a Liturghiei

Dar tustrele au devenit, la un moment dat, limbi moarte, adică limbi care nu se mai vorbeau: primele două încă de la sfârșitul epocii antice, iar cea de a treia cel puțin din sec. XII-XIII înainte. Ele rămaseră și după aceea în uz numai ca limbi sacre și de cultură, dar poporul necărturar nu le mai pricepea, deși le auzea în biserică.

Se înțelege de la sine cât de mult a contribuit la sporirea ignoranței liturgice săvârșirea cultului într-o limbă pe care poporul n-o mai înțelegea și care-i era străină de graiul vorbit de el însuși. Liturghia devine pentru el, și mai mult, o hieroglifa, pentru a cărei descifrare trebuia cultură de savant și a cărei cheie n-o aveau decât cel mult clericii și cărturarii. Așa este încă situația în Apusul romano-catolic, unde limba latină nu a fost nici până astăzi detronată din privilegiul ei de limbă liturgică exclusivă. Așa a fost până prin sec. XVII-XVIII și în Biserica Românească, unde se întrebuița ca limbă de cult paleo-slavona, iar pe alocuri chiar grecească, și unde nu numai poporul, ci și clericii înșiși nu mai pricepeau limba în care slujeau, ci învățau pe de rost rugăciunile, recitându-le fără să le înțeleagă.

Desigur, situația s-a schimbat la noi, în această privință, odată cu introducerea limbii românești în Biserică; dar efectele ignoranței în care a fost menținut poporul până atunci se prelungesc într-o bună măsură și mai târziu, unul din ele fiind prejudecata absurdă, curentă și azi în anumite cercuri și capete, că poporul nu trebuie și nici n-are nevoie să priceapă prea multe din tainele cultului.

d) **Scăderile și lipsurile unora dintre liturghisitori**, care n-au știut sau n-au vrut să fie la înălțimea misiunii lor de chivernisitori ai celor sfinte, ar putea fi socotite foarte bine ca un al patrulea factor care a provocat un regres în participarea activă a poporului la Liturghie. Fie ignoranța sau insuficiența pregătirii lor în domeniul liturgic, fie absența însușirilor înnăscute sau a calităților naturale cerute de oficiul sacramental al preoției (voce, dicție, prestanță în slujbă etc), fie din lipsă de pietate, de credință și de convingere în oficierea slujbelor, fie viața lor religioasă-morală de un nivel destul de scăzut (să ne amintim de traiul scandalos al călugărilor greci din mănăstirile noastre înainte de secularizare), fie toate acestea la un loc, au produs acea impresie defavorabilă, care a făcut pe mulți să se depărteze și să se înstrăineze de biserică și de sfintele slujbe.

e) Concurența făcută Liturghiei, ca sursă autentică și firească a spiritualității și evlaviei creștine. Adevărata religiozitate creștină — mai ales cea ortodoxă — este de origine și esență liturgică, adică rituală²²: ea izvorăște în primul rând, din Liturghie și se manifestă în formele ei rituale, fixate și consfințite de o veche tradiție și experiență în materie de viață spirituală. De la o vreme s-au ivit însă diferite concepții și curente care căutau satisfacerea nevoilor simțului de pietate al sufletului omenesc, prin alte forme sau căi decât cele oferite de calea bătătorită a Liturghiei. Așa au fost, de exemplu, direcția misticismului pur sau contemplativ, eremitismul și anahoretismul, isihasmul monahismului bizantin, misterele apusene medievale, care degenerau adesea în prilejuri de zgomotoasă distracție și în mijloace de ieftină satisfacere a pietății populare²³. Iată atâtea curente care urmăreau — cu sau fără știință — să abată pietatea sau spiritualitatea creștină de la sursa și albia ei originară și firească: Liturghia.

Cu toate eforturile onorabile ale celor câțiva mari teologi răsăriteni, reprezentanți ai misticii liturgice sau sacramentale, ca Dionisie Pseudo-Areopagitul în sec. IV-V, Maxim Mărturisitorul în sec. VII și Nicolae Cabasila în sec. XIV, liturghia n-a putut fi definitiv și complet reabilitată în rolul ei de generatoare a religiozității și evlaviei, mai ales pentru acea fracțiune a monahismului ortodox care a continuat să cultive și mai departe, de preferință, direcția misticismului pur, contemplativ, nemijlocit de forme materiale și sensibile²⁴.

O în sfârșit, o ultimă cauză, care a săpat la însăși temelia pietății liturgice, a fost progresul doctrinelor raționaliste. Îndeosebi propaganda diferitelor Biserici protestante și a sectelor, care consideră formele cultului inutile sau chiar păgubitoare în procesul mântuirii, a favorizat răspândirea unei atitudini indiferente față de Liturghie și cult în general.

Tot așa s-a ajuns și la desconsiderarea funcției liturghisitoare sau sfințitoare a preotului, precum și la scăderea, în general, a interesului și a preocupărilor pentru latura sacramentală a preoției.

²² Pr. P. Vintilescu, *Liturghia în viața românească*, Buc, 1943, p. 43.

²³ Vezi Mgr. Harscouet, eveque de Chartres, *Horizom liturgiques*, ed. Casterman (Paris-Tournai), 1942, p. 15.

²⁴ Vezi mai pe larg despre aceasta în lucrarea citată aici la nota 9, p. 115 sq.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

IV. Situația actuală.

>

Necesitatea reînvierii participării active la Liturghie

1. Importanța participării active la Liturghie pentru viața creștină în general

Este evident că, pe terenul participării la Liturghie și al trăirii ei, ne găsim astăzi într-un vădit regres față de trecut.

S-a spus, pe bună dreptate, că „pricina ignoranței religioase e ignoranța liturgică”²⁵. Și într-adevăr, după cum am văzut, participarea la viața liturgică a Bisericii este forma primordială de manifestare a înseși doctrinei și a vieții creștine. Căci cultul este prima formă de închegare a unei religii, forma prin care o religie capătă consistență și conștiință de sine. Să ne gândim mai ales la acea parte a populației românești din Ardeal care fusese ruptă în chip samavolnic din trupul Bisericii strămoșești, adică la uniții reveniți de curând la Ortodoxie. Ce i-a ținut în permanență legați sufletește de Biserica din care fuseseră smulși vremelnice cu de-a sila și în care s-au întors acum, cu sentimentul că se întorc în casa părintească, dacă nu cultul, rămas mai departe tot cel ortodox? Identitatea Liturghiei la care luau parte adesea ortodocși și „greco-catolici” laolaltă, în una și aceeași biserică, i-a făcut pe „uniți” să se simtă totdeauna mai apropiați sufletește de frații rămași ortodocși decât de fiii duhovnicești ai papei de la Roma, cu care se „uniseră” de formă și de nevoie.

2. Situația în creștinismul apusean

În Bisericile Protestante sau Reformate izgonirea din cult a ideii de jertfa și deci inexistența unei Liturghii a dus, pe de o parte, la un cult neconsistent, instabil și neuniform, incapabil să mențină unitatea în aceste Biserici, iar pe de alta, la consecințe neplăcute pentru viața religioasă-morală însăși. De aici nevoia de o reformă fundamentală a cultului, nevoie care s-a resimțit în protestantism odată cu aspirația generală spre formele noi ale unui cult mai consistent și mai uniform, care să semene mai mult cu vechea Liturghie

²⁵ Istoricul Godefroy Kurth, citat la Mgr. Harscouet, *op. cit.*, p. 27.

creștină și care să fie în stare să refacă și să mențină unitatea protestantismului fărâmițat în atâtea biserice și secte²⁶.

În Biserica Romano-Catolică, de asemenea, atât păstrarea în cult a limbii latine, cât și structura missei (Liturghiei), de atâtea ori reformată și remaniată de-a lungul vremii, lipsită de o rânduială logică și firească, plină de hiatus-uri, de întreruperi, de formule și expresii nebuloase și fără justificare istorică, au făcut pe popor să se depărteze și să se răcească de cult, într-o măsură mult mai mare decât în Ortodoxie. De aici nevoia de a se traduce mai întâi Liturghia în limba și pe înțelesul poporului și apoi de a se păși chiar la o reformă sau restructurare a ei.

Așa se face că în Apusul creștin al Europei s-a început o adevărată ofensivă de reînviere și de valorificare a Liturghiei, cunoscută sub termenul general de mișcare liturgică (*mouvement liturgique*, *liturgische Bewegung*).

În Biserica papală, limba de cult fiind o limbă moartă, și deci neînțeleasă de popor, unul din țelurile de căpetenie ale mișcării și prima ei metodă de lucru este popularizarea textului sau formularului liturgic, prin traducerea lui în limba maternă a poporului. Așa s-a ajuns la acele extrase din *Misselul* (Liturghierul) latin puse la îndemâna credincioșilor și numite cu un termen francez, *paroissiens*²⁷, cuprinzând texte liturgice traduse în limbile moderne, însoțite, de obicei, cu note și explicații. S-a cerut, de altfel, chiar traducerea integrală a Liturghiei latine. Dar faptul acesta n-a fost primit fără oarecare opoziție din partea catolicilor tradiționaliști, care privesc orice traducere a Liturghiei oficiale în limbile moderne ca pe o manifestare de spirit protestant și galicist.

3. Situația în Bisericile Ortodoxe

Fără îndoială, și la noi constatăm astăzi aceeași situație în ceea ce privește participarea activă a poporului la Liturghie. Cu deosebire, sensul și caracterul de rugăciune colectivă, ca și acela de jertfa, al Liturghiei, s-a pierdut aproape

²⁶ Vezi R. Will, *Le Culte. Etude d'Histoire et de Philosophie religieuses*, voi. I, Strasbourg-Paris, 1925, p. 2-3.

²⁷ Vezi Mgr. Chevrot, *Notre Messe. Instructions paroissiales*, Paris, p. 14 seq.

creștină și care să fie în stare să refacă și să mențină unitatea protestantismului fărâmițat în atâtea biserice și secte²⁶.

În Biserica Romano-Catolică, de asemenea, atât păstrarea în cult a limbii latine, cât și structura missei (Liturghiei), de atâtea ori reformată și remaniată de-a lungul vremii, lipsită de o rânduială logică și firească, plină de hiatus-uri, de întreruperi, de formule și expresii nebuloase și fără justificare istorică, au făcut pe popor să se depărteze și să se răcească de cult, într-o măsură mult mai mare decât în Ortodoxie. De aici nevoia de a se traduce mai întâi Liturghia în limba și pe înțelesul poporului și apoi de a se păși chiar la o reformă sau restructurare a ei.

Așa se face că în Apusul creștin al Europei s-a început o adevărată ofensivă de reînviere și de valorificare a Liturghiei, cunoscută sub termenul general de mișcare liturgică (*mouvement liturgique*, *liturgische Bewegung*).

În Biserica papală, limba de cult fiind o limbă moartă, și deci neînțeleasă de popor, unul din țelurile de căpetenie ale mișcării și prima ei metodă de lucru este popularizarea textului sau formularului liturgic, prin traducerea lui în limba maternă a poporului. Așa s-a ajuns la acele extrase din *Misselul* (Liturghierul) latin puse la îndemâna credincioșilor și numite cu un termen francez, *paroissiens*²⁷, cuprinzând texte liturgice traduse în limbile moderne, însoțite, de obicei, cu note și explicații. S-a cerut, de altfel, chiar traducerea integrală a Liturghiei latine. Dar faptul acesta n-a fost primit fără oarecare opoziție din partea catolicilor tradiționaliști, care privesc orice traducere a Liturghiei oficiale în limbile moderne ca pe o manifestare de spirit protestant și galicist.

3. Situația în Bisericile Ortodoxe

Fără îndoială, și la noi constatăm astăzi aceeași situație în ceea ce privește participarea activă a poporului la Liturghie. Cu deosebire, sensul și caracterul de rugăciune colectivă, ca și acela de jertfa, al Liturghiei, s-a pierdut aproape

²⁶ Vezi R. Will, *Le Culte. Etude d'Histoire et de Philosophie religieuses*, voi. I, Strasbourg-Paris, 1925, p. 2-3.

²⁷ Vezi Mgr. Chevrot, *Notre Messe. Instructions paroissiales*, Paris, p. 14 seq.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

cu desăvârșire, nu numai din conștiința poporului, ci și din a liturghisitorilor, deoarece există clerici care slujesc uneori fără să se împărtășească²⁸.

În al doilea rând, este vădită frecvența așa de redusă a credincioșilor noștri la biserică și împuținarea treptată a celor ce simt nevoia să se plece sub epitrahil, pentru a primi Sfânta împărtășanie. Am ajuns de mult la situația că, în cele mai multe din bisericile noastre, invitația diaconului: „Cu frica lui Dumnezeu, cu credință și cu dragoste să vă apropiați!” răsună în gol, iar texte din formularul Liturghiei, ca: „Drepti! Primind dumnezeieștile... Taine...”, sau cântarea: „Să se umple gurile noastre de lauda Ta, Doamne, pentru că ne-ai învrednicit să ne împărtășim cu Sfintele Taine...”, nu-și mai au astăzi rostul, decât cel mult de trei-patru ori pe an, când se împărtășesc de obicei mai mulți credincioși.

Totuși, privită în comparație cu cea din creștinătatea apuseană, situația nu este la noi așa de gravă ca acolo. Răul este mai ușor de îndreptat, având în vedere că poziția Ortodoxiei este mai avantajată, din două puncte de vedere:

--1
° {
ca !
</+
a) întâi, din punctul de vedere al limbii liturgice. La noi, Liturghia nu mai are nevoie să fie tradusă pe înțelesul poporului, ca în Apus, deoarece ea se săvârșește, de câteva secole, în graiul lui. Ba încă, din acest punct de vedere, Ortodoxia românească este cea mai privilegiată, în comparație nu numai cu Biserica Romano-Catolică, ci chiar și cu celelalte Biserici Ortodoxe naționale. Căci la greci limba greacă a Liturghiei a rămas tot cea veche, clasică, de acum două mii de ani, pe când greaca modernă, vorbită azi de poporul grec (mai ales greaca populară, ρ) 5r[UOTiKr]), a evoluat și se deosebește mult de cea liturgică. La popoarele ortodoxe slave (ruși, bulgari, sârbi, ruteni etc), de asemenea, se menține încă în întrebuințarea cultului vechea limbă slavă comună (paleo-slava sau slava bisericească), care se vorbea la popoarele slave sud-dunărene prin sec IX-X și care a fost, de altfel, și limba noastră de cult, până prin sec. XVII-XVIII. Ea se prezintă, față de limbile vii ale popoarelor slave de azi (rusă, sârbă, bulgară etc), tot așa de învechită și deosebită ca și latina față de limbile neo-latine sau romanice de azi (româna, franceza, italiana etc). La noi însă, liturghia nu numai că a fost tradusă, de mult, in

²⁸ Vezi Pr. I.V. Pascu, *Liturghisirefără împărtășire*, articol în rev. „Cronica Romanului” an. XVII, nr. 10 (oct. 1940), p. 333-338.

limba ca un fagure de miere a poporului, dar versiunea ei e ținută la curent cu progresul limbii, prin continua revizuire și îmbunătățire a edițiilor noi ale Liturghierului, deși ea păstrează încă mireasma arhaică și curat bisericească a primelor traduceri românești.

b) În al doilea rând, poziția liturgică a Ortodoxiei este privilegiată din punctul de vedere al structurii și al valorii Liturghiei înseși. Liturghia bizantină, devenită de mult Liturghia întregii creștinătăți ortodoxe, este nu numai simbolul și expresia cea mai palpabilă a unității în duh a Ortodoxiei de pretutindeni, ci și zestrea ei cea mai de preț și titlul ei de glorie. Ea este infinit superioară, ca structură și ca valoare, nu numai „cinei” protestante, ci și „missei” catolice, de atâtea ori remaniată, până la desfigurare. Ea nu reprezintă rezultatul operei reformatoare a câtorva papi sau sinoade, impusă uzului general, cum e missa, ci este, în esență, Liturghia cea mai veche a Bisericii creștine primare, îmbogățită succesiv prin creația colectivă și anonimă a pietății poporului și a liturghisitorilor, nu impusă prin ordine papale sau prin decrete sinodale, ci generalizată cu încetul, prin acceptarea și îmbrățișarea ei benevolă de către toate popoarele ortodoxe, pentru frumusețea, profunzimea și valoarea ei.

Rânduiala logică și ordonată a Liturghiei ortodoxe, valoarea tezaurului ei de tradiție biblică și patristică pe care îl păstrează și îl transmite nealterat, din generație în generație, legătura vie cu trecutul adânc din care provine, profunzimea și bogăția teologică și doctrinară a formularului ei, lirismul și pietatea ce transpiră din imnele și rugăciunile ei, precum și valoarea lor catehetică, morală și spirituală, în sfârșit frumusețea elementelor de artă pe care ea le pune în serviciul aparatului său extern, și atâtea altele, sunt calități pe care cunoscătorii apuseni ai Liturghiei noastre nu numai că le recunosc și le elogiază, dar le și invidiază, pentru că nu le găsesc în propria lor Liturghie²⁹.

Cu un cuvânt, Liturghia ortodoxă nu este ceva care trebuie refăcut sau restaurat, ca la protestanți, și nici reformat sau interpretat, ca la papistași, ci e un bun prețios, deja dat, existent, care trebuie numai reînviat și revalorificat.

²⁹ Vezi S. Salaville, *Liturgies Orientales. Notions generales. Elements principaux*, Paris, 1932, p. 72 sq. și Dr. I. Zugrav, *Cutul nostru văzut de cunoscători străini*, Cernăuți, 1939 (extras din rev. „Candela”, an. 1938).

Partea a doua

**MIJLOACE ȘI METODE DE PENTRU REALIZAREA
PARTICIPĂRII ACTIVE LA Liturghie**

Cum am putea realiza astăzi din nou participarea activă a poporului la Liturghie? Cu alte cuvinte, ce măsuri trebuie să luăm sau ce mijloace și metode am putea folosi pentru a aduce lumea la biserică, pentru a-i susține atenția și interesul în timpul sfințelilor slujbe?

- Acum, după ce am văzut ce trebuie să înțelegem prin „participarea activă la Liturghie” și după ce am văzut cum s-a realizat și s-a practicat ea în trecut, cum a decăzut și cum se prezintă lucrurile astăzi, putem întrezări mai ușor mijloacele și metodele pentru reînvierea ei. Mai ales dacă știm cauzele care au pricinuit slăbirea și dezorganizarea vieții liturgice a Bisericii, n-avem decât să purcedem la înlăturarea lor, pentru a suprima și efectele lor păgubitoare.

Participarea reală la Liturghie este triplu condiționată de cei trei factori sau termeni ai problemei ce ne preocupă. Care sunt acești factori? — De o parte avem Liturghia însăși, de alta credincioșii, iar între aceste două realități se interpune un factor intermediar: liturghisitorul (clericii slujitori). De aceea, mijloacele sau soluțiile ce se impun sunt în funcție de acești trei factori de care trebuie să ținem seama, pentru că tustrei conlucrează la realizarea țelului ce ne preocupă. Din necesități de metodă și de sistem, noi împărțim deci aceste mijloace și metode în trei categorii:

I. unele care sunt în legătură cu Liturghia însăși, adică în primul rând cu structura sau rânduiala ei;

II. altele care privesc persoana liturghisitorului și

III. altele care se referă la credincioși.

I. Condiții și soluții legate de structura Liturghiei

Precum am văzut, Liturghia ortodoxă este un venerabil monument religios al trecutului, care păstrează în el nu numai spiritul, ci și formele cele mai străvechi în care s-a rugat și cu care a adorat pe Dumnezeu Biserica ecumenică a primelor veacuri creștine. Se naște deci în chip firesc

întrebarea: Mai corespunde această Liturghie necesităților și formelor noi ale pietății și religiozității ortodoxe actuale? Oare structura sau rânduiala ei mai poate satisface aspirațiile firești și legitime ale sufletelor creștine de azi, în neconținută căutare de noi forme pentru exprimarea evlaviei și a închinăciunii lor către Dumnezeu? Cu alte cuvinte, nu cumva se constată și în latura ortodoxă acea antinomie sau luptă dintre subiectivitatea religioasă de o parte și obiectivitatea fenomenală de alta, antinomie de care vorbesc liturgiștii protestanți și raționaliști³⁰? Nu cumva, adică, fondul sufletesc al trăirii religioase contemporane se simte jenat sau stingherit în manifestările lui externe de învelișul material al formelor și riturilor culturale străvechi, pe care i le impune tradiția liturgică, reacționară și conservatoare?

— Răspundem de la început și cu hotărâre: nu! Liturghia ortodoxă reprezintă încă forma cea mai fericită și cadrul cel mai firesc de exprimare a sentimentelor noastre de respect, recunoștință, supunere și iubire față de Dumnezeu. Căci ea nu este doar trupul mort al unui trecut îndepărtat, o mumie neînsuflețită sau o piesă arheologică bună numai pentru muzeu sau pentru studiu, ci un organism viu, în care flacăra vieții a fost și este întreținută în permanență prin adăugarea sau încorporarea succesivă de-a lungul vremii a formelor noi pe care și le-a creat religiozitatea ortodoxă în neconținută ei evoluție. Liturghia ortodoxă nu este ceva static, fix și definitiv stabilit o dată pentru totdeauna, nu e o baltă cu apă stătătoare, ci e ca un fluviu izvorât din stânca pietății creștine antice, fluviu care curge neconținut și în apele căruia se varsă, absorbindu-se fără nicio urmă, toate râurile și pârâiașele pietății tuturor generațiilor creștinătății răsăritene. Este însuși sufletul Ortodoxiei în rugăciune, închizând într-însul, cu scumpătate, tradiția și experiența prețioasă a trecutului, dar rămânând mereu receptiv față de formele și nevoile noi ale prezentului...

Nu poate fi deci vorba la noi de o reformă sau restructurare a Liturghiei în vederea adaptării ei la condițiile religioase ale actualității, pentru simplul motiv că nu e nevoie de așa ceva. Sunt, fără îndoială, unii cărora rânduiala de azi a Liturghiei noastre li se pare prea lungă și obositoare, prea încălcată și îngreuiată de unele dezvoltări excesive, de forme învechite și de zorzoane

³⁰ Vezi R. Will, *op. și t. cit.*, p. 3 sq.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

orientale sau bizantine, care nu mai convin spiritului modern, de repetări inutile ș.a.m.d.³¹). De aceea, se aud glasuri din ce în ce mai numeroase, care cer prescurtarea Liturghiei și a slujbelor ortodoxe în general, chiar din partea unor teologi ortodocși³².

Adevărul este însă că Liturghia în sine însăși nu e nici lungă, nici plictisitoare, ci numai pare așa, fie pentru că ne lipsește nouă dispoziția lăuntrică necesară pentru a participa la ea, fie pentru că felul în care se slujește, în marea majoritate a cazurilor, este cu totul nesatisfacător și defectuos. Dacă Liturghia ar fi săvârșită totdeauna și pretutindeni în condiții ideale, n-am mai avea motive să ne plângem de lungimea sau de efectul ei plictisitor!

Părțile de care nepriceperea noastră se izbește mai adesea în rânduiala actuală a Liturghiei ortodoxe sunt acele forme păstrate în cult în virtutea așa-numitei legi de succesiune ereditară liturgică, adică fără să mai corespundă unor nevoi religioase sau motivelor de disciplină cultuală care le-au creat³³. Așa este, de pildă, cazul cu ectenia pentru catehumeni, din Liturghia obișnuită, sau cea a candidaților la Botez, din Liturghia Darurilor celor mai înainte sfințite, apoi avertismentul „Ușile, ușile...”, dinaintea rostirii Crezului ș.a. Trebuie ele suprimate din cult, pentru că par azi neînțelese și rară rost? - Desigur că nu, atâta vreme cât Liturghierul le menține și până când o dispoziție formală a autorității bisericești competente nu va hotărî contrariul. Ele trebuie păstrate și pentru faptul că reprezintă, alături de atâtea altele, resturi și mărturii prețioase și venerabile ale trecutului glorios al Bisericii creștine, cu condițiile de viață și cu împrejurările care i-au fost proprii³⁴. Dacă toți liturghisitorii și credincioșii le-ar cunoaște istoria și le-ar înțelege rostul, ele n-ar mai fi o piatră de poticnire pentru mintea lor și nici n-ar mai părea anacronice sau superflui.

Nu putem tăgădui însă că rânduiala actuală a Liturghiei noastre conține unele repetări, ca, de pildă, ecteniile dinainte de Heruvic sau cea de după

³¹ Vezi S. Salaville, *op. cit.*, p. 90 sq. (*Defauts et imperfections des liturgies orientales*).

³² Vezi D.S. Balanos, *înflorirea și decadența Bisericii*, trad. din limba greacă de Diac. Har. P. Hagiopol, 1946, p. 11, 15 sq. Comp și I. Simionescu, *Scrisori către un preot*, Buc, 1945, p. 15 sq.

³³ Vezi R. Will, *op. cit.*, p. 4.

³⁴ Comp. Pr. P. Vintilescu, *Curs (litografiat) de Liturgică generală*, Buc, 1940, p. 260 sq.

Axion, care, în a doua ei parte (de la „Ziua toată...”)» nu este de fapt decât aceeași care se rostește mai înainte, după intrarea cu Sfintele Daruri. S-ar putea lua în discuție prescurtarea rânduiei Liturghiei prin suprimarea unor astfel de repetări, mai ales că unele din ele, deși menținute formal în Liturghier, în practică însă au ieșit de mult din uz aproape pretutindeni, cum e cazul cu ectenia mare dinainte de Heruvic. La fel, s-ar putea vorbi despre lungimea, care pare azi excesivă, a unor slujbe, ca Utrenia, în formularul căreia a intrat cu timpul o bogată imnologie mai ales sub forma canoanelor imnografice, adesea câte două sau chiar trei, pentru una și aceeași zi. S-ar putea lua astfel în discuție prescurtarea, măcar pentru uzul bisericilor de mir, a rânduiei Vecerniei și Utreniei, prin suprimarea unora dintre aceste canoane și stihiri (de la Doamne, strigat-am, de la Stihovă și de la Laude) din Octoihul și Mineiele noastre, sau a unora din numeroasele lecturi biblice rămase în rânduiala ceasurilor împărătești, mai ales în slujbele din Triod, ca, de ex., în rânduiala Vecerniei din Sâmbăta Patimilor (așa-numitele Paremii). Din Molitvelnic s-ar putea discuta, eventual, scurtarea lepădărilor sau exorcismelor din rânduiala Botezului, a anumitor molitve din rânduiala Cununii, împutinarea molitvelor Sfântului Vasile din ziua de 1 Ianuarie sau a celor pentru Duminica Rusaliilor ș.a. Dar hotărârea în această privință este de competența autorității bisericești superioare (Sf. Sinod), care trebuie să o facă la momentul potrivit și cu Prudența necesară³⁵.

Făcând abstracție de acest singur element vulnerabil - și anume lungimea rânduiei ei - Liturghia ortodoxă, cu valorile și comorile pe care ea le conține și pe care le-am enumerat mai înainte, reprezintă un teren și un cadru perfect pentru revărsarea și exprimarea credinței și a evlaviei noastre ortodoxe. Ea cere de la noi să o înțelegem, adică să-i restabilim sensul original și autentic în care a fost concepută și instituită și pe care noi fie că l-am uitat cu totul, fie că îl pierdem adesea din vedere. Și anume cum?

1. Să redăm Liturghiei locul ei central și fundamental în viața noastră religioasă și spirituală. Ce înțelegem prin aceasta?

a) Să fim convinși noi înșine și să lămurim și pe credincioșii noștri că Liturghia este temelia și centrul cultului divin public, cea mai sfântă și cea

³⁵ Comp. Pr. P. Vintilescu, *Cursul citat de Liturgică generală*, p. 258 sq.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

mai importantă dintre sfintele slujbe ale Bisericii Ortodoxe. De ce? - Pentru că Liturghia nu e altceva decât actualizarea jertfei de pe Cruce a Mântuitorului, adică a faptului central din istoria mântuirii noastre, deci a izvorului mântuirii noastre, din care își trag puterea harică toate sfintele slujbe, tainele și ierurgiile Bisericii creștine. Ea este mijlocul și prilejul divin de aplicare sau împărtășire individuală a efectelor Jertfei universale de pe Golgota, sau vasul ales în care ni se oferă roadele binecuvântate ale Crucii³⁶. Din punct de vedere soteriologic, participarea la Liturghie constituie deci cel dintâi mijloc de sfințire și de mântuire a sufletelor.

De aceea, precum zicea Sfântul Simeon al Tesalonicului, „nu există altceva mai de folos nouă și mai iubit de Dumnezeu, ca Jertfa aceasta, pentru că este lucrarea Lui (a Mântuitorului) și înnoirea oamenilor și părtășie a Lui cu noi... Deci mai presus decât toată rugăciunea și lauda, se cade a ne griji de lucrarea aceasta a Liturghiei, căci pentru ea este toată rugăciunea, și de cele mai multe ori în zilele vieții noastre pe ea s-o săvârșim”³⁷.

De ce? — „Pentru că — precum adaugă Nicolae Cabasila — nu există o altă formă de rugăciune care să poată atât de mult și care să ne dea nădejdi mai tari ca cea adusă prin această înfricoșată Jertfa, care a curățit, fără nici o plată, păcatele și fărădelegile lumii”³⁸.

Acest lucru ar trebui să-1 rețină îndeosebi preoții „acatistieri” de pe la orașe, care, prin cultivarea uneori interesată și excesivă a privegherilor și acatistelor, lasă să se acrediteze în mintea credincioșilor simpli convingerea eronată că apelul la mijlocirea sfinților ajută mai mult decât participarea la Liturghie sau că sfinții au puterea de a împlini rugăciunile și dorințele noastre, prin ei înșiși, fără concursul lui Dumnezeu.

b) Dar, osebit de valoarea ei harismatică și soteriologică, **Liturghia este și o școală a învățaturii creștine, un bogat și neprețuit tezaur de doctrină, o cateheză vie**, la îndemâna și pe înțelesul tuturor. În ea, creștinul află în-

³⁶ Comp. și *Ibidem*, p. 15-16.

³⁷ Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre preoție*. Comp. și trad rom. cu titlul *Traktat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, tip. de Toma Teodorescu, București, 1865, p. 353.

³⁸ Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieștei Liturghii*, cap. 24. Trad. rom. de Diacon Ene Braniște, București, 1946, p. 67.

vățătura dogmatică a Bisericii, sub forma concentrată a Crezului, dar și sub forma popularizată a imnelor și rugăciunilor, ce îmbracă o întregă teologie. Găsim apoi Sfânta Scriptură, în pericopele din Apostol și Evanghelie, în nenumăratele versete, expresii și aluzii biblice presărate din belșug în textele liturgice, precum și în tâlcuirile Sfinților Părinți din minunatele Cazanii. Și, mai presus de orice, găsim însăși istoria sfântă a mântuirii noastre, simbolizată în chip plastic în momentele principale din rânduiala sfintei slujbe.

Concluzia practică ce se desprinde de aici este că Liturghia trebuie să redevină și centrul activității noastre catehetice, adică nu numai obiectul principal al catehezei ci și cadrul ei firesc de desfășurare, așa precum a fost și în epoca de aur a catehumenatului. Instruirea credincioșilor noștri în învățatura și doctrina creștină va trebui deci să se facă de aici înainte în biserică, în atmosfera cultului, adică să fie încadrată de cântare și rugăciune creștină.

c) Ceva **mai mult, Liturghia e o adevărată școală și pepinieră a virtuților creștine**³⁹. Cultul ne oferă pilde și modele neîntrecute de viața creștină și de sfințenie, în persoana Mântuitorului, a Sfintei Fecioare și a Sfinților pe care îi sărbătorim în calendar, a căror viață credinciosul o aude în Sinaxarul de la Utrenie sau în predica zilei și a căror mijlocire o cerem prin atâtea rugăciuni și formule din cursul Liturghiei. În trecut, Liturghia a fost însă și prilejul sau mediul prin excelență pentru exercitarea și punerea în practică a virtuții specific creștine de dragoste și a acelui splendid sentiment de unitate și de comuniune ce lega între ei pe credincioșii vechii Biserici. În cadrul Liturghiei se făcea asistența socială, strângându-se darurile aduse de cei avuți și fiind împărțite celor săraci, văduvelor și orfanilor. Și acum încă, pe alocuri, apelurile sau colectele făcute de preot sau de enoriași pentru ajutorarea membrilor în suferință ai enoriei au loc tot după Liturghie. La Liturghie se aduc și ofrandele sau contribuțiile benevole și adesea anonime cu scop caritabil sau pentru întreținerea și împodobirea sfintelor locașuri. La Liturghie (înainte de împărțire sau de luarea anafurei) se manifestă respectul celor tineri față de bătrâni (al copiilor față de părinți, al finilor față de nași, al ucenicilor față de dascăl), prin sărutarea mâinii sau prin

³⁹ Vezi Dom B. Capelle, *La liturgie soutien de la vie morale*, în voi. *Priere liturgique et Vie chretienne* (Cours et Conférences liturgiques, t. IX), Namur, 1932, p. 107 sq.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

împăcarea și stingerea dușmăniilor și a certurilor dintre cei ce se pregătesc pentru împărtășire.

În cursul Liturghiei auzim neconținut atâtea îndemnuri pentru o viețuire creștinească și pentru sentimente superioare: să ne rugăm pentru toată lumea, să avem inimile și cugetele îndreptate spre cer, „să ne iubim unii pre alții...”, „să zicem fraților și celor ce ne urăsc pre noi” ș.a.m.d. Tot în legătură cu Liturghia sau cu parastasele ce se săvârșesc la sfârșitul ei, au loc și tradiționalele „pomene” de la țară, fie sub forma meselor, fie sub forma darurilor de îmbrăcăminte sau de diverse lucruri date celor săraci în amintirea celor morți: splendidă formă de manifestare nu numai a cultului morților, ci și a sentimentului creștin de milă și ajutorare...

d) În sfârșit, Liturghia este adevăratul izvor al spiritualității creștine, așa cum o descrie, de ex., renumitul teolog bizantin Nicolae Cabasila, din veacul al XIV-lea, în celebra sa carte **Despre viața în Hristos**⁴⁰. Precum am mai spus, adevărata religiozitate ortodoxă este de origine și de esență rituală sau liturgică. Ea izvorăște adică din Prestolul pe care se actualizează pentru noi Jertfa Mielului lui Dumnezeu⁴¹. Suprema legătură de taină cu Dumnezeu, spre care năzuiesc elanurile mistice ale milioanele de creștini, nu se poate realiza, aici pe pământ, decât sub forma împărtășirii cu Hristosul euharistic pe care ni-l pune la îndemână Liturghia. Creștin adevărat, adică mădular viu și sănătos al Bisericii, e numai acela care întreține totdeauna vie legătura cu Capul acestei Biserici, adică cu Hristos, împărtășindu-se cu Sfântul Său Trup și Sânge. Căci El însuși a spus: „De nu veți mânca trupul Fiului Omului și de nu veți bea sângele Lui, nu veți avea viață întru voi” (IoanVI, 53).

Dar Liturghia nu este numai izvor al vieții întru Hristos, ci și auxiliarul și promotorul ei. Ea nu numai că generează spiritualitatea și religiozitatea

⁴⁰ Vezi trad. rom. de Pr. Prof. T. Bodogae, Sibiu, 1946, p. 100.

⁴¹ Vezi mai pe larg lucrarea noastră *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, p. 115 sq. Comp., de asemenea: Bopp Linus, *Liturgic und Lebensstil, Buch der geweihten Lebenskreise*, Freiburg im Breisgau, 1936; Dom G. Lefebvre, *La Messe, centre de notre vie spirituelle*, Paris-Rome (fără an); R.P. Gerest, *Dominicum Convivium. La Sainte Messe inspiratrice et directrice de la vie chretienne*, ed. Lethielleux, 1936; Dom Sejourne, *La Messe et notre vie spirituelle*, în rev. „La vie spirituelle”, an. XXII, t. 63, nr. 2 (247), 1 mai 1940 ș.a.

creștină, ci poate să o și promoveze, să o cultive, adică să o dezvolte, să o întărească sau să o aprofundeze și să o îmbogățească. Această religiozitate găsește în Liturghie mediul cel mai potrivit pentru manifestarea sau exprimarea ei în forme, rituri și formule adecvate, consfințite de o unanimă tradiție și verificate de o veche experiență a generațiilor care ne-au precedat. Nicăieri ca în Liturghie nu găsim modele mai desăvârșite ale rugăciunii, în diferitele ei forme: de mulțumire, de slăvire și de adorare, de cerere s.a.m.d.

Cu un cuvânt, Liturghia este chintesența creștinismului ortodox. Frecventarea ei e, deci, indispensabilă pentru viața creștină, adevărată și integrală: e cea dintâi dovadă și semnul cel mai evident al creștinătății noastre. Cine nu frecventează Liturghia și nu se unește măcar simbolic cu Mântuitorul, acela nu e creștin, ci poartă acest nume în virtutea inerției, adică cel mult datorită harului primit la Botez, căci de fapt legătura lui cu Hristos e întreruptă: unul ca acela a devenit mădular uscat, bolnav sau mort, al trupului mistic al lui Hristos.

Iată de ce am spus că Liturghia trebuie să redevină ceea ce a fost și în trecut: centru și fundament al întregii noastre vieți creștine. În jurul ei trebuie să graviteze și să se concentreze deci nu numai manifestările de orice fel ale vieții religioase a credincioșilor noștri, ci și toate strădaniile și țelurile păstorului de suflete. Pe scurt: Liturghia și biserica, în înțelesul ei de locaș sfânt, trebuie să redevină centrul spiritual al parohiei și pivotul sau punctul de greutate al întregii noastre activități pastorale.

2. În al doilea rând, trebuie să redăm Liturghiei sensul ei **eclesiologic, comunitar, sau caracterul ei de rugăciune colectivă a Bisericii**. Trebuie adică să fim conștienți și să lămurim poporul că Liturghia nu este teren sau prilej de manifestare a rugăciunii personale, particulare sau individuale, așa cum o concep, de exemplu, acele credincioase simple care stau îngenunchiate cu ceasurile în fața icoanelor împărătești în timpul Liturghiei sau acei autori de tâlcuiri liturgice populare, care recomandă credincioșilor ca, în timpul cutărui sau cutărui moment din cursul Liturghiei, să citească anumite rugăciuni, străine de spiritul Liturghiei și al evlaviei ortodoxe⁴². Nu! Acestea sunt

⁴² Vezi, de ex., Pr. I. Mihălcescu, *Explicarea sfintei Liturghii*. Ed. Buc. 1924, p. 21 sq.; Comp. și Pr. N. Voniga, *Tâlcuirea sfintei Liturghii*, Sibiu, 1942, p. 40: „...Ar fi bine ca să

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

manifestări cu caracter individualist, neortodox, de proveniență protestantă, care concep legătura omului cu Dumnezeu în chip exclusiv vertical și cu totul independent de semenii din jur. În doctrina ortodoxă însă raportul omului cu Dumnezeu e conceput colateral sau orizontal, adică în funcție de aproapele nostru, cu care credinciosul ortodox se simte solidar în procesul de mântuire. De aceea, Liturghia trebuie privită ca o rugăciune colectivă a Bisericii sau a comunității, adică a totalității credincioșilor, în unitate de duh și de credință. În Liturghie, nu mă rog eu singur, fie că sunt preot, fie că sunt simplu credincios, ci împreună și la cot cu semenii mei; în rugăciunile din rânduiala ei nu primează dorințele sau nevoile mele personale, ci acelea ale obștii credincioșilor din care fac parte, stau pe primul plan interesele și destinul Bisericii întregi, spiritul și simțul de solidaritate fraternală⁴³.

Există alte prilejuri și momente pentru revărsarea nestingherită a devoțiunii particulare sau a rugăciunii personale. În Liturghie însă, care este în primul rând cultul oficial public al Bisericii, rugăciunea personală trece pe al doilea plan, fiind subordonată celei publice. Dorințele și nevoile particulare, individuale, sunt aici armonizate cu cele generale, sociale, și sunt contopite sau absorbite în acestea, ca picăturile de apă în mare. De aceea, în Liturghie toate îndemnulile la rugăciune au forma de plural cantitativ, adică se adresează și implică participarea tuturor, la unison: „Domnului să ne rugăm!”, „Să zicem toți, din tot sufletul și din tot cugetul nostru să zicem!” ș.a.m.d. în biserică se cuvine „cu o gură și cu o inimă a slăvi și a lăuda” toți pe Dumnezeu și „...ca într-un gând să mărturisim” credința noastră. Idealul nostru nu este deci să ne izolăm într-un colț liniștit, pentru a ne face în pace rugăciunile personale, ci, dimpotrivă, să ne alăturăm în spirit unii de alții, să facem un singur corp cu ei, să lărgim sufletul nostru egoist, la dimensiunile universale care să cuprindă nu numai pe frații noștri din aceeași biserică,

ai la tine *Acatistul sau* altă carte de rugăciuni în care se află rugăciuni anume rânduite pe cari credinciosul să le citească în vremea lucrărilor mai de seamă de la Sfânta Liturghie”.

⁴³ Vezi R. Will, *op. și t. cit.*, p. 228-230. Comp. și *La liturgie, priere commune des chretiens*, în *La Vie liturgique* (supliment la rev. „Les Questions liturgiques et paroissiales”), an. XIV (1937/1938), nr. 2-3, p. 62 sq.; H. Keller, *Die Kirche ah Kultgemeinschaft*, în rev. „Benediktini sche Monatsehrift”, an. XVI (1934), p. 25 sq. și an XVII (1935) p 183sq., 277sq., 347sq.

ci și toate comunitățile rugătoare, adică întreaga Biserică luptătoare de pe pământ, ba și pe cea triumfătoare din cer⁴⁴. De ce?

- Pentru că în Liturghie nu ne rugăm numai pentru noi înșine, ci și pentru alții, pentru toată Biserica, pentru toți frații noștri, fie că sunt ei aproape sau departe de noi, fie că sunt încă în viața de aici sau au trecut în cea de dincolo. Îndeosebi rugăciunea dipticelor, adică rugăciunea de pomenire generală a viilor și a morților, care se citește azi în taină de către preot după sfințirea Darurilor, este o excelentă și neegalată formă de exprimare a acestei solidarități și comuniuni nevăzute, care ne unește pe toți: vii și morți, oameni, sfinți și îngeri, în un singur și imens corp sau univers creștin: acela al Bisericii lui Hristos din toate timpurile și locurile. „Cât de viu era întreținut prin această rugăciune eclesiologică a Liturghiei, sentimentul de comunitate, în timpul primelor patru-cinci veacuri creștine, când era rostită solemn și în întregime în auzul credincioșilor, iar nu în taină aproape în totalitatea ei, cum s-a luat obicei după aceea!”⁴⁵. S-a și făcut, cu multă dreptate, propunerea, pe care o repetăm și noi, ca autoritatea bisericească să dea dezlegare pentru rostirea solemnă, cu *voce tare*, ca în vechime, a întregii rugăciuni a Sfintei Jertfe (anafora) (din care fac parte rugăciunile de mijlocire generală numite diptice), măcar cu scop demonstrativ, la anumite ocazii, pentru înviorarea și promovarea simțului nostru de comunitate și frățietate universală, care trebuie să lege laolaltă pe toți membrii Bisericii lui Hristos⁴⁶.

3. În al treilea rând, este indispensabil să redăm Liturghiei sensul și caracterul ei de jertfa, în care a fost instituită de Mântuitorul și care era așa de viu în conștiința și în practică vechilor creștini. Liturghia este adică o „jertfa cuvântătoare și fără de sânge”, singura jertfa creștină, pe care Bise-

⁴⁴ Comp. H. Ch. Chery, *Qu'est-ce que la Messe*, Paris, 1943, p. 163 sq. Vezi tot acolo p. 226-231, scrisoarea unui părinte benedictin anonim, cu titlul: *Rendons a la Messe son sens social*.

⁴⁵ Pr. P. Vintilescu, *Funcțiunea eclesiologică sau comunitară a Liturghiei*, p. 18. Vezi tot acolo, p. 14 sq., întregul paragraf 4: *rugăciunea liturgică, faptă de solidaritate și de asistență mutuală*. Comp. și Pr. Gr. Cristescu, *Cultul creștin ca mijloc de solidaritate socială* (conferință), Craiova, 1924.

⁴⁶ Vezi Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 29. Comp. și F. Messerschmidt, *Liturgie und Gemeinde. Grundsätzliches zu Sinn und Werh der volksliturgische Aufgabe*, Wurzburg, 1939.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

ica Ortodoxă o aduce lui Dumnezeu, ca pe suprema formă de exprimare a închinării și a adorației pe care I-o datorăm. Desigur, Jertfa liturgică este, în primul rând, reproducerea Jertfei de pe Golgota, pe care o actualizează sau o face prezentă, punându-ne la îndemână roadele ei mântuitoare⁴⁷. Dar ea este, totodată, și Jertfa Bisericii, adică a comunității rugătoare, pentru că preotul o aduce în numele credincioșilor și pentru ei.

înțeleasă astfel, Liturghia reclamă din partea noastră îndeplinirea unor obligații sacramentale, fără care nu putem vorbi de o participare activă. La Jertfa adusă în Liturghie trebuie să contribuie adică nu numai preotul, care este reprezentantul sau împuternicitul comunității sau parohiei lui, ci și credincioșii săi, adică fiecare membru al comunității, în parte. Cum? — Nu numai prin virtuțile, închinarea și sentimentele lor de respect, iubire și recunoștință față de Dumnezeu, exprimate sub formă de imne și rugăciuni, pe care ei le adaugă la cele ale preotului și care constituie un fel de ofrandă spirituală sau „jertfa cuvântătoare”, cum o numește Liturghierul, ci și prin anumite acte concrete, în care să se exteriorizeze participarea noastră efectivă și reală la această Jertfa. Dintre acestea, două sunt cele mai de căpetenie, și anume:

a) contribuția prin aducerea darurilor de pâine și de vin, care constituie baza materială a Jertfei;

b) participarea la consumarea acestei Jertfe, adică împărtășirea cu Sfântul Trup și Sânge.

Vom vorbi pe larg despre fiecare din aceste două forme principale de manifestare a participării noastre active la Jertfa liturgică atunci când ne vom ocupa de metodele care se referă la popor sau la credincioși. Până atunci, amintim aici cât de mult a însemnat pentru viața creștină ideea și practica Jertfei din Liturghie. Lucrul acesta se poate vedea mai bine din experiența Bisericilor Protestante, unde înlăturarea ideii de jertfa din cult a dus la însăși deprecierea noțiunii de jertfa sau de sacrificiu, în sensul ei de virtute morală, și la desconsiderarea acestei virtuți, în viața de toate zilele. Înșiși protestanții recunosc că „moartea lui Iisus pe Cruce nu este numai un mare mister metafizic, ci și ilustrația cea mai glorioasă a Sacrificiului în sensul etic

⁴⁷ Vezi mai pe larg lucrarea noastră *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, p. 93-96.

al cuvântului, manifestarea cea mai mișcătoare a iubirii care se dă pe sine și care, murind, face să izvorască viața (comp. Ioan. XII, 24)... Repercusiunea Jertfei e mai puternică în viața creștinului catolic decât în a celui protestant... Ideea sacrificiului, eliminată din cult, cel puțin în înfățișarea sa materială, a fost din ce în ce mai puțin cultivată în viață... Noțiunea de sacrificiu este desconsiderată la protestanți, aproape la fel ca și termenul de virtute..."⁴⁸.

Reabilitarea caracterului de jertfa al Liturghiei în conștiința credincioșilor noștri ar avea deci nu numai o importanță de ordin teoretic; ea este adică necesară nu numai pentru înțelegerea justă a sensului original și autentic al dumnezeieștii slujbe, ci și pentru consecințele practice pe care le-ar putea avea în viața religioasă-morală. Restabilirea ideii de jertfa în Liturghie ar duce implicit la cultivarea și întărirea spiritului de sacrificiu însuși, spirit care sade la temelia orânduirii creștine a societății umane și a cărui formă supremă de expresie o constituie Jertfa de pe Cruce a Mântuitorului, pe care Liturghia o reproduce și ne-o amintește neîncetat în forme sacramentale, ca pe un permanent exemplu și imbold spre imitarea ei.

4. Pentru aceeași considerație a repercusiunilor fericite pe care le-ar putea avea asupra vieții religios-morale a credincioșilor noștri, e necesară o acțiune de reînviere și de valorificare a unora din comorile cultului ortodox uitate astăzi, neglijate sau amenințate cu căderea în desuetudine. Astfel, să ne străduim a mări frecvența poporului la acele slujbe care fac parte integrantă din serviciul complet de o zi, ca, de exemplu, Vecernia, a cărei săvârșire este de altfel prevăzută și de Pravilă, ca una din obligațiile preotului în lucrarea sa de pregătire pentru Liturghie.

II. Metode și soluții care privesc persoana liturghisitorului

Trecem acum la a doua categorie de metode și soluții, pentru realizarea participării active a poporului la Liturghie, și anume la cele care privesc pe sfințiții liturghisitori.

Este mai presus de orice evidență importanța persoanei liturghisitorului, din punctul de vedere care ne preocupă. El este interpretul Liturghiei, este

⁴⁸ R. Will, *op. și tom. cit.*, p. 114-116.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

cel chemat să o valorifice, să-i dea viață și contur în fața poporului. Fără el, Liturghia ar rămâne un tezaur mort, de ale cărui roade poporul n-ar putea să beneficieze, pentru că cheia acestui tezaur și dreptul de a o folosi le deține numai preotul, în virtutea harului primit prin Hirotonie. Rolul său în Liturghie, în comparație cu al poporului, nu este numai principal, ci și existențial, indispensabil; ca să vorbim în termeni profani, fără preot Liturghia ar fi o dramă ce nu s-ar putea juca.

De aceea, preotul este cel dintâi chemat să cunoască Liturghia, să o înțeleagă, să o pătrundă și să o trăiască el însuși, pentru ca, la rândul său, să o explice poporului și să-i transmită gustul și iubirea pentru ea. Felul în care liturghisitorul își îndeplinește deci acest rol, este fundamental și determinant pentru gradul și intensitatea participării poporului la Liturghie. Prin calitățile sau defectele sale pe terenul slujirii, păstorul de suflete poate să promoveze sau, dimpotrivă, să compromită această participare. El poate atrage lumea la biserică, îi poate susține trează atenția în tot cursul slujbei, o poate stimula la înțelegerea și trăirea intensă a Liturghiei și o poate face să vibreze la unison cu sufletul lui, după cum, dimpotrivă, se întâmplă foarte bine să o alunge din biserică, să o facă să se răcească și să se înstrăineze de Liturghie și de valorile ei divine.

O Liturghie slujită de un păstor vrednic, oficiată în condiții ideale de decor și de aparat ceremonial extern și săvârșită cu pătrundere, convingere și căldură, trăită intens, zidește în suflete împărăția lui Dumnezeu mai mult decât zece predici sau lecții de catehism. Odinioară, preoții cei mai respectați de poporani și cei mai prețuiți de autoritatea bisericească însăși erau tocmai cei mai buni liturghisitori, aceia care se evidențiau prin pietatea cu care slujeau sau prin aptitudinile și talentele lor muzicale și liturgice, pe care le puneau în serviciul Bisericii, mărinind pompa și strălucirea, atmosfera mistică și puterea de atracție a slujbelor oficiate de ei. De aceea, în trecut, Liturghia a fost pentru poporul nostru nu numai tezaur prețios de evlavie și de învățătură, ci și predică vie, care i-a mers la inimă, i-a pătruns și i-a înnobilit sufletul, impregnându-l cu acea blajinătate profund omenească și specific ortodoxă, care caracterizează și azi firea lui.

Dovadă de cât de mult prețuiește și astăzi Ortodoxia românească cultul și comorile lui este că lumea preferă pe preoții „buni bisericași”. De aceea,

în regulă generală, bisericile acestora sunt de obicei pline, pe când ale preoților lipsiți de asemenea calitate sunt goale. Iată de ce suntem încredințați că îndeplinirea cât mai desăvârșită a rolului de liturghisitor constituie prima soluție și metodă misionară de a atrage lumea la biserică și de a o face să trăiască Liturghia. Cu un cuvânt, cea dintâi condiție pentru realizarea țelului ce ne preocupă este să avem clerici buni slujitori.

Care ar fi deci calitățile pe care preotul trebuie să le întrunească pentru a se apropia de idealul unui bun liturghisitor?

a) Un bun slujitor al altarului trebuie să aibă mai întâi vocație și dragoste sau chiar pasiune pentru oficiul său de liturghisitor, precum și calitățile sau talentele naturale, înnăscute, pe care le reclamă îndeplinirea ideală a acestui oficiu: voce plăcută și caldă, dicție clară și corectă, prestață fizică, eleganță și solemnitate hieratică în atitudine, în gesturi și mișcări ș.a.m.d.

Ar trebui să se acorde, măcar de aici înainte, mai multă atenție unor astfel de criterii, la selecționarea sau recrutarea și promovarea clerului, pentru că asemenea însușiri impresionează în chip favorabil, mai ales pe anumiți enoriași din categoria intelectualilor, cu gusturi mai fine și cu un simț estetic mai dezvoltat și mai cultivat. Bineînțeles că mai toate acestea sunt criterii relative, pentru că lipsa lor poate fi suplinită sau atenuată, măcar în parte, de o altă virtute, pe care preotul se cuvine să o aibă din naștere și în gradul maxim și care e fundamentală și indispensabilă pentru oficiul de liturghisitor: evlavia sau pietatea sinceră și adâncă, împreunată cu o viață religioasă-morală fără reproș.

b) Al doilea, se cere unui bun slujitor o temeinică pregătire sau instrucție teoretică și practică în domeniul teologiei liturgice, adică o serioasă inițiere în istoria, explicarea și rânduiala Liturghiei. Preotul trebuie să cunoască bine trecutul și evoluția, rostul și importanța, precum și sensul, interpretarea sau semnificația mistico-simbolică a sfinteii slujbe, pentru ca la rândul lui să o poată explica poporului. Această pregătire trebuie să înceapă, desigur, din școală (seminar sau institut), dar ea trebuie continuată neîntrerupt, întregită, lărgită și aprofundată și după terminarea anilor de studiu, prin consultarea permanentă a cărților de slujbă, prin lectura lucrărilor și articolelor de specialitate din reviste ș.a.m.d. în biblioteca oricărui preot, literatura liturgică merită să ocupe un loc de frunte, începând cu manualele și cursurile din

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

anii de școală și continuând cu studiile de specialitate, cu care orice cleric se cuvine să se țină la curent.

c) Un bun slujitor trebuie, în al treilea rând, să nu neglijeze, ci să-și îndeplinească cu sfințenie pravila de cuviincioasă pregătire trupească și sufletească, în vederea **liturghisirii**, prescrisă de canoane și de povățuirile din Liturghier.

În exercițiul funcțiunii sacramentale - dar mai ales în cadrul Liturghiei - preotul vine în contact imediat, apropiat, substanțial, cu însuși Mântuitorul, al cărui Sfânt Trup și Sânge este atins, pipăit, purtat în mâini și consumat de către el. Este de la sine înțeles că, pentru o astfel de înfricoșătoare împreună-petrecere a omului cu Dumnezeu, preotul nu se poate înfățișa oricum ar fi. Căci dacă Pravila impune chiar credincioșilor de rând o riguroasă și îndelungată pregătire trupească și sufletească, în vederea împărtășirii cu Sfintele Taine (vezi, de exemplu, Povățuirile din Liturghierul de Buc, 1937, p. 373-374), cu atât mai mult se impune preotului o asemenea pregătire integrală și expresă a ființei sale, pe lângă curăția morală și sfințenia care trebuie să împodobească în permanență viața sa.

De aceea, **Povățuirile** de la sfârșitul Liturghierului - care nu reprezintă altceva decât sintetizarea unor sfaturi, norme, canoane și dispoziții patristice, sinodale și chiriarihale mai vechi — prescriu preotului, în termeni categorici, că, „pentru slujirea dumnezeieștei Liturghii, dator este a fi curat, precum cu sufletul, așa și cu trupul...”⁴⁹. De asemenea, instrucțiunile de tipic, cu care este prefațată rânduiala Proskomidiei din Liturghier și care au aceeași origine ca și **Povățuirile**, amintesc această obligație a preotului, în termenii următori: „Având să săvârșească dumnezeiasca Liturghie, preotul dator este mai întâi să se fi mărturisit și împăcat cu toți, să nu aibă supărare cu nimeni, să-și păstreze inima de gânduri rele pe cât va putea, să se înfrâneze de cu seară, să privegheze până la vremea Sfintei Liturghii și să-și citească cele rânduite de sfintele Canoane...”⁵⁰.

De altfel, în toate religiile superioare ale omenirii, îndeplinirea obligațiilor rituale ale preoțimii era condiționată de un grad superior de moralitate

Dumnezeieștile Liturghii..., Buc, 1937, p. 356.

Ibidem, p. 89.

și viața religioasă. Și dacă, de pildă, preoților Legii Vechi — care era doar umbră și închipuire a celor viitoare — Domnul le poruncea, prin Moise, „să fie sfinți ai Dumnezeului lor și să nu pângărească numele Dumnezeului lor, căci ei aduc jertfa Domnului și pâine Dumnezeului lor, și de aceea să fie sfinți” (Lev. XXI, 6), cu cât mai mult trebuie să facă lucrul acesta preoții Legii celei Noi? Altfel, slujirea cu nevrednicie ar atrage asupra lor focul pedepsitor care a mistuit pe Natan și pe Abiud lângă jertfelnicul cortului mărturiei (Lev. X, 1-2). De aceea grăia Domnul către Moise: „Preoții care se apropie de Domnul Dumnezeu, să se sfințească, ca nu cumva să-i lovească Domnul!” (Exod XIX, 22). Iar nouă, Preoților Legii celei Noi, ne poruncește Sfântul Apostol Pavel: „Având deci, fraților, încredere ca să intrăm în Sfânta (Sfintelor) prin sângele lui Iisus, pe o cale nouă și vie, pe care ne-a înnoit-o prin catapeteasmă, adică prin trupul Său, și având un mare preot peste casa lui Dumnezeu, să ne apropiem cu inimă curată în deplinătatea credinței, curățindu-ne prin stropire inimile de cuget rău și spălându-ne trupul cu apă curată...” (Evrei X, 19-22).

Cu câtă cutremurare vorbesc Sfinții Părinți despre sfințenia cuvenită preotului care se pregătește să îndeplinească oficiul sfânt al Liturghiei!... Scrierile lor sunt pline de avertismente și povețe, privind gradul superior de curăție sufletească și trupească cerută celui ce s-a învrednicit de darul puterii de a sfinți și a împărți Sfintele Taine. Ar fi de ajuns să ne gândim la acelea, foarte numeroase și foarte impresionante, ale marelui Ioan, cel cu gură-de-aur⁵¹. Amintim numai ce spune Sfântul și înțeleptul Maxim (Mărturisorul): „Cel ce nu este vrednic și slujește Liturghie este al doilea Iuda și mai mult se va munci decât vânzătorul Iuda”⁵².

Iată de ce am spus mai înainte că, pe lângă sfințenia sau curăția morală ireproșabilă, prin care preotul trebuie să se distingă de restul credincioșilor, în viața de toate zilele, el are nevoie, în plus, de o purificare deosebită, specială, atunci când se pregătește să slujească Sfânta Liturghie. În afară de pregătirea, din vreme, a sufletului, prin îmbăierea cât mai deasă cu duhul

⁵¹ Vezi, de ex., *Despre preoție*, VI, 4, în trad. rom. de Pr. Aristide Geamănu, Craiova, 1941, p. 153-154.

⁵² Citat după *Mărgăritarele Sfântului Ioan Gură de Aur*, trad. rom., ed. a III-a, tip. de T. Teodorescu, Buc, 1872, p. 370.

Bucuria sfîntitoare a Liturghiei

rugăciunii personale, această purificare a fost oarecum codificată de tradiție, constând în împăcarea inimii, în înfrînările și abținerile fizice prescrise de Liturghier și în citirea Pravilei de rugăciuni și slujbe, în deosebi a moliftelelor pentru împărtășire. Povățuirile din Liturghier pun atâta preț pe această operație complexă de pregătire, premergătoare slujirii, încât nerespectarea sau neîmplinirea ei constituie un păcat de moarte: „Dacă preotul și diaconul pravila Bisericii și cuviincioasa pregătire pentru dumnezeiasca împărtășire, de bunăvoie, din lene sau din nepurtare de grijă, o va lăsa cu totul sau numai parte dintr-însa, de moarte va greși”⁵³.

Pentru conștiinciozitatea și rigurozitatea cu care se cuvine să ne îndeplinim pregătirea trupească și sufletească înainte de slujbă, să avem ca model tipul preotului bătrân de altădată, al cărui Liturghier era mai uzat îndeosebi la **Rânduiala sfintei Cuminecături**, deoarece acel preot „își făcea noaptea, spre mâncate, pravila și nu se pomenea împiedecare pentru aceasta. De aceea, picătură peste picătură (de ceară) s-a adăogat, colț peste colț s-a îndoit și nouă semn ne-a lăsat că în frica lui Dumnezeu slujea el Sfânta Liturghie”⁵⁴. Acest chip ideal al preotului de odinioară, zugrăvit cu atâta măiestrie în capitolul ultim, intitulat „Preotul cel bătrân - Cum se pregătea pentru Sfânta Liturghie”, din minunata carte **Preoți de mir adormiți în Domnul**, scrisă de Păr. Prof. Univ. Onorar N. M. Popescu, trebuie să rămână pentru noi un model și dreptar, dar totodată și un imbold și o muștrare în ceea ce privește felul cum ne pregătim pentru sfânta slujbă.

d) în al patrulea rând, un liturghisitor desăvârșit **trebuie să slujească cu o cât mai mare cuviință și evlavie, cu convingere, demnitate și prestanță**. Cu alte cuvinte, se impune ca preotul să-și supravegheze, cu multă grijă, ținuta sau atitudinea sa fizică și sufletească în timpul slujirii. Căci felul cum ne comportăm în timpul slujbei poate avea adesea ecouri și consecințe incalculabile în sufletele credincioșilor noștri; prin chipul cum slujește, liturghisitorul poate zidi și întări sau, dimpotrivă, poate slăbi și **dărâma** credința și convingerea creștină a celor ce îl privesc sau îl ascultă.

„Slujiți Domnului cu frică și vă bucurați Lui cu cutremur!”, striga Psalmistul (Ps. II, 10). „Căci a sluji lui Dumnezeu este lucru mare și înfricoșat

⁵³ *Dumnezeieștile Liturghii...*, ed. cit., p. 356.

⁵⁴ Pr. Nicolae M. Popescu, *Preoți de mir adormiți în Domnul*, Buc, 1942, p. 114.

chiar pentru puterile cerești", adaugă Liturghierul (Rugăciunea din timpul Heruvicului). De aceea, Sfinții Părinți n-au conținut a atrage luarea aminte a preotului asupra felului cum are să se poarte în timpul sfintei slujbe. În drumările date de ei și de marii chiriarhi ai Ortodoxiei au fost sintetizate, cum nu se poate mai frumos, în minunatele Povățuiri din Liturghier:

„În toată vremea slujirii dumnezeieștii Liturghii, preotul este dator a fi blând, lin, pașnic și cu multă cucernicie, căutând cu ochii cei înțelegători spre Stăpânul Hristos, căruia îi stă înaintea, căruia îi slujește și al cărui chip îl poartă. Rugăciunile să le citească cu toată cucernicia, cu bună credință, cu dragoste, cu mare luare aminte și cu toată întregimea, nelăsând nimic, încredințat fiind că Dumnezeu primește toate acestea din gura lui, ca preniște mărgăritare. Mai este dator preotul să slujească cu frică, cu cutremur, cu smerită căutătură a ochilor, cu cucernica mișcare a mâinilor, și stând cu evlavie și cu toată întocmirea trupului din afară, să-și arate credința dinlăuntru, prin cucernicia sa, și foarte să fie încredințat că sfânta Masă este scaun al împăratului ceresc, al Judecătorului viilor și al morților, pe care cu adevărat el șede și zeci de mii de îngeri împrejurul lui cu frică, nevăzuți stau înaintea”.

Așadar, esențial și determinant pentru felul nostru de a sluji este, precum vedem, gradul de credință și de convingere în sfințenia și utilitatea, pe planul mântuirii, a ritualului sacru pe care îl săvârșim. Căci din această credință - dacă o avem - izvorăște căldura, entuziasmul, pătrunderea și transfigurarea care se revărsă din sufletul și de pe chipul nostru și se transmit, ca o tainică și binefăcătoare putere de înrâurire, asupra sufletelor din jur, întărindu-le credința, mângâindu-le inimile și înălțându-le cugetul și speranța către nevăzutul Dumnezeu. Și, dimpotrivă, slujirea fără credință și fără convingere constituie acel păcat al unora dintre liturghisitori pe care îndeosebi neprietenii Bisericii îl numesc, cu dispreț, „ritualism” sau „formalism”, adică executarea automată, mecanică, seacă și rece a formelor și a riturilor tradiționale, fără convingere și fără căldură. E de la sine înțeles că un asemenea mod de slujire are o influență nulă, dacă nu chiar păgubitoare, asupra celor din jur: ea nu poate iradia nici puterea de a înviora credința și de a susține nădejdea, nici căldura care încălzește inimile și nici mireasmă și adierea misterioasă a harului invizibil. De aceea, chiar și în

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

concepția poporului, preotul care nu-și face bine slujba, va fi rău pedepsit pe lumea cealaltă⁵⁵.

Prin urmare, lupta cea mai aprigă trebuie să o dăm împotriva păcatului celui mare: rutina, formalismul și automatismul în executarea slujbelor sfinte. Căci acesta este păcatul care ne amenință cel mai des și totodată pricina de căpetenie a slabului răsunet pe care activitatea noastră de liturghisitori îl are în sufletele credincioșilor: lipsa de înțelegere, de simțire și trăire religioasă, lipsa de pietate și de respect față de lucrurile sfinte, care se observă la unii dintre noi. Acest păcat se manifestă fie în neglijența atitudinii sau a ținutei lor fizice și sufletești în timpul officierii, fie în graba și iuțeala cu care slujesc, fie în faptul că nu pun totdeauna o suficientă și vizibilă căldură, pătrundere și trăire în cele ce rostesc sau cântă ș.a.m.d. Am spus: este păcatul cel mai frecvent, pentru că, oricare ar fi formele lui de exteriorizare, rădăcina lăuntrică din care pornesc acestea și care le explică pe toate, nu poate fi decât una singură: puținătatea sau șubrezenia credinței noastre în sfințenia celor ce săvârșim.

„...Aici stă tot înțelesul și toată puterea evlaviei inimilor noastre. Cine știe, crede și primește, cu tot freământul convingerii, că Iisus Hristos din ceruri este absolut identic cu Iisus Hristos euharistie, acela este urmașul Sfântului Ioan și al Sfântului Pavel, este stâlpul Bisericii, este iconomul cel înțelegător, este purtătorul cheilor care închid și deschid. Altfel, toată Sfânta Liturghie, toate rugăciunile către sfinți, toate pomenirile răposaților și toate serviciile corespunzătoare ajung, pentru preotul necredincios, ritualism și corvoadă”.

De altfel, caracterul variat al slujbelor pe care preotul le săvârșește îi impune o anumită variație și mobilitate chiar în dispoziția sufletească, în chipul, glasul și tonul cu care el trebuie să officieze de fiecare dată. Toate acestea trebuie adecvate sau puse în concordanță cu caracterul specific al sărbătorii sau al slujbei respective. Ele vor exprima, de exemplu, lumină, bucurie și mângâiere, la praznicul luminat al învierii sau la botezuri și cununii, pe când la slujbele marelui post și mai ales la cele din săptămâna Patimilor sau la serviciul înmormântării vor reflecta durere și întristare ș.a.m.d. Cu

⁵⁵ Astfel, în *Apocalipsul (viziunea) Sfântului apostol Pavel* (apocrif), când sfântul apostol este dus să viziteze iadul, îngerul călăuzitor îi arată, între altele, pe un bătrân ce se muncea rău, pentru că fusese preot, dar nu-și făcea bine slujbele sfinte (vezi St. Ciobanu, *Istoria literaturii române vechi*, I, Buc, 1947, p. 216).

alte cuvinte, și în exercițiul funcțiunii sale liturgice dator este preotul „să se bucure cu cei ce se bucură și să plângă cu cei ce plâng” (Rom. XII, 15). Nimic mai discordant, mai deplasat și mai indecent decât un preot care zâmbește sau chiar râde fără rost la o înmormântare, sfidând, cu veselia lui stridentă, durerea obștească din jur. Bineînțeles că exprimarea dispoziției lăuntrice a preotului, în asemenea ocazii, nu se cade să fie niciodată mai exuberantă și mai zgomotoasă decât a poporului; bucuria și veselia lui trebuie să fie totdeauna în limitele îngăduite de cuviința și respectul cuvenit sfințelor slujbe, iar durerea și întristarea lui trebuie să fie totdeauna mai discrete, atenuate de raza mângâietoare a credinței și a speranței în puterea și ajutorul lui Dumnezeu.

Dar chiar în una și aceeași slujbă, e necesară o variație, cerută de legile elementare ale unei bune interpretări, legi valabile nu numai pentru textele profane, ci și pentru cele sacre. Nimic mai plictisitor și mai adormitor decât acea recitare plată, monotonă și pripită, fără culoare și relief, a molitvelor sau a lecturilor biblice din rânduiala sfințelor slujbe. Și, dimpotrivă, exprimarea corectă și exactă a cuprinsului și a sensului formulelor sau textelor liturgice, prin modularea sau mlădierea glasului și a tonalității, prin sesizarea și reliefarea sau accentuarea justă a elementului principal din frază sau a ideii centrale dintr-o rugăciune - prin nuanțarea adecvată a afectelor de duioșie, blândețe, tristețe sau bucurie, indicate de litera textului ș.a.m.d. -, are darul nu numai de a întreține continuu trează atenția și ascultarea credincioșilor noștri, ci și de a le explica, oarecum, Liturghia. O interpretare clară și expresivă a formularului liturgic, din acest punct de vedere, este, în același timp, și o tâlcuire implicită a Liturghiei.

Nu ne putem închipui cât bine face și câte suflete poate să câștige pentru Biserica lui Hristos un liturghisitor luminat, talentat și plin de evlavie, pe deplin conștient și adânc pătruns de sublimitatea oficiului sfânt pe care îl îndeplinește, atunci când stă în fața altarului sau când îmbracă sfințele odăjdii! Cuviiința și pietatea lui, sfiala și respectul cu care mânuiește cele sfinte, căldura și smerenia cu care se roagă, solemnitatea și demnitatea ținutei și a înfățișării lui, toate acestea, mai ales când sunt împreunate și cu talente muzicale deosebite sau cu o eleganță naturală în mișcări și gesturi, nu pot să aibă decât cea mai fericită înrâurire asupra celor din jur. Un asemenea

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

slujitor contribuie la zidirea împărăției lui Dumnezeu pe pământ, prin felul iui de a sluji, mai mult decât zece predicatori sau misionari laolaltă. El este magul care stăpânește secretul de a iradia din ființa lui, transformată în vas curat al harului și în templu al Duhului Sfânt, acea forță miraculoasă de cucerire, acel fior sacru și acea atmosferă nepământească, datorită căreia, „în biserica slavei Tale stând, în cer ni se pare că ne aflăm”.

Să râvnim a ne asemena acelor clerici „buni bisericași”, din trecutul apropiat al Bisericii noastre, care ne pot servi ca model în ceea ce privește felul de a sluji. Sunt acei vlădici, preoți și diaconi, care, atât prin aptitudinile și: talentele lor muzicale, pe care le aduceau în serviciul Bisericii, cât și prin pătrunderea cu care trăiau și interpretau misterul sfânt în fața credincioșilor, au făcut ca forța de înrâurire a cultului ortodox în viața românească să se exercite în toată deplinătatea ei. „Vechea expresie de bun bisericaș reprezintă nu numai o tradiție și un aspect al misiunii dintr-o anumită fază a istoriei Bisericii românești, ci și un titlu, la care se cuvine să aspire și azi orice slujitor al altarului, care este convins că Liturghia reprezintă sinteza integrală a apostolatului creștin”.

e) **îmbunătățirea calității predicilor rostite în cadrul cultului** este o altă datorie a bunului liturghisitor. De ce? - Pentru că predica face parte integrantă din rânduiala Liturghiei. Ca piesă de cult, ea are menirea, în primul rând, să exprime în cuvinte, să sporească și să încununeze atmosfera de mister și de har, creată de celelalte forme ale cultului, pentru a o fixa în sufletele celor prezenți. Predica trebuie să fie în cult ceea ce este **sistemati-zarea și aplicarea** în treptele pedagogice ale învățământului⁵⁶.

O predică bună este adeseori un prilej de conversie. Au fost oameni care veneau de peste oceane să asculte pe exegeții și inspirații de la Sf. Paul de la Westminster sau de la Canterbury. Cuvântul de foc al marilor predicatori - un Paul din Tars, Gură de Aur și Ambrozie, Miniati și Antim Ivireanul, Bossuet și Massillon, Serghie al Vladimirului și Inochentie al Odesei - a făcut faimă Bisericilor lor și a determinat convertiri, reforme și renașteri⁵⁷. Un bun liturghisitor, care este în același timp și un bun predicator, este

⁵⁶ Despre funcția predicii în cult, vezi mai pe larg la Pr. P. Vintilescu, *Cursul citat de Liturgică generală*, p. 232 sq.

⁵⁷ Comp. Gh. D. Mugur, *Florile. Note și impresii*, Buc., 1928, p. 96-100.

singurul în stare să aprindă în inimile ascultătorilor „focul” sacru, despre care Mântuitorul spunea că a venit să-l arunce în lume (Luca XII, 49).

Dar dacă predica nu reușește să se încadreze în atmosfera cultului, dacă ea este sub nivelul cerințelor elementare ale oratoriei sacre sau când nu respiră credință, convingere creștină și entuziasm, ea nu adaugă nimic sfintei slujbe, ci, dimpotrivă, strică și risipește atmosfera creată de cult. O astfel de predică devine un simplu prilej de plictiseală, alungând lumea din biserică mai devreme cu o clipă. Este tocmai contrariul situației de pe vremea Sfântului Ioan Gură de Aur, care era nevoit să mustre pe ascultătorii săi că se îmbulzesc și se strivesc unii pe alții ca să-i asculte predica, pentru ca după aceea să părăsească biserica, fără să mai aștepte săvârșirea Sfintei Jertfe⁵⁸.

Idealul ar fi să avem slujitori care să întrunească daruri excepționale de liturghisitori, cu geniul oratoric al unui Gură de Aur; atunci, cu siguranță, lumea n-ar mai avea niciun motiv să părăsească biserica înainte de sfârșitul slujbei.

f) Datorie elementară a oricărui bun slujitor este grija pentru aparatul extern sau fenomenal al cultului, adică pentru partea lui estetică, decorativă și ceremonială. Preotul, îndeosebi cel de la oraș, să nu ignore sau să piardă din vedere influența favorabilă pe care o exercită strălucirea și fastul aparatului extern al cultului, mai ales asupra acelei categorii de credincioși care, prin gustul și prin educația lor, posedă un grad mai mare de sensibilitate pentru elementul estetic pe care arta, în diferitele ei forme, îl pune în serviciul cultului.

În această privință, preotul trebuie să înceapă cu atenția față de propria persoană, de ținuta lui fizică și vestimentară, care se cuvine să fie, în timpul slujbei, mai curată și mai îngrijită ca oricând. Căci dacă, atunci când vrem să ne înfățișăm înaintea mărimurilor pământești, punem toată grija în strălucirea și podoaba înveșmântării și a chipului nostru, cu cât mai mult se cuvine să facem aceasta atunci când ne pregătim să întâlnim pe Stăpânul cerurilor și să-I facem tron din mâinile noastre păcătoase? De aceea, Povățuirile din Liturghier nu uită să se preocupe de cele mai mici amănunte cu privire la înfățișarea din afară a preotului, care se pregătește

⁵⁸ Vezi, de ex., *Omilia VII împotriva Anomeilor*, în Migne, P.G.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

pentru liturghisire: „Trupul să-1 aibă curat... capul să fie pieptănat, fața s: gura spălate, unghiile tăiate și curate. Toate acestea pentru respectul și cinstea dumnezeieștilor Taine, ca și poporul ce-1 privește și-i sărută mâna, si nu se scandalizeze de ceva...”⁵⁹.

Nu mai puțină importanță are, din același punct de vedere, starea odăjdiilor cu care slujește preotul. „Precum trupul trebuie să-1 aibă curat, așa și veșmintele cele de pe el se cade a le avea curate și întregi, căci de vor r. pătate și rupte și va îndrăzni preotul a sluji cu ele, va greși de moarte, deoarece înaintea lui Hristos Dumnezeu, care este cu adevărat în Sfintele Sale Taine, se arată cu nebăgare de seamă. De aceea, slujitorii celor Sfinte sunt datori să Stăruiască în tot chipul, ca veșmintele sfințite, măcar că vor fi din materii simple, dar să fie cuviincioase și curate”⁶⁰. Iată de ce, păstrarea în bună stare a odăjdiilor, precum și a vaselor sfinte și a cărților de slujbă, este un lucru de care preotul are datoria de a se griji nu mai puțin decât de alte amănunte.

De asemenea, curățenia și împodobirea sfântului locaș, frumusețea artistică a picturii și a odoarelor bisericești, bogăția și strălucirea veșmintelor și a vaselor liturgice, măiestria cântărilor sfinte, eleganța și grația mișcărilor și a ținutei fizice a liturghisitorului, toate acestea la un loc sunt lucruri vrednice de ținut în seamă de către sfințiții slujitori, pentru că ele au darul de a crea acea ambianță și acel cadru al sublimului artistic, proprii desfășurării ideale a cultului și prielnice înălțării sufletului către Dumnezeu, izvorul și întruparea Frumuseții desăvârșite, absolute.

Cu un cuvânt, să nu neglijeze preotul nimic din tot ceea ce ar putea contribui la sporirea frumuseții, a pompei și a strălucirii serviciului divin, precum și la crearea atmosferei de mister și supranatural, în care sufletele să se poată smulge, măcar pentru scurt timp, din mizeria și urâtenia existenței cotidiene, devenind capabile de a simți fiorul tainic al apropierii de Dumnezeu, ceea ce constituie scopul suprem al cultului.

g) în sfârșit, o ultimă datorie a unui bun slujitor este **grija pentru alegerea și educarea colaboratorilor săi apropiați; cântăreții și paracliserii.**

⁵⁹T. XLVII, col. 766 și *Omilia a treia la Ep. II Teu, ibidem*, t. LXII, col. 484.
Ibidem.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

XIV, 33). Or, tocmai aceasta lipsește la noi, mai ales la acele sărbători mari sau la anumite zile din cursul anului bisericesc, legate de unele datini și tradiții rituale, ca cele două principale Sâmbete ale morților (a lăsatului sec de carne sau „Moșii de iarnă” și a Rusaliilor sau „Moșii de vară”), Bobotează, Floriile, Denia mare din Vinerea Patimilor, Pastele, Rusaliile ș.a., când se produce de obicei cea mai mare aglomerație și dezordine în biserici, mai ales în cele de la periferia orașelor, pentru că atunci vin și cei care nu calcă prin biserică tot restul anului și care deci nu știu cum să se poarte într-însa. Atât pe unii ca aceștia, cât și pe ceilalți preotul e dator să-i învețe că în sfântul locaș se cuvine să intrăm „cu credință, cu frica lui Dumnezeu și cu bună cucernicie” (ectenă mare) și că înăuntru trebuie „să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte, Sfânta Jertfa în pace să o aducem”, cum ne îndeamnă preotul (diaconul), în unul din cele mai importante momente ale slujbei.

De altfel, încă de la începutul Bisericii creștine s-a simțit în chip permanent nevoia de a struni poporul în locașul divin, mai ales din sec. al IV-lea înainte, când trecerile în masă la creștinism făceau ca în rândurile credincioșilor să se strecoare adesea și elemente care aduceau cu sine spiritul de dezordine și anumite deprinderi din cultele păgâne. De aceea, chiar cele mai vechi rânduieli sau așezăminte bisericești scrise, ca de pildă, așa-numitele **Constituții Apostolice**, se văd nevoite să introducă în cuprinsul lor, între altele, și îndrumări sau porunci precise despre felul în care creștinii se cuvine să stea și să se poarte în timpul serviciilor divine. Grijă păstrării ordinii și disciplinei în biserici era una din îndatoririle rezervate îndeosebi diaconilor⁶². Neîntrecutul cuvântător care a fost Sfântul Ioan Gură de Aur, considera ca o obligație a sa să mustre - uneori cu toată vehemența și fără menajamente - lipsurile numeroșilor săi ascultători în această direcție⁶³. De aceea și Povățuirile din Liturghier ne amintesc, în chip laconic, că „cei ce stau în biserică trebuie să se socotească că stau în cer înaintea lui Dumnezeu însuși, și să aducă rugăciune lui Dumnezeu, ca celui ce este acolo după făgăduință”.

⁶²Vezi *Const. Apostolice*, cartea a doua, cap. 57 (trad. rom. cit., p. 75-77).

⁶³Vezi, de ex., *Omilia LXXXVII, 4 la Matei*, Migne P.G., t. LVIII, col. 780-782; *Omilia XXIV, la Faptele Apostolilor*, ibidem, t. LX, col. 190-191; *Omilia XXXVI, 6 la I Corinteni*, ibidem, t. LXI, col. 314-315.

Prin predici, prin sfaturi, prin muștrări la nevoie, în cadrul orelor de cateheză sau de adunări creștine extraliturghice (acolo unde se fac), prin neconținută învățătură și prin pilda personală, preotul e obligat să deprindă pe enoriașii săi mai întâi de toate cu ordinea, liniștea și buna rânduială în biserică. Sa-i învețe să vină la timp și să nu mai părăsească biserica înainte de sfârșitul slujbei, pentru a nu tulbura bunul mers al serviciului divin; să-i învețe când și cum să aducă diferitele ofrande și prinoase, prescura și pomelnicele la proscomidie, când să îngenuncheze și cum să se închine pe la icoane; să mustre pe cei ce vorbesc sau ațipesc în strane, pe cei neatenți și cu atitudini necuviincioase, pe cei ce umblă fără rost în biserică ș.a.m.d.

Cu acest prilej, amintim de unele obiceiuri și practici, care, deși izvorâte de multe ori dintr-un sentiment de sinceră pietate, tulbură totuși liniștea și buna rânduială ce trebuie să domnească în adunările noastre de rugăciune. Așa este, bunăoară, râvna unor credincioși de a săruta Sfânta Evanghelie la vohodul mic sau după citirea ei, ori de a se îmbulzi să sărute cinstitele daruri la vohodul mare sau măcar să li se atingă fruntea cu sfântul potir ș.a. Este știut câtă dezordine și îngheșuială provoacă mai ales acest din urmă obicei, într-un moment din cele mai solemne și mai importante ale sfintei slujbe. Un slujitor cinstit nu poate fi decât împotriva unor astfel de practici și obiceiuri. Dar combaterea lor trebuie făcută, bineînțeles, cu toată prudența, delicatețea și menajamentul necesar, pentru a nu se brusca simțul de evlavie care stă la baza lor.

În legătură cu ordinea și disciplina în timpul sfintei slujbe, se poate discuta și chestiunea dacă sunt îngăduite sau nu scaunele și băncile în biserici. Având în vedere lungimea obișnuită a Liturghiei, mai ales dacă socotim și timpul necesar slujbelor premergătoare cu care aceasta e de obicei împreunată (ca Utrenia), scaunele sau băncile sunt chiar necesare, pentru a se preîntâmpina și a se reduce primejdia oboselii, deci, indirect, pentru a se susține atenția și a favoriza astfel participarea activă a credincioșilor la Liturghie. Mai ales aceia care vin de la început și stau până la sfârșitul slujbei, ar putea astfel sta jos, măcar în anumite momente, când lucrul acesta e permis de regulă, ca la citirea Apostolului sau la predică și chinonic. De altfel, principiul în acest sens e deja dat în existența stranelor tradiționale, rezervate deocamdată celor bătrâni și neputincioși. Pentru același motiv, sunt îngăduite băncile în bisericile romano-catolice și de aceea au început a fi

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

introduse și la noi, în unele biserici mai frecventate, de la orașe, ca „Sfânta Ecaterina” din Capitală.

2. A doua treaptă pe care trebuie s-o urcăm în calea spre realizarea participării active la Liturghie este catehizarea mystagogică a poporului, adică inițierea lui în tainele și în rostul Liturghiei și al cultului divin în general⁶⁴.

Este bine să preîntâmpinăm însă aici o obiecție care ni s-ar putea face de către anumiți partizani ai obscurantismului și ai unui tradiționalism rău înțeles, în materie de viață religioasă: E necesară și utilă această luminare a poporului în secretele cultului, sau e, dimpotrivă, păgubitoare? Nu cumva, adică, pe măsură ce pătrundem cu mintea noastră aceste taine, ne scade și respectul sau fiorul sacru pentru ele? N-ar fi, deci, mai bine ca Liturghia să rămână și pe mai departe un mister pentru mintea poporului?

— Răspundem: inițierea poporului în tainele cultului nu numai că nu e vătămătoare credinței și adevăratei pietăți, cum pretind partizanii obscurantismului în Biserică, ci este chiar indispensabilă pentru realizarea participării reale a poporului la Liturghie. Pentru că o asemenea lucrare nu înseamnă nicidecum o tentativă de raționalizare a misterului liturgic, în sens protestant, sau de izgonire a lui din cult. Sigur că ceea ce constituie inima sau miezul acțiunii sacre - adică sfințirea sau prefacerea Darurilor precum și unirea noastră cu Hristos, prin împărtășirea cu ele - este și va rămâne totdeauna un mister nepătruns de orice minte omenească, pentru că este lucrare divină. Dar învelișul extern al acestui act primordial și original al Liturghiei creștine, adică țesătura de texte sau rugăciuni, rituri și simboluri care alcătuiesc rânduiala ei de azi, este opera omenească a sutelor de generații care au contribuit la încheierea ei. Această rânduiala are un trecut, o istorie, adică o evoluție și o dezvoltare proprie, a cărei recunoaștere n-ar păgubi câtuși de puțin respectului și interesului pe care-l purtăm cu toții lucrurilor sfinte, ci, dimpotrivă, l-ar spori. De exemplu, ar strica oare dacă poporul ar afla și el ceva despre rostul acelor formule, rămase în cult în virtutea legii de succesiune ereditară, azi neînțelese pentru el, ca, de exemplu, „Ușile, ușile...!”, sau altele? Ar scădea admirația noastră pentru un palat din basme,

⁶⁴ Despre necesitatea catehizării mystagogice a poporului, astăzi, vezi și Pr. M. Bulacu, *Voroavă de întrebări și răspunsuri întru Christos a lui Simeon Arhiepiscopul Tesalonicului. Studiu catehetic*, Oradea, 1929, p. 22 sq.

dacă, în loc să-l privim din depărtare sau să-l ocolim doar pe din afară, am pătrunde înăuntru și am vedea cu ochii proprii minunățiile și frumusețile dintr-însul? - Sigur că nu!

În al doilea rând, paralel cu dezvoltarea formală sau externă a rânduiei cultului, s-a atașat de această rânduială, atât în ansamblul, cât și în amănuntele ei, o întreagă doctrină de teologie, un întreg sistem de semnificații tipice, simbolice și mistice, în legătură mai ales cu istoria sfântă a mântuirii, cu viața și activitatea pământească a Mântuitorului. Mai ales cunoașterea acestor semnificații lăuntrice, ascunse, ar avea darul de a mări curiozitatea, interesul și totodată respectul credincioșilor noștri față de mărețul edificiu al rânduiei Liturghiei, care, altfel, nu spune nimic celor mai mulți dintr-înșii.

Dar să exemplificăm, cu amănunte concrete, cum această cunoaștere favorizează o participare mai intensă și mai luminată la Liturghie. Dacă eu, ca simplu credincios, știu că tot ce văd și aud în cursul sfintei slujbe înfățișează în chip simbolic viața și patimile Mântuitorului, atunci voi urmări cu alți ochi și cu altă băgare de seamă cele ce se desfășoară în fața mea, conștient fiind că mă aflu în prezența nevăzută a Mântuitorului și a îngerilor care-l înconjoară tronul, sus în cer. Când știu, bunăoară, că Sfânta Evanghelie e glasul lui Hristos însuși, apoi atunci când o citește preotul nu voi mai sta tolănit alene în strană sau măcar în picioare, ci voi cădea cu umilință în genunchi și o vei asculta cu ardoarea și cu încordarea cu care II ascultă Măria pe Domnul, în casa lui Lazăr din Betania.

Iată de ce catehizarea mystagodică a poporului este astăzi mai necesară ca oricând. Preotul este adică dator nu numai să cunoască și să înțeleagă el însuși Liturghia, ci s-o și explice sau s-o tâlcuiască poporului. Sigur că nu ne gândim la cursuri sistematice și pretențioase de interpretare a Liturghiei. Acestea rămân rezervate institutelor superioare teologice pentru pregătirea clerului. Dar trebuie și pot fi lămurite poporului, cel puțin, rostul și închipuirea momentelor, a actelor și a riturilor mai importante din serviciul liturgic sau a celor care sunt mai greu de înțeles pentru el, precum și rostul și simbolismul sfântului locaș, al lucrurilor dintr-însul și al obiectelor din uzul liturgic.

Cum și când o putem face?

a) În primul rând, prin predica obișnuită din cadrul Liturghiei. Putem consacra un număr oarecare din predicile noastre câtorva teme sau subiecte

Bucuria sfînțitoare a Liturghiei

mai presante și mai utile, cu caracter liturgic. Acestea, fie într-un ciclu sau șir sistematic de predici consecutive, ținute într-o perioadă determinată a anului bisericesc, fie alternându-le cu predici de altă natură (morale, exegetice, dogmatice etc). Aceste predici vor trebui să fie totdeauna scurte, clare și precise, în grai simplu și cât mai pe înțelesul poporului. În tot cazul, *este* de dorit să se acorde o atenție și considerație mai mare subiectelor cu scop și caracter mystagogic, în preocupările predicii noastre de azi.

b) Al doilea, Liturghia se poate explica mai ales în cadrul ședințelor catehetice, ce vor trebui să ia de aici înainte locul învățământului religios din școală, sau în adunările extraliturghice, de zidire sufletească, ce se țin de obicei în ajunul sau în după-amiezile zilelor de sărbătoare. În noua cateheză ortodoxă trebuie să se redea învățământului mystagogic, adică instruirii credincioșilor în tainele cultului, locul de onoare pe care l-a avut în cateheza patristică, din epoca de aur a catehumenatului. Această instruire va trebui făcută, pe cât posibil, după un program sistematic și metodic și încadrată tot în atmosfera cultului, adică precedată și urmată de imne și rugăciuni sau lecturi biblice, ca și în vechime. Sperăm că autoritatea bisericească va veni, desigur, și aici, cu norme și directive amănunțite și precise, pentru programul de lucru al catehetului⁶⁵.

c) Catehizarea liturgică a credincioșilor noștri se poate face și **în chip ocazional**, ori de câte ori se ivește prilejul sau când suntem solicitați la asemenea lămuriri, în vorbiri scurte, în discuții ș.a.m.d.

d) în sfârșit, ne putem achita de această datorie și în chip indirect, adică **recomandând sau punând la îndemâna credincioșilor broșuri de explicare a Liturghiei pe înțelesul poporului**, ca cele de: răposatul Patriarh Nicodim⁶⁶, preotul N. Voniga⁶⁷, preotul C. Moisiu⁶⁸ ș.a.

⁶⁵ Despre catehizarea mystagogică a copiilor mici îndeosebi, vezi câteva sugestii utile la M. Damez, *La premiere initiation des enfants a la messe*, în rev. „La Vie spirituelle”, an. XXII, t. 63, nr. 2 (247), 1 Mai 1940.

⁶⁶ *Călăuza creștinului la biserică*, M-rea Neamțu (mai multe ediții separate, tipărită și în voi. VIII din col. „Ogorul Domnului”, *Cuvântări liturgice...*, M-rea Neamțu, 1933, p. 277 sq. cu titlul: *Scurtă explicare a sfintei liturghii*).

⁶⁷ *Tâlcuirea sfintei Liturghii*, Sibiu, 1942.

⁶⁸ „*Să stăm bine, să stăm cu frică!* Povățuitor liturgic pentru, preoți și popor, Buc, 1941.

Care trebuie să fie acum, țelurile sau obiectivele principale ale catehezei mystagogice?

a) Se înțelege, din cele ce am văzut deja până aici, că primul țel al catehezei mystagogice va fi lămurirea și tâlcuirea Liturghiei. Dar nu trebuie să fie singurul.

b) Un al doilea țel important este lupta împotriva formalismului ritualist și a bigotismului, de esență păgână, ce bântuie în rândurile credincioșilor fără cultură și a cărui pricină și explicație de căpetenie este ignoranța. Să ne străduim a spulbera din mentalitatea și din practica vieții religioase a unora din credincioșii noștri acele forme fără fond, manifestate de obicei în cadrul cultului divin, adică acte, gesturi și forme rituale executate mașinal, mecanic, în chip aproape inconștient și fără niciun substrat corespunzător de ideologie sau simțire religioasă: cruci și metanii fără număr și fără rost, sărutarea icoanelor la momentele cele mai nepotrivite din cursul slujbei și atingerea lor cu mâna sau cu bucăți de hârtie, aducerea de diferite obiecte, adesea din uzul intimității casnice, pentru a fi ținute la altar, cu cine știe ce scopuri profane ș.a. Asemenea practici păgâne, magice și vrăjitoarești, sunt semne ale unei mentalități retrograde și forme ale unei false pietăți, ce nu trebuie lăsate să se strecoare în cultul divin, ba chiar nici în cel particular, încuviințarea sau tolerarea lor în biserică ar da prilej să fim calificați partizani ai obscurantismului și ai spiritului fariseic.

Orice slujitor luminat și cinstit al Bisericii are datoria să deștrădăcineze din capul celor în cauză prejudicata că asemenea practici absurde le-ar fi de vreun folos. Să le luminăm conștiința religioasă, facându-i să înțeleagă că formele și riturile oficiale și sacre ale cultului oferă cadrul și mijlocul cel mai potrivit pentru exprimarea evlaviei lor - oricât de profundă sau de excepțională ar fi ea în intensitate -, cu condiția ca aceste forme să fie practicate în adevăratul lor spirit, adică înțelese și trăite. Să le ajutăm să pătrundă sub învelișul extern al formelor de cult, în esența lor intimă și să înțeleagă că cultul desăvârșit, care place lui Dumnezeu, este numai cel complet, adică nu numai formă, ci și fond. Să-i convingem că adevărata pietate nu constă în a face cruci și metanii cât mai multe, dar cu suflete de farisei, ci că „adevărații închinători se vor închina Tatălui în duh și adevăr...” (Ioan IV, 23-24) și că „nu tot cel ce îmi zice: Doamne, Doamne, va

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

intra în împărăția cerurilor, ci cel ce va face voia Tatălui meu din ceruri" (Matei VII, 21).

c) În sfârșit, al treilea obiectiv principal pe care trebuie să-l urmărească lucrarea de catehizare mystagologică a poporului este acela de a deștepta și a forma credincioșilor noștri conștiința de membri vii, activi, iar nu pasivi, ai Bisericii rugătoare. Să ne sârguim adică, în tot chipul posibil, să spulberăm din mintea lor ideea greșită că „slujba e treaba popii” și că ei n-ar avea niciun rol activ în ea. Să-i facem să priceapă că, în ființa și în menirea ei, Liturghia nu este ceva rezervat exclusiv preotului sau credincioșilor singurateci, însăși denumirea de Liturghie indică, dimpotrivă, o instituție cu caracter prin excelență social, colectiv, un *XEÏTOV* *gpyov*; Liturghia este o dramă care interesează, în cel mai înalt grad, viața spirituală nu numai a fiecărui ins în parte, ci și a colectivității sau a comunității întregi. Propriu vorbind deci, credincioșii prezenți la Sfânta Liturghie nu sunt simpli asistenți, așa cum se spune în limbajul curent, ci sunt părtași la Sfânta Jertfa, deopotrivă interesați și angajați la ea, ca și preotul. Rostul lor în sfântul locaș nu este, cu alte cuvinte, doar să urmărească rânduiala slujbei, adică să privească sau să asculte, ca niște simpli spectatori. Nu! Ei trebuie să participe în adevăratul înțeles al cuvântului, să conlucreze efectiv la sfânta Jertfa, care se aduce pentru ei și în numele sau din partea lor. A participa la Liturghie înseamnă a lua parte activă și a se încadra sau integra pozitiv în inima acestei acțiuni dramatice și vitale. De altfel, însăși întocmirea sau rânduiala Liturghiei presupune și reclamă prezența și participarea activă a comunității. Formulele de răspunsuri și de dialog între liturghisitori și popor, ca Amin, Și cu duhul tău, Avem către Domnul ș.a., ori forma plurală a mai tuturor rugăciunilor și mai ales a ecteniilor, nu se pot concepe decât cu participarea efectivă a poporului la desfășurarea acțiunii liturgice⁶⁹.

Liturghia nu trebuie să rămână deci pentru credincioșii noștri o simplă ceremonie, un spectacol la care să privească sau o audiție de cântări pe care doar să le asculte, ci o dramă, o acțiune, ai cărei actori suntem cu toții, preot și credincioși laolaltă.

Orice creștin participă, în felul său, la sacerdoțiul lui Hristos, datorită Botezului, prin care ne-am încorporat Lui (comp. I Petru II, 9-10). Fiecare

⁶⁹ Diacon Ene Braniște, *Explicarea, sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, p. 112-113.

membru al Bisericii este, prin însăși calitatea lui de creștin, un „offrant” (aducător) al Jertfei din Liturghie, un sacrificator, bineînțeles prin intermediul preotului și în unire cu acesta. Nu se adresează oare poporului întreg îndemnul diaconului: „Să stăm bine... Sfânta Jertfa în pace să o aducem”?

Atitudinea credincioșilor nu trebuie să fie deci de pasivitate interioară, ci de participare integrală; ei trebuie să fie adică activi, atât cu trupul, cât și cu sufletul. Cum? - Cu sufletul acompaniind pe preot - adică mulțumind, rugându-se, umilindu-se sau slăvind pe Dumnezeu —, iar cu trupul imitând pe preot, adică urmărind cu ochii desfășurarea slujbei, asociindu-se cu buzele la cântarea și rugăciunile liturgice și variindu-și ținuta exterioară a trupului după caracterul momentelor respective: stând drept, sau îngenunchind atunci când trebuie, făcând cruci ș.a.m.d.⁷⁰.

Care sunt principalele forme de manifestare sau actele în care se va concretiza, din partea credincioșilor, această conștiință a lor de membri activi ai Bisericii, în cadrul Liturghiei?

— Aceleași ca în Biserica primară, adică:

- a) executarea în comun a răspunsurilor și cântărilor liturgice;
- b) contribuția efectivă la baza materială a Jertfei euharistice, prin aducerea darurilor de pâine și de vin;
- c) participarea la roadele acestei Jertfe, prin împărtășirea cu Sfântul Trup și Sânge.

Ne vom ocupa cu fiecare din aceste trei forme în parte, căci fiecare din ele constituie în sine o metodă și în același timp o etapă în plus pe calea realizării depline a participării active la Liturghie.

3. încurajarea, cultivarea și organizarea cântării obștești a poporului în biserică este unul din mijloacele pastorale cele mai eficace, mai recomandabile și mai larg folosite în timpul din urmă, pentru readucerea lumii la altarul Domnului.

Privită la început, pe nedrept, cu oarecare suspiciune, ca o manifestare cu caracter protestant sau sectar, cântarea comună a credincioșilor în biserică s-a impus totuși în cele din urmă, tocmai ca o armă de luptă împotriva prozelitismului sectelor, mai ales cu concursul unor organizații sau asociații

⁷⁰ Comp. H. Ch. Chery, *op. cit.*, p. 39 sq.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

religioase ortodoxe, ca „Oastea Domnului”. Ea era, de altfel, practică mai demult în Ardeal, fiind generalizată mai ales la foștii „uniți”, unde de obicei toată lumea cântă în biserică. Legitimitatea și canonicitatea acestui mod de cântare a fost îndeajuns demonstrată ca să mai fie nevoie să stăruim asupra ei⁷¹. Rânduiala Liturghiei o presupune și o reclamă. Ea este principial înscrisă în Liturghier, prin texte sau formule care îndeamnă nu numai pe cântăreț, ci pe toți cei prezenți la sfânta slujbă să cânte: „Să zicem toți, din tot sufletul și din tot cugetul nostru să zicem: Doamne, miluiește!”. De aceea, Liturghierele continuă să pună tot pe seama poporului răspunsurile liturgice, chiar atunci când, de fapt, ele fuseseră preluate în parte sau în total de strană, cântăreți sau cor. Vechiul Tipic, zis cel mare sau al Sfântului Sava, care reprezintă tradiția liturgică a Bisericii Ierusalimului și a lavrelor din Palestina, accentuează că regula Bisericii Răsăritului este ca toți cei de față să dea răspunsurile la sfânta slujbă: „Când zice diaconul: Să zicem toți..., și acest grai nu altceva ne dă a înțelege, ci numai singură rugăciunea: ca toți împreună să ne rugăm, nu clirosul numai singur, ci și toți câți se află în biserică⁷²”.

În sec. IV și V, cântarea în comun a poporului a fost larg utilizată, sub forma psalmodiei sau a cântării antifonice, ca o armă de luptă împotriva ereziilor. Așa au folosit-o: Sfântul Efrem Șirul la Edesa (împotriva lui Bardesane și Armoniu), preoții Diodor și Flavian la Antiohia (împotriva arienilor), Sfântul Ambrozio la Milan și Sfântul Ioan Gură de Aur la Constantinopol⁷³. Departe de a fi deci o inovație cu caracter sectar sau cu aspect confesional, cântarea în comun a poporului nu e decât „un retour en chretiente”, cum o definește un liturgist⁷⁴, sau o revenire la tradiția Bisericii primitive, cum precizează altul⁷⁵. „Ea reprezintă o tradiție comună, a timpurilor primare

⁷¹ Vezi Pr. P. Vintilescu, *Cântarea poporului în biserică, în lumina Liturghierului*, Buc. 1945 (extras din rev. „Bis. Ort. Rom.”).

⁷² *Typikon... tălmăcit de pe cel ellinoslavonesc...*, Iași, 1816, p. 507.

⁷³ Vezi mai pe larg la Pr. P. Vintilescu, *Despre poezia immografică din cărțile de ritual și cântarea bisericească*, Buc, 1937, p. 196 sq. Comp și P. Gennrich, *Der Gemeindegesang in der alter und mittelalterlichen Kirche*, Leipzig, 1936.

⁷⁴ Mgr. Chevrot, *op. cit.*, p. 19.

⁷⁵ Dom Chabanne, *La Messe dialoguee*, în rev. „La Vie spirituelle”, an. XXII, t. 63, nr. 2 (247), 1 mai 1940, p. 263.

creștine, care... n-a fost niciodată interzisă ca principiu și nici desființată cu desăvârșire în practică", deși în cursul vremii a putut fi uneori umbrită sau chiar eclipsată de împrejurări, de nevoile cultului sau de evoluția muzicii bisericești⁷⁶. Nu e deci de mirare că până și Biserica papală, așa de prudentă și de înceată în acceptarea curentelor și a manifestărilor noi ale vieții creștine, a început să o aplice, în acele liturghii de probă, numite „messes chantees” sau „messes dialoguees”, așa de mult cultivate mai ales în Belgia catolică.

Precizăm însă că, în ceea ce privește obiectul cântării comune a poporului în biserică (ce anume să se cânte), noi ne gândim la cântările bisericești tradiționale, adică la răspunsurile sau părțile din rânduiala sfintelor slujbe înscrise în cărțile de ritual pe seama stranei, a cântăreților sau a corului. Ne referim deci la imne cu text și cu melodie ortodoxă (cântate în primul rând în timpul serviciilor divine), iar nu la acele cântări extraliturghice, de proveniență incertă, eterodoxă sau sectară, cu texte și melodii adesea profane sau cu totul străine de spiritul doctrinei ortodoxe și al muzicii noastre bisericești, imne care au pătruns și în unele din bisericile noastre, mai ales prin mijlocirea membrilor „Oastei Domnului”. Există volume întregi cuprinzând asemenea poezii religioase, cu sau fără note muzicale, dar cu destinația precisă de a fi cântate în adunările creștine din biserică sau de aiurea. Dacă astfel de cântări pot fi bine-venite în anumite adunări extraliturghice care au loc în afară de biserică, ele trebuie selecționate mai cu grijă de cei responsabili, atunci când e vorba să fie cântate în biserică, unde pot fi înlocuite foarte bine cu minunatele imne, tropare și condace, sedelne și podobii, svetilne și chinonice, care alcătuiesc repertoriul, atât de bogat și de variat, al muzicii noastre liturgice. În tot cazul, nu trebuie lăsate să se încetățenească în uzul ortodox decât acelea care, ca text, sunt într-un tot conforme cu doctrina ortodoxă, iar ca melodie sunt cât mai apropiate de stilul și de caracterul muzicii noastre bisericești, tradiționale.

Nu intrăm acum în expunerea sau discutarea amănunțită a procedeelelor tehnice pentru organizarea cântării comune a poporului în biserică⁷⁷. Mijloacele și metodele de lucru pot varia de la preot la preot și pot fi adaptate la împrejurările, nevoile și posibilitățile locale ale fiecărei parohii. În tot

⁷⁶ Pr. P. Vintilescu, *Cântarea poporului în biserică...*, p. 13.

⁷⁷ Vezi câteva îndrumări utile în această privință, la Pr. Gh. Șoima, *op. cit.*, p. 73-81.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

cazul, nu este nevoie - și nici nu este posibil - să fie instruiți în cântarea bisericească toți credincioșii care vin la sfânta slujbă, ci numai o parte din ei, de preferință copiii, tinerii și femeile cu voce și ureche muzicală mai bună; aceștia vor învăța pe toți ceilalți să cânte, atrăgându-i unul câte unul, până când vom ajunge ca cel puțin o mare parte din cei prezenți la slujbă să slăvească pe Dumnezeu, cu o gură și cu o inimă. Aceștia vor putea fi instruiți fie de către preot, fie de cântăreț (când acesta e în stare să o facă), fie de un alt membru al parohiei, cu cultură muzicală și cu râvnă pentru biserică; ea va fi organizată fie în jurul stranei, ca o parte reprezentativă a poporului și executând cântarea omofonă, adică dând răspunsurile la unison, fie în cafas, sub forma mai pretențioasă a cântării polifonice armonizate, adică în coruri pe două, trei sau patru voci (e vorba, bineînțeles, de coruri formate din membrii parohiei și cântând benevol și gratuit, din râvnă pentru casa Domnului, căci corurile cu plată ale majorității bisericilor de oraș nu reprezintă decât o formă de înlocuire a stranei sau a cântărețului, neavând nimic comun cu participarea activă a poporului la Liturghie).

Ca metodă, se va începe cu cântările mai mici, mai simple și mai ușor de învățat, ca: Sfinte Dumnezeule, Tatăl nostru, răspunsurile de la ectenii ș.a. Se va continua apoi cu cele mai mari și mai grele, cum ar fi, de pildă: Heruvicul și Axionul, până când se va ajunge să se învețe toată Liturghia. De la Liturghie se va trece la unele slujbe mai frecvente și cu rânduială fixă, ca parastasul sau Cununia.

Acolo unde s-a reușit a se organiza coruri bine instruite, este recomandabilă alternarea, pe sărbători, a celor două moduri de executare a cântării: într-o sărbătoare vor cânta la unison toți credincioșii din biserică, iar în alta va cânta numai corul bine organizat; aceasta, pentru a se satisface și cerințele estetice ale enoriașilor mai pretențioși în ceea ce privește simțul sau cultura muzicală. Și mai recomandabil este însă genul mixt sau combinat din ambele moduri de cântare, adică alternarea lor în cadrul uneia și aceleiași Liturghii: imnele cu caracter mai tainic, ca Heruvicul și Chinonicul, să fie executate de corul propriu-zis, iar cele mai lirice, ca Antifonul I, Sfinte Dumnezeule și Tatăl nostru, să fie cântate în comun de toți credincioșii⁷⁸. Procedul

⁷⁸ Vezi Pr. Gh. Șoima, *op. cit.*, p. 78-79.

acesta este, de altfel, întrebuițat în majoritatea bisericilor din U.R.S.S.: bucățile cu caracter eclesiologic sau comunitar mai accentuat, adică cele care presupun și implică participarea masivă și integrală a poporului, ca, de ex., Crezul sau Rugăciunea domnească, sunt cântate de tot poporul, iar restul de cor⁷⁹. Chiar și în unele din bisericile Capitalei noastre se folosește acest procedeu mixt (Parcul Rahova, Sfânta Maria-Ghencea, Vergului ș.a.).

Indiferent de procedeele tehnice de amănunt, utilizate pentru realizarea ei, cântarea în comun a credincioșilor reprezintă nu numai una din formele principale de participare activă a poporului la Liturghie, ci și un admirabil instrument pedagogic-educativ, dată fiind marea putere de înrâurire a cântării bisericești în general, precum și o excelentă metodă misionară de a sustrage pe credincioșii noștri influenței și propagandei sectare și de a atrage lumea la biserică. Despre valoarea și roadele strălucite ale cântării obștești ca metodă de pastorație pot da mărturie numeroșii preoți vrednici care o cultivă în parohiile lor⁸⁰.

„Puterea de atracțiune și de înrâurire a cântării religioase în general și a celei liturgice în special, valoarea ei catehetică și educativă fac din ea unul din cele mai eficace mijloace pastorale pentru aducerea poporului la biserică... Neîntrecuta bogăție doctrinară și celelalte virtuți intrinsece ale imnelor ortodoxe fac ca biserica să devină, prin cântarea credincioșilor în comun, nu numai un templu al credinței, ci și o școală activă de emulație în pietate. Este înălțător să participi la Sfânta Liturghie într-o biserică în care poporul se unește într-o gură și o inimă prin cântare și să simți animația cucernică ce se transmite tuturor, de la unul la altul, dar mai cu seamă de la grupul format la strană în jurul cântărețului odată cu începutul Liturghiei... Forma unisonică și exercitarea cântării la strană, de către poporeni neprofesioniști, îmbie și atrage în albia ei și pe ceilalți... Două mari câștiguri pot decurge în chip natural pe plan pastoral din cultivarea cântării liturgice în

⁷⁹ După comunicările făcute de Pr. Prof. P. Vintilescu și de alții.

⁸⁰ Cităm numele câtorva mai cunoscuți, care au luat parte la cursurile de îndrumare a clerului, seria I-a (febr.-martie, 1949): Vasile Ionescu de la Bis. „Sf. Ioan Botezătorul-Pantelimon” (Buc), C. Sârbu - Vergului (Buc), Vișoiu - Parcul Rahovei (București), N. Nicolaescu de la Leordenii Muscelului, Alex. Oancea de la Stolnicii Argeșului, Vasilescu - Slon (Prahova), C. Galeriu - „Sf. Vasile” (Ploiești) ș.a.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

comun: trezirea și întreținerea în primul rând a conștiinței de comunitate, atât de fundamentală și de esențială pentru viața religioasă a Bisericii noastre ortodoxe. În al doilea rând, se organizează, prin participarea activă la viața liturgică, acea elită religioasă a parohiei, atât de necesară în acțiunea pastorală, ca aluatul menit să dospească toată faina (cf. Matei XIII, 33)⁸¹.

Iată de ce, într-un cuvânt, cultivarea și organizarea cântării comune a poporului în biserică se recomandă de la sine ca una din cele dintâi metode de utilizat pentru realizarea participării active a poporului la Liturghie.

Aplicarea pe teren a acestei admirabile metode ridică însă o problemă de ordin practic: încurajarea și generalizarea cântării comune a poporului în biserică înseamnă oare înlocuirea totală și definitivă a cântărețului bisericesc sau suprimarea funcției acestuia? Devine adică inutil cântărețul de strană, în cazul când am reuși ca rolul lui să fie preluat în întregime de popor?

Astfel de temeri au inspirat, desigur, atitudinea colectivă a cântăreților din eparhia Hușilor, acum câțiva ani în urmă, cu prilejul unor conferințe generale preoțești, la care s-a pus în discuție problema cântării credincioșilor în biserică: în timp ce preoții au fost în favoarea ei, cântăreții s-au opus în unanimitate și cu înverșunare, pe motive de ordin canonic (?), disciplinar, dogmatic etc.

Temerile cântăreților în această privință sunt însă cu totul nejustificate. Lărgirea drepturilor firești ale poporului în executarea răspunsurilor liturgice nu înseamnă nicidecum scoaterea din uz a cântăreților, ci cel mult o restrângere sau o limitare a rolului lor tradițional de până aici. Căci oricât de intensă și de largă ar fi participarea activă a poporului la Liturghie, în materie de cântare ea se reduce efectiv și în chip practic la unele slujbe mai frecvente și cu rânduială fixă sau neschimbată, la care răspunsurile liturgice sunt deci totdeauna aceleași, ca de ex.: Sfânta Liturghie, Botezul, Cununia, parastasul și înmormântarea etc. Rămân însă destule slujbe, ca Vecernia și Utrenia, a căror rânduială mai complicată, cu cântări și piese variabile după glasuri sau după perioadele din cursul anului bisericesc, nu o cunoaște de fapt decât cântărețul de profesie. Bogata lor imnologie nu poate fi executată corect, din punctul de vedere al melodiei, decât de

⁸¹ Pr. P. Vintilescu, *Cântarea poporului în biserică*, p. 14-15.

oameni cu pregătirea și competența muzicală necesară, pe care o posedă numai cântărețul cu școală. Altfel, caracterul tradițional al muzicii noastre psaltice ar fi în primejdie, dacă ea ar fi lăsată la gustul și pe seama oricui. Aceasta cu atât mai mult când e vorba de slujbele care se oficiază o singură dată pe an, ca cele din perioada Triodului și mai ales din săptămâna Patimilor. Sunt apoi ierurgiile sau rânduielele de binecuvântare și de sfințire din Evhologhiu (ca sfeștaniile prin case), care n-au caracter public, ci sunt menite să satisfacă nevoile religioase ale credincioșilor izolați sau ale unui grup social restrâns (ca familia), și la care cântărețul nu poate fi înlocuit nicidecum de popor.

Iată deci că nu există motive ca participarea activă a poporului la răspunsurile liturgice să fie privită cu îngrijorare de tagma cântăreților bisericești de meserie, ca un concurent primejdios care ar urmări înlăturarea lor. Cântărețul rămâne, desigur, și pe viitor, un factor necesar și indispensabil în îndeplinirea rosturilor sacramentale sau sfințitoare ale Bisericii. Departe de a se îngrijora, el ar trebui, dimpotrivă, să se bucure pentru această colaborare progresivă a poporului, al cărui reprezentant exclusiv a fost de la un timp și care nu-i va răpi, prin aceasta, nimic din drepturile și din competența lui de măiestru și de conducător în materie de muzică bisericească. În loc să se opună și să saboteze deci aplicarea uneia din cele mai bune metode de reîncreștinare și reîmbisericare a lumii moderne, cântăreții de strună au datoria să conlucreze efectiv cu preotul la organizarea, cultivarea și promovarea cântării comune a credincioșilor în biserică. În cazul când posedă competența și râvna necesară, ei sunt chiar cei dintâi indicați să dirijeze această lucrare și să supravegheze aducerea ei la îndeplinire în condiții cât mai ideale din punct de vedere muzical, disciplinar și estetic.

În felul acesta, cântărețul bisericesc nu va mai fi o piedică în calea strădaniilor de mai bine ale preotului, ci un prețios colaborator al acestuia, deopotrivă interesat ca și el în opera de înduhovnicire a parohiei și deopotrivă vrednic de cinstire și de răsplată, ca și preotul.

4. O a doua formă concretă de manifestare a participării active la Liturghie a fost în vechime și trebuie să fie și azi, contribuția credincioșilor la Sfânta Jertfa, prin aducerea darurilor de pâine și de vin, care constituie baza materială a acestei Jertfe.

Precum am mai spus, Liturghia este o jertfa: jertfa Bisericii sau a obștii credincioșilor. Se înțelege atunci că fiecare membru al acestei obștii trebuie să contribuie cu ceva la aducerea acestei jertfe, să facă adică un act pozitiv de ofrandă⁸². Și ce anume să aducă sau să jertfească? - Însăși ființa lui psihică și fizică, pentru că aceasta este, de fapt, semnificația darurilor de pâine și de vin pe care le aducem la Liturghie: ele simbolizează propria noastră viață, precum explică tâlcuitorii Liturghiei⁸³.

În momentul aducerii lor la proscomidie, atât prescura, cât și vinul, provenite cea dintâi din contopirea atâtor boabe de grâu, iar cel de al doilea din zdrobirea atâtor boabe de strugure într-o singură substanță, simbolizează în chipul cel mai intuitiv unitatea în duh a Bisericii, adică a totalității membrilor ei, precum sugerează acea veche rugăciune euharistică din Didahia celor 12 apostoli⁸⁴ și precum explică Sfinții Părinți⁸⁵ și marii teologi ai Bisericii⁸⁶. Mai departe, miridele sau părțile scoase din prescuri pentru fiecare credincios pomenit și grupate, alături de cele pentru sfinți,

⁸²Comp. H. Chery, *op. cit.*, p. 151 sq.

⁸³Vezi, de ex., Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieștei Liturghii*, cap. III și IV, trad. rom. cit., p. 31-32.

⁸⁴Vezi în urmă, nota 18.

⁸⁵Vezi Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia XXIV, 2, la Ep. I Cor.*, Migne, P.G., t. LXI, col. 200): „După cum pâinea e unirea multor boabe adunate, așa încât să nu se arate grăunțele, ci ea să fie acele grăunțe, fără ca în unirea lor să fie vădită deosebirea dintre ele, tot astfel și noi ne unim cu alții și cu Hristos...”.

⁸⁶Vezi Fericitul Augustin, *Sermo CCLXXII* (Migne, P.L., t. XXXVIII, col. 1247-1248): „Și pentru ce (ne împărtășim) cu pâine? - Să nu spunem nimic de la noi; să ascultăm pe Apostolul (Pavel) însuși, care, vorbind despre această taină, zice: *Noi cei mulți suntem un singur trup, o singură pâine* (I Cor. X, 17). Înțelegeți și vă bucurați! Unitate, evlavie, iubire. *O singură pâine*; și ce este această pâine unică? - Un singur trup (făcut) din multe. Gândiți-vă că pâinea nu se face cu un singur bob, ci cu multe. În timpul exorcismelor, voi erați oarecum ca băgați în moară. La botez ați fost ca îmbibați de apă. Când ați primit pe Duhul Sfânt ați fost ca și (frământătura) copti. Fiți ceea ce vedeți și primiți ceea ce sunteți: iată ce ne spune Apostolul cu privire la pâine. Cât despre potir, dacă nu spune chipul de a-l înțelege, o învață destul de limpede... Fraților, amintiți-vă cum se face vinul. Multe broboane atârnă de o ciorchină, dar mustul din broboană se confundă în unitate. În acest fel, Domnul ne-a înfățișat pe noi înșine în El, a voit ca noi să-I aparținem și a consfințit, pe altarul Său, taina păcii voastre și a unității noastre” (citată după N. Chițescu, *Biserica, Trupul tainic al Domnului*, Buc., 1942, p. 27).

în jurul Agnețului, care reprezintă pe Mântuitorul în mijlocul Bisericii Sale universale, închipuie integrarea sau încorporarea noastră în această mare familie cosmică a Bisericii unice, triumfătoare și luptătoare, al Cărei cap este Hristos, Mântuitorul și întemeietorul ei⁸⁷. Această încorporare sau contopire a noastră în Trupul lui Hristos devine apoi și mai viu simbolizată prin turnarea miridelor în potir, după împărtășire.

Am văzut preoți care n-au putut săvârși Liturghia în zi de Duminică, pentru că nimeni nu adusesese prescură la biserică, iar pe alții făcând proscomidia cu prescuri făcute sau aduse de ei înșiși. Asemenea cazuri întristătoare denotă absenta totală, la credincioșii noștri, a conștiinței uneia din datoriile cele mai elementare pentru vechii creștini. Mai explicabilă în unele parohii urbane, această lipsă apare cu desăvârșire nejustificată în enoriile de la țară, unde posibilitățile materiale pentru înlăturarea ei sunt mai multe. Cât de mare pierdere a însemnat, pentru viața liturgică și religioasă în general, slăbirea vechii și frumoasei practici a aducerii darurilor pentru Euharistie de către credincioșii înșiși, s-a văzut mai ales în Biserica Romano-Catolică, unde se fac acum propuneri din ce în ce mai stăruitoare și chiar încercări sporadice de a reînvia sau a reactualiza ofrandă de pâine și de vin, înlocuită în Apus de timpuriu (cam prin sec. X) prin ofrande bănești apoi prin acele buline preparate de preoții înșiși⁸⁸.

Dacă s-ar explica suficient de lămurit și pe înțelesul poporului, minunata și adâncă semnificație teologică și simbolică ce stă la baza contribuției noastre personale și individuale la materia Jertfei euharistice, credincioșii ar înțelege și mai bine rostul prescurilor și al pomelnicelor aduse de ei la Biserică și atunci participarea lor, prin ofrandă, la Liturghie, ar fi, desigur, mult mai activă și mai largă decât astăzi. De aceea, unul din punctele principale asupra cărora păstorii de suflete trebuie să stăruiască în lucrarea lor de catehizare mystagogică a poporului este explicarea acestei semnificații, urmată de îndemnul ca fiecare credincios sau cel puțin fiecare familie din parohie să aducă sau să trimită prescura sau pomelnicul său la biserică în zi

⁸⁷ Vezi, îndeosebi, *Sf. Simeon al Tesalonicului, Despre Sfânta Liturghie*, cap. 94 (în trad. rom. cit., p. 101).

⁸⁸ Vezi Adr. Fortescue, *La Messe. Etude sur la Liturgie romaine*. Traduit de l'anglais sur la deuxième ed., par A. Boudinhon, III-eme ed., Paris (fără an), p. 396.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

de sărbătoare. Văd și acum în casa părintească, agățată la icoană între firele uscate de busuioc, mica și vechea cruce de lemn cu pristolnic, a cărei pecete mama o aplică pe prescurile făcute în casă. Bun este și obiceiul din unele locuri ca prescurile să fie făcute, în tot cursul anului sau într-o perioadă anumită, de o singură persoană pentru toată parohia (prescurărița satului), dar idealul este ca fiecare credincios să-și aducă prescura făcută în propria casă. Până la realizarea idealului, să ne mulțumim însă și cu mai puțin, organizând, de ex., aducerea prescurilor de către anumite grupe sau echipe de gospodine, alternativ, sau pe perioade de timp dinainte stabilite: o grupă să aibă grijă de a aduce în cutare lună sau timp al anului, altă echipă în altă lună s.a.m.d.

5. În sfârșit, ultimul și supremul act în care se concretizează participarea noastră activă la Liturghie este participarea la consumarea Sfintei Jertfe, adică împărtășirea cu Sfântul Trup și Sânge.

Dacă Liturghia e o jertfa, se înțelege de la sine că numai prin consumarea ei se atinge pe deplin scopul ultim al oricărei jertfe, adică realizarea comuniunii cu divinitatea, prin mijlocirea victimei de jertfa (victimă care în Liturghie nu este alta decât însăși Umanitatea Mântuitorului). Împărtășirea este deci încununarea și scopul final al Liturghiei și totodată al participării noastre la sfânta slujbă. Numai prin ea se realizează pe deplin și se desăvârșește această participare.

Accentuăm acest lucru tocmai fiindcă în practică și mentalitatea actuală este aproape cu totul pierdut din vedere. Astăzi, când - în regulă generală - la Liturghie se împărtășesc numai liturghisitorii, împărtășirea credincioșilor nu mai constituie un scop permanent, ci unul ocazional și deci secundar al Liturghiei. La originea și în instituția ei însă, Liturghia nu se poate concepe fără împărtășirea credincioșilor, bineînțeles, a celor pregătiți și vrednici. Taina era adică organic și inseparabil legată de jertfa; împărtășirea credincioșilor constituia deci o parte integrantă și esențială din rânduiala Sfintei Liturghii. Acest lucru îl scoate, de altfel, în evidență însăși alcătuirea sau structura Liturghiei, care presupune și implică împărtășirea credincioșilor, prin texte categorice. Astfel, e destul să amintim, în primul rând, formula cu care se însoțește înălțarea Sfântului Agneț: „Cele sfinte, sfinților”, apoi formula de invitație la împărtășire: „Cu frica lui Dumnezeu, cu credință și

cu **dragoste să vă apropiați!**", ori ectenia de mulțumire de după împărtășire: „**Drepti! Primind dumnezeieștile... ale lui Hristos Taine, cu vrednicie să mulțumim Domnului!**". În rugăciunea tainică dinaintea de împărtășire, preotul se roagă, de asemenea, ca Dumnezeu să ne învrednicească pe noi, slujitorii, „a ni se da preacurat Trupul Tău și cinstitul Sânge, și prin noi la tot poporul" ș.a.m.d. Care este sensul și rațiunea de a fi a unor asemenea texte liturgice, dacă nu împărtășirea tuturor membrilor Bisericii care sunt pregătiți și vrednici să primească Sfintele Taine?⁸⁹

Prin urmare, scopul și gradul ultim al participării la cultul divin se poate considera pe deplin atins numai atunci când preotul a izbutit să strângă pe toți enoriașii săi în jurul altarului și să-i împărtășească în cadrul Liturghiei din sărbători⁹⁰. De aici, o datorie de căpetenie a preotului este de a face totul pentru reînvierea împărtășirii generale și frecvente (cât mai dese) a păstoriților lui. Acesta a și fost, probabil, motivul întemeiat pentru care Sf. Sinod a prevăzut, în noul Statut pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române (artic. 42), împărtășirea cu Sfintele Taine printre îndatoririle generale ale tuturor membrilor oricărei parohii, pe lângă cercetarea bisericii și participarea la sfintele slujbe. De altfel, și **Povățuirile** din Liturghier prevăd printre alte obligații ale preotului, pe aceea de a învăța și îndemna pe poporeni săi să se împărtășească cât mai des cu Sfintele Taine⁹¹.

Pentru restabilirea sensului adevărat și autentic al actului împărtășirii se impune însă curmarea unui obicei, care tinde să devină uz, datorită slăbiciunii sau lipsei de înțelegere de care se fac vinovați mulți preoți: să nu se mai administreze împărtășirea ca un act individual și izolat de Liturghie, adică săvârșit oricând ar fi, sau după Liturghie, cum obișnuiesc unii preoți, de ex., la Paști, pentru pretexte de ordine și de disciplină în biserică, împărtășirea trebuie administrată numai în cadrul ei normal și firesc, adică la locul unde a fost prevăzută totdeauna în rânduiala Liturghiei, și anume atunci când răsună chemarea: „**Cu frica lui Dumnezeu, cu credință și cu dragoste să vă apropiați!**"⁹².

⁸⁹ Vezi lucrarea noastră *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasik*, p. 61-62.

⁹⁰ Comp. Pr. P. Vintilescu, *Funcțiunea ecleziologică sau comunitară a Liturghiei*, p. 27.

⁹¹ *Dumnezeieștile Liturghii...*, ed. cit., p. 373-374.

⁹² Bineînțeles, sunt exceptate cazurile grave și urgente, când împărtășania se dă afară din biserică (boală sau pericol de moarte, imposibilitate de a veni la biserică).

Bucuria sjințitoare a Liturghiei

împărtășirea va fi atunci resimțită și trăită în adevăratul ei sens, acela de act săvârșit în colectivitate, la cot cu semenii noștri, în unire cu ei și în același timp cu ei. Liturghia e locul de întâlnire al Mântuitorului cu fiecare din noi, prin împărtășire. Ceea ce nu se poate decât fiind adunați în biserică, împrejurul mesei euharistice. Adunarea creștinilor strânși în jurul aceluiași preot, dar mai ales al episcopului, ca în Liturghia arhierescă (modelul Liturghiei desăvârșite), e imaginea cea mai fidelă și mai sugestivă a apostolilor strânși în jurul Mântuitorului la Cină. De altfel, la originea ei, Liturghia creștină nu era decât o imitare a Cinei celei de Taină: scopul ei era să făurească în sufletele celor prezenți același spirit de duioasă dragoste și comuniune care lega pe ucenici între ei și cu divinul lor învățător, în foisorul Cinei, înaintea durerosei lor despărțiri⁹³.

Iată cum, prin administrarea împărtășirii generale și frecvente numai în cadrul Liturghiei vom reface și vom reda credincioșilor noștri conștiința, astăzi așa de slabă sau confuză, de membri ai Bisericii, adică ai trupului lui Hristos. În felul acesta, și numai așa, vom reînvia în cugetele lor sensul original, adică cel eclesiologic sau comunitar, al cuvântului Biserică, noțiune care în concepția vechilor creștini nu însemna altceva decât trupul mistic al lui Hristos, realizat vizibil în forma unei comunități sau parohii (unitatea sau celula cea mai mică a Bisericii), strânsă în jurul unui episcop sau al unui preot și al aceluiași altar, și împărtășindu-se din același Sfânt Trup și Sânge (comp. I Cor. X, 17).

De aceea se și roagă preotul, la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, „ca pre noi pre toți, care ne împărtășim dintr-o pâine și dintr-un pahar, să ne unească unul cu altul, prin împărtășirea Sfântului Său Duh”⁹⁴, căci prin împărtășirea cu Sfintele Taine ne facem una, pe de o parte, între noi înșine, iar pe de alta, cu Hristos, Capul și Inima acestui Trup mistic — cum se exprima marele teolog bizantin Nicolae Cabasila din sec. XIV⁹⁵. Alături de iubirea creștină, împărtășirea este deci cimentul care ține strâns lipite între ele cărămizile vii ale zidirii Bisericii lui Hristos pe pământ. Cu cât

⁹³ Comp. E. Lajeuni, *artic. și loc. cit.*

⁹⁴ La începutul dipticelor. în *Dumnezeieștile Liturghii...*, ed. cit., pag. 227.

⁹⁵ *Vezi Tâlcuirea dumnezeieștei Liturghii*, cap. 38, trad. rom. cit., p. 90-91 și *Despre viața în Hristos*, în trad. rom. cit., p. 85, 90, 94-96, 105 etc.

elementul acesta de legătură și coeziune este mai tare și mai rezistent, cu atâta și edificiul întreg va fi mai trainic și mai durabil...

Iată de ce unificarea spirituală a tuturor creștinilor într-un singur organism viu, în care să pulseze aceeași inimă și același cuget, nu e posibilă astăzi fără reînvierea împărtășirii generale și frecvente de odinioară. La aceasta se și reduce, în ultimă esență, scopul suprem al activității noastre pastorale, scop formulat, de obicei, în expresia, foarte potrivită, dar nu de toți înțeleasă corect, de îmbisericare a lumii: înseamnă nu numai să aducem lumea la biserică, ci să redăm fiecărui credincios în parte conștiința de mădular al Bisericii și să-l facem să retrăiască profund și intens sentimentul de comuniune cu frații lui de credință, integrându-se de bunăvoie, în chip conștient și efectiv, în comunitatea sau enoria din care face parte.

6. O altă metodă, a cărei aplicare ar putea contribui la sporirea frecvenței credincioșilor la biserică și atașarea lor de Liturghie, este reînvierea și cultivarea tuturor tradițiilor și datinilor vechi și bune, în legătură cu cultul divin public. Se știe cât de mult se simte atașat poporul nostru de asemenea datini. Dovadă este că frecvența cea mai mare a lumii la biserică o constatăm tocmai la acele sărbători din cursul anului de care sunt legate anumite practici sau rituri străvechi, ca: Bobotează (de care e legată Aghiazma), Floriile (cu binecuvântarea stâlpărilor), Pastele (cu ouă roșii și pască), Rusaliile și Sâmbăta morților dinaintea Păresimilor (cu datinile și pomenile legate de pomenirea morților) ș.a.

Ne gândim, de ex., la aducerea de pârgă sau premiții din roade și de tot felul de prinoase, spre a fi binecuvântate în cadrul Liturghiei; la ritualul împăcării dinainte de împărtășire, reminiscență prețioasă a ritului sărutării păcii din Biserica primară, constând în cererea de iertăciune de la toată lumea din biserică, în îmbrățișarea și sărutarea celor certați, în sărutarea mâinii celor mai mari de către cei mici, în semn de supunere și respect⁹⁶; la atâtea obiceiuri vechi și frumoase, în legătură cu soroacele de pomenirea răposaților; la pomelnicele fiecărei familii, nelipsite odinioară de la sfântul altar și ținute în continuu la curent, prin adăugarea numelor celor noi născuți, a celor de curând decedați și a celor intrați în familie prin legături de

⁹⁶ Comp. Pr. P. Vintilescu, *Liturghia în viața românească*, p. 23.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

rudenie etc. Ne gândim apoi, în măsura în care va fi posibil, la organizarea unei părți din opera de asistență socială după Liturghie, așa cum se proceda în vechea Biserică creștină ș.a.m.d.

7. În sfârșit, un ultim mijloc în numărătoarea noastră, dar printre cele dintâi ca importanță, în ceea ce privește realizarea participării active la Liturghie, este lupta împotriva pasivității credincioșilor în timpul serviciului divin sau aplicarea principiului ca toată lumea să fie activă și interesată sufletește în biserică.

Legile psihologiei ne demonstrează că, în orice împrejurare, e preferabil și mai ușor să fii activ, să ai un rol de îndeplinit, să ai ceva de făcut, decât să fii indiferent, dezinteresat și inactiv. Slujbele noastre tocmai de aceea par lungi și obositoare, pentru că credincioșii asistă la ele în chip pasiv. Și dacă în învățământ metoda școlii active s-a generalizat astăzi ca cea mai bună, de ce n-ar aplica și preotul principiul activității în biserică? Și anume, cum? — Dând enoriașilor săi diferite atribuții sau însărcinări în legătură cu serviciile divine. De exemplu, echipe formate din anumite fete și gospodine s-ar îngriji în permanență de curățenia și împodobirea sfântului locaș, de înzestrarea lui cu preșuri, covoare și peșchire (marame) pentru icoane, de întreținerea în bună stare a curții bisericii și a cimitirului, de aducerea regulată a prescurilor și a vinului necesare pentru Sfânta Euharistie etc. Altele vor face cu rândul la vânzarea lumânărilor. Echipe de gospodari mai cu autoritate vor colabora cu preotul la ținerea ordinii și disciplinei în biserică, iar cei mai cu știință de carte vor executa chiar anumite părți din răspunsurile stranei, ca, de exemplu, citirea Apostolului, rostirea Crezului ș.a.

Dar, mai ales, copiii să nu fie pierduți din vedere, pentru că, atunci când preotul reușește să-i câștige, ei devin cei mai zeloși și mai binevoitori colaboratori ai săi. Copiii mai mici vor fi folosiți cu rândul, în echipe alternative, pentru îndeplinirea anumitor servicii în lăuntrul altarului. - Ca, de ex.: aprinderea cădelniței, aducerea apei, tăierea prescurii pentru anafura — sau chiar în afara altarului, ca, de ex.: ieșirea cu lumânarea sau cu cădelnița la cele două vohoduri ș.a.m.d. Pe măsură ce se măresc și deprind rânduiala slujbei și cântările liturgice, vor fi trecuți la strană să ajute pe cântăreț sau să cânte în cor. La vârsta de școală vor fi catehizați, explicându-li-se tot ce e de trebuință în legătură cu cultul, iar cei mai destoinici dintr-înșii vor putea

instrui, la rândul lor, pe alții mai mici sau mai neștiutori ș.a.m.d. Lucrul acesta e posibil mai ales la țară, unde asemenea atribuții și însărcinări încântă pe copii și unde părinților le e drag să-și vadă odraslele onorate cu roluri oricât de mici și de modeste în legătură cu cultul. Data fiind importanța, pentru toată viața, a primelor impresii și deprinderi căpătate și întipărite în amintirea noastră din frageda tinerețe, copiii crescuți de mici în atmosfera bisericii nu vor uita niciodată Casa Domnului, ci vor rămâne totdeauna cei mai fideli cercetători ai ei și vor fi astfel un permanent exemplu și stimulent pentru restul credincioșilor.

Cu un cuvânt, toată lumea trebuie să fie activă în cadrul cultului, adică să aibă un rol în legătură cu el. Este știut că unul din motivele pentru care credincioșii noștri aleargă în casele de adunare sau de rugăciune ale sectanților este și faptul că ei găsesc acolo posibilitatea de a fi mai activi decât în bisericile ortodoxe. Speculând nevoia firească a sufletului omenesc de a fi mereu activ și ocupat cu ceva, sectanții știu să o satisfacă în adunările lor, dând fiecăruia din adepții lor puțința de a se ruga, adică de a improviza rugăciuni personale, de a cânta laolaltă cu ceilalți, de a predica sau a ține scurte vorbiri de zidire sufletească și de propagandă sau de a face comunicări diferite etc. în felul acesta, sectanții satisfac nu numai o elementară lege a activității, ci reușesc să măgulească, totodată, acel simț, general omenesc, al personalității, adică dorința sau ambiția ce zace în fiecare din noi, de a fi „cineva”, de a ni se da atenție și importanță. Cum să nu se simtă măgulit și înălțat în propriii săi ochi un ins care în mulțimea credincioșilor ortodocși se pierdea ca o cantitate neglijabilă și nebăgată în seamă și care, intrat în ceata mai mică a celor rătăciți de la credință, capătă dintr-o dată o considerație și o valoare pe care n-a găsit-o până aici?

Iată de ce preotul ortodox trebuie să contracareze acțiunea și propaganda sectanților, îndreptând împotriva lor propriile lor arme, adică utilizând aceleași mijloace ca și ei. El trebuie să-și mobilizeze întreaga parohie în jurul sfântului altar, în așa fel încât niciunul din credincioșii săi să nu rămână în afara sferei acțiunii și atenției preotului, sau a contactului direct și personal, de la suflet la suflet, cu el. Preotul va solicita pe toți enoriașii, pentru ca fiecare să-și dea contribuția sa de muncă, oricât de modestă, la buna desfășurare a serviciilor divine și îi va stimula, elogiind și răsplătind pe cei mai

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

zeloși și mai merituoși pe acest tărâm. Atunci nu vom mai avea nici biserici goale sau ruinate și nici cimitire sau troițe lăsate în paragină și în părăsire. Căci în felul acesta, biserica va înceta să mai fie pentru credincioșii noștri doar „casa popii”, care îl privește numai pe el, ci va deveni o casă iubită a tuturor, un locaș de care fiecare din ei se va simți legat și atașat sufletește, unde fiecare are de făcut ceva sau a colaborat cu cât de puțin la buna reușită și desfășurare a cultului.

Astfel, serviciile făcute azi, în silă și cu plată, de cântăreți sau de paracliseri îndărătnici, vor fi îndeplinite benevol și cu tragere de inimă de către credincioși. Lumea nu va mai alerga atunci în casele de rugăciune ale sectanților, care le oferă o modalitate mai activă de revărsare a pietății lor, ci va veni cu drag la biserică și nu se va mai plictisi în ea, știind că acolo fiecare va afla împlinirea și satisfacerea deplină a nevoilor și aspirațiilor sale religioase, în chipul cel mai potrivit și adecvat legilor firești ale psihologiei umane, care cer ca sufletul nostru să se găsească în continuă stare de activitate, chiar și atunci când vrea să se roage sau să adore pe Dumnezeu.

V. Datoriile autorității bisericești în legătură cu participarea activă a poporului la Liturghie

Data fiind importanța problemei ce ne preocupă, pentru rezolvarea ei trebuie să-și dea concursul toți factorii interesați și responsabili pentru binele și progresul Bisericii și deci, în primul rând, conducerea bisericească. Cum ar putea ea să colaboreze cu preotul la promovarea participării active a poporului la Liturghie?

- Iată câteva măsuri, pe care autoritatea bisericească are dreptul și datoria să le ia în acest scop:

1. Sporirea interesului și a atenției pentru cultură și pregătirea liturgică a viitorilor preoți, precum și luarea de măsuri pentru ridicarea nivelului religios-moral, cultural și muzical al colaboratorilor acestora: cântăreții.

2. Susținerea și cultivarea spiritului liturgic (a dragostei și interesului pentru cultul divin) și reabilitarea laturii sacramentale (sfințitoare) a preoției, adică a oficiului de liturghisitor, care constituie miezul și cununa chemării preoțești în lume. Cum?

a) repunându-se în cinstea cuvenită tipul preotului „bun bisericaș”, altădată atât de apreciat;

b) dându-se mai multă atenție criteriilor de aptitudini și cultură muzicală la selecționarea și promovarea slujitorilor Bisericii;

c) acordându-se un loc mai larg și o importanță mai mare studiilor și problemelor din domeniul liturgic, în scrisul bisericesc, la cercurile și conferințele preoțești etc.

3. Acordarea unui loc important elementului de catehizare mystagogică în programa școlilor catehetice (a cărei alcătuire intră în atribuțiile Sfântului Sinod, conform art. 10, alin. O, din noul Statut pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române).

4. Tipărirea și răspândirea de studii și broșuri de popularizare cu explicarea Liturghiei, pentru clerici și credincioși, precum și a cărților cu rânduiala Liturghiei pe note de muzică psaltică și liniară omofonă pentru popor, cuprinzând totodată și cântările bisericești tradiționale cele mai frumoase, mai utile și mai ușor de învățat.

VI. Recomandări finale, de ordin general

Cu aceasta am terminat enumerarea mijloacelor și a măsurilor pe care le socotim cele mai indicate pentru realizarea, promovarea și intensificarea participării active a poporului la Liturghie. Nu avem deloc pretenția că am spus tot ce se putea spune, sau că am fi epuizat întreaga gamă a tuturor soluțiilor și posibilităților menite să rezolve în chipul cel mai fericit această problemă, atât de vitală pentru destinul vieții noastre religioase și creștine în general. Vor mai fi, desigur, și altele, la care mulți dintre vrednicii slujitori ai altarului vor fi reflectat și pe care, poate, le-au și aplicat în parohiile respective. Oricare și oricâte ar fi ele însă să nu uităm două lucruri:

Mai întâi că toate metodele sau măsurile de acest fel au un caracter general și principial. Aplicarea sau punerea lor în practică trebuie adaptată la situația locală și particulară, a fiecărei enorii, adică la împrejurările, nevoile și posibilitățile ei specifice.

Și al doilea, aplicarea aceasta trebuie făcută totdeauna în chip metodic și sistematic. Mijloacele indicate mai sus nu vor fi folosite și aplicate

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

adică toate dintr-odată, la întâmplare, sau oricum ar fi, ci treptat, într-o ordine logică și după un plan bine chibzuit și stabilit, făcând parte din planul general de activitate, pe care orice păstor de enorie trebuie să și-l întocmească de la început. Presupunând, astfel, că e vorba de un preot nou-venit într-o parohie unde totul se cere făcut de la capăt din punctul de vedere care ne preocupă aici, el va trebui să înceapă cu metodele cele mai indicate pentru a atrage mai întâi lumea la biserică, va continua cu disciplinarea credincioșilor în biserică și apoi cu catehizarea lor liturgică, și așa mai departe, până când va izbuti să atingă idealul: să vadă pe enoriașii săi umplând biserica la toate serviciile divine și împărtășindu-se cât mai mulți și cât mai des. Ceea ce nu se va întâmpla decât atunci când el va reuși să readucă sub influența Bisericii și pe creștinii rămași pe dinafară sau la periferia ei, care azi sunt de fapt mădulare moarte, anchilozate sau uscate, ale Trupului lui Hristos.

Liturghia, și cultul întreg, nu va mai fi atunci pentru credincioșii noștri prilej de plictiseală sau de dulce ațipire în strane, ci va redeveni ceea ce a fost în trecut și ceea ce trebuie să fie și azi: prilej, căutat și dorit, de înălțare sufletească, de sporire în evlavie și în credință, izvor de adevărată religiozitate.

LITURGHIA DARURILOR MAI ÎNAINTE SFINȚITE (ORIGINEA, ISTORIA ȘI RÂNDUIALA EI)*'

i. ORIGINE ȘI ISTORIE. În afară de cele două Liturghii obișnuite de peste an (a Sf. Ioan și a Sf. Vasile), *Liturghierul ortodox* mai cuprinde și a treia Liturghie cu o rânduială deosebită pentru vremea Postului Mare, numită Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Să vedem mai întâi care este originea ei.

Slujba Sfintei Liturghii a fost privită totdeauna ca un prilej de bucurie și de desfătare duhovnicească, întrucât prin împărțirea cu Sfintele Daruri, care se sfințesc în cursul ei, îl avem între noi pe Hristos, Mirele nostru Cel ceresc, Care petrece întru noi și noi întru El (comp. Ioan VI, 56). Acest caracter jubiliar al Sfintei Liturghii nu se potrivea însă cu zilele Postului Mare, zile de întristare, de post și de pocăință, când Mirele este luat de la noi (comp. Mat. IX, 15 și Luca V, 34-35)'. De aceea, consfințind oficial o veche tradiție a Bisericii, sinodul din Laodiceea (ținut între anii 364-383) a hotărât, în canoanele 49 și 51, ca în Păresimi să nu se mai săvârșească Liturghia și să nu se mai serbeze pomenirea Sfinților Mucenici (care se făcea prin săvârșirea Sfintei Jertfe) decât sâmbăta și duminica, zile în care postul era mai puțin aspru. În urma acestei dispoziții, celelalte zile din cursul postului au rămas deci zile *aliturgice*: în ele se săvârșea numai slujba

'Liturghia Darurilor mai înainte sfințite (originea, istoria și rânduială ei), în rev. „Studii Teologice”, X (1958), nr. 3-4, p. 176-192.

¹ De aceea papa Inocențiu I (401-417) scria lui Decentius de Eugubium că e o tradiție apostolică de a nu se oficia Sfânta Liturghie în ultimele două zile ale săptămânii Patimilor (vineri și sâmbătă): ut traditio Ecclesiae habeat isto biduo saioramenta penitus non celebrări (Epist. XXXV, Ad Decentium, c. IV, n. 7, în P.L., t. XX, col. 555-556).

obișnuitelor Laude sau Ceasuri bisericești zilnice, fără Sfânta Liturghie. Ba în unele părți, ca la Alexandria, prin sec. IV-V, miercurea și vinerea era obiceiul să se citească Evanghelia, să se rostească predica și să se officieze toate cele în legătură cu Liturghia, în afară de sfințirea Darurilor, precum ne informează Socrate Scolasticul².

Erau însă destui creștini care frecventau serviciul divin (Ceasurile) și care doreau să se împărtășească și în celelalte zile (afară de sâmbete și duminici) și mai ales miercurea și vinerea, așa precum era, de ex. obiceiul în părțile Asiei Mici pe vremea Sf. Vasile cel Mare³. Pe de altă parte, în vechimea creștină, postul de miercurea și vinerea era mai aspru ca în celelalte zile, făcându-se ajunare deplină până spre apusul soarelui. Astfel, în Africa de Nord, pe vremea lui Tertulian (f 204), se oficia Liturghie și în miercurile și vinerile din Păresimi, dar creștinii nu se împărtășeau atunci, pentru ca să nu întrerupă ajunarea tradițională din aceste două zile. De aceea Tertulian îi sfătuia să ia în mâini trupul Domnului la vremea Liturghiei și să-l păstreze ca să se împărtășească cu el după ce se termină timpul de ajunare, sau în altă zi⁴.

Pentru a se respecta deci hotărârile sinodului de la Laodiceea, dar în același timp pentru a se împăca rigurozitatea ajunării din zilele de miercuri și vineri cu dorința creștinilor de a se împărtăși și în aceste zile, s-a luat obiceiul de a se opri în biserici o parte din Darurile sfințite la Liturghia de sâmbătă și duminică, pentru a împărtăși cu ele pe credincioși în celelalte zile, în care nu se putea săvârși Liturghia. Iar ca să nu se întrerupă ajunarea obișnuită în zilele de miercuri și vineri, împărtășirea aceasta avea loc spre seară, îndată după slujba Vecerniei. Ritualul împărtășirii din aceste zile *aliturgice* - destul de simplu la început - a fost înconjurat pe încetul de o solemnitate din ce în ce mai accentuată, fiind

² Ist. bis., cart. V, cap. 22, în P.G., t. LXVII, col. 636 (comp. și trad. rom. de Iosif Gheorghian, Buc, 1899, p. 271, unde textul respectiv e tradus cu unele greșeli).

³ Epist. XCIII (al. CCLXXXIX), către nobila Cezareea, *Despre împărtășire* (P.G., t. XXXII, col. 484): „Este bine și folositor a se împărtăși în fiecare zi și a primi dumnezeieștile Taine, căci însuși Hristos zice: Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu, are viață veșnică (Ioan VI, 54). D^rnoi ne împărtășim de patru ori în fiecare săptămână: duminica, miercurea, vinerea și sâmbăta, și în alte zile, când se face pomenirea vreunui sfânt" (la Nic. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, trad. rom, voi. II, part. a II-a, p. 258).

⁴ *Liber de oratione*, cap. XIX. (P.L., t. I, col. 1287).

încadrat între slujba Vecerniei, de o parte, și rugăciunile pentru împărtășire (din rânduiala Liturghiei), de alta. Cele două slujbe, deosebite la început, care încadrau această împărtășire solemnă din vremea Păresimilor, s-au contopit cu timpul într-o singură slujbă care primi titlul de Liturghie.

Așa s-a născut ceea ce numim astăzi *Liturghia Darurilor mai înainte sfințite* (*Xeiwvpyia TWV nporjyiaafievcov Schpcov*), sau, cu termenul slav: *Prejdeosfeštenia*, cum e intitulată în edițiile mai vechi ale Liturghierului românesc.

E greu să stabilim, cu precizie cronologică, *originea sau proveniența și vechimea* acestei Liturghii. E sigur că ea este o instituție de origine orientală, probabil aghiopolită (din jurul Ierusalimului)⁵ sau siriană⁶, sau chiar bizantină, cum cred alții⁷. După unii, ca, de ex., patr. Mihail Cerularie⁸ și arhiep. Simeon al Tesalonicului⁹, originea acestei Liturghii se urcă până în epoca apostolică; un liturgist apusean contemporan găsește chiar analogii de expresie (rug. de mulțumire pentru frângerea plinii, *JJ^pî TOV /cAdo^aroc*) între această Liturghie și cap. IX din *Didahia celor 12 apostoli*, și o pune în legătură cu împărtășirea generală a tuturor credincioșilor, care avea loc, prin sec. IV, la Ierusalim și în alte părți, în cadrul celei de a doua Liturghii, care se oficia joi seara în săptămâna Patimilor și prin care se comemora Cina cea de Taină¹⁰. În tot cazul, chiar dacă originea Liturghiei Darurilor înainte sfințite trebuie căutată în alte părți, dezvoltarea ei în forma de azi s-a făcut la Bizanț, unde ea a împrumutat pecete specific bizantină¹¹. Prima mențiune documentară despre existența și întrebuițarea ei o găsim abia în

⁵ Cum crede și demonstrează (neconvingător) J. Thibaut, *Origine de la Mese des Presanctifiesi*, în rev. „Echos d'Orient”, t. XLX (1920), p. 36-49.

⁶ Cum afirmă S. Salaville, *Liturgies Orientales. La Messe*, II, p. 89.

⁷ Ca, de ex., M. Andrieu, *Inimixtio et eonsecratio...*, Paris, 1924, p. 196.

⁸ Citat de Leo Allatius, *De Ecclesiae orientali et occidentalis perpetua consensione*, Coloniae, 1648, col. 1672.

⁹ *Răspunsuri la întrebările unui arhieru*, 55, P.G., t. 155, col. 904 (trad. rom., București, 1866, p. 327). Tot așa credeau și unii din autorii vechilor cărți românești de învățătură pentru preoți, ca, de ex., Mitropolitul Iacov Putneanul al Moldovei: „Prejdeosfeštenia este dată Sfintei Biserici de la Sfinții Apostoli”, Sinopsis, Iași, 1751, p. 59).

¹⁰ J. Thibaut, *art. și rev. cit.*, p. 39-40 și 43-44.

¹¹ I. Ziade, artic. *Presanctifies (Messe des)*, în *Dict. de Theologie catvlkîue*, t. XII col. 84.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Cronica Pascală (alexandrină) anonimă, scrisă în anul 645, care precizează că Heruvicul acestei Liturghii („Acum puterile cerești...”) a fost introdus în uz de patriarhul Serghie al C-polei, în anul 617¹². La începutul secolului VII Liturghia *ῥά*)ν *Τεποqyiaoῥievcov* era în uz general în Biserica bizantină, deci originea ei trebuie să fie mult mai veche. La anul 692, Sinodul Trulan, prin canonul său 52 a consfințit în chip oficial întrebuințarea ei, reglementând ca ea să se facă în toate zilele din postul Păresimilor, afară de sâmbete și duminici și de praznicul Bunei Vestiri.

Manuscrisul cel mai vechi în care găsim textul (formularul) acestei Liturghii alături de al celorlalte două Liturghii de rit bizantin este *Manuscrisul Barberini* grec 336 din sec. VIII păstrat azi în Biblioteca Vaticanului din Roma¹³, iar prima ediție tipărită e cea de la Roma, 1526, a lui Demetru Ducas, laolaltă cu celelalte două Liturghii bizantine¹⁴.

În ceea ce privește *autorul* acestei Sfinte Liturghii, tradiția mai veche este foarte puțin precisă: după comentariul liturgic atribuit Sfântului Sofronie al Ierusalimului¹⁵ și după Teodor, episcopul Andidelor, din sec. XI-XII, unii o atribuiau Sfântului Iacob, fratele Domnului, cum și este intitulată în unele manuscrise vechi¹⁶, iar alții o puneau în seama Sfântului Petru, a Sf. Marcu, a Sf. Vasile cel Mare¹⁷, Atanasie cel Mare ș.a.¹⁸. Unele din manuscrisele care transmit textul acestei Liturghii o atribuie Sfântului Epifanie, episcopul Salaminei¹⁹, iar altele Sfântului Gherman I, patriarhul Constantinopolu-

¹²P.G., t. XCII, col. 989. RE. Brightman {*Lit. Eastern*, p. XCIII} și Ig. Efr. Rahmani (*Les liturgies orientales et occidentales*, Beyrout, 1929) dau, din greșeală, anul 645, iar Pargoire (*Eglise byzantine...*, Paris, 1905, p. 341) dă anul 615. Corect este anul 617 (vezi Ziade, *art. și Dict. cit.*, col. 83).

¹³Tipărit la F.E. Brightman, *op. cit.*, p. 345-352.

¹⁴*Αἰδέη<xi Xeirovpyiai wv'Icoâvvov rovxpvoov TOῥiov*, (*iccaiXciov rov MeyâXov tcoci r* ΤΩΝ *ΤεποryictOfiiv(ov...* (vezi H. Legrand, *Bibliographie beUenique...*, sec. XVI, voi. I, p. 193).

¹⁵Cap. I, P.G., t. 87, col. 3981, CșiP.G., t. XLIII, 533-538.

¹⁶*npodetopia Ke(pcc\<xiti)Sflc*, cap. XXXII, P.G., t. CXL, col. 460 și Cod. Sinait. grec, 1040 (la F.E. Brightman, *Eastern Liturgies*, p. 494).

¹⁷Cod. Vatic. syr. 41 din sec. XIV (la Ziade, *artic. cit.*, col. 96).

¹⁸Comp. și S. Salaville, *op. și voi cit.*, p. 88.

¹⁹Vezi, de ex. titlul acestei Liturghii în: Cod. Vatican grec 1213 din sec. XIII (la Brightman, *op. cit.*, p. X6IU); Cod (Evhologhiu) 2086, Bibi. Naț. Atena (sec. XIV) și Cod.

lui²⁰. Unii autori o atribuie Sfântului Ioan Damaschinul²¹; în sfârșit, după scriitorul iacobit Grigorie Abulfarage (Bar Hebraeus, f 1286), ritul celor mai înainte sfințite ar fi fost instituit de Sever, patriarhul Antiohiei (511-518), la cererea credincioșilor din patriarhatul și din timpul său²².

Tradiția majorității manuscriselor din sec. XII înainte, păstrată până azi în Liturghierul nostru pune însă această Sfântă Liturghie sub numele Sfântului Grigorie cel Mare, supranumit *Dialogul*, papă al Romei (t 604), care a stat la Constantinopol, ca apocrisiar (nunțiu, reprezentant sau trimis permanent) al papei Pelagiu II, timp de 6 sau 7 ani, între 578-584 sau 585²³. Această tradiție nu are însă niciun temei istoric și nici măcar liturgiștii apuseni nu-i dau prea multă crezare²⁴. Paternitatea unui teolog și ierarh apusean asupra unei Liturghii de origine și de caracter vădit răsăritene constituie o contradicție în *adjecto*, foarte greu, dacă nu chiar imposibil de susținut pentru liturgiștii ortodocși care încearcă să facă acest lucru²⁵; am putea admite, cel mult și cu probabilitate, o oarecare contribuție a Sf. Grigorie Dialogul la sistematizarea în scris a acestei Sfinte Liturghii pe vremea cât el a stat la Constantinopol²⁶.

802 din aceeași bibliotecă (sec. XVII), la R Trembela, *Cele trei Liturghii după codicil din Atena*, p. 199. Vezi și Cărd. A. Mafii, în P.G., t. XLLII, col. 533-538.

²⁰ Vezi, de ex., apolisul acestei liturghii, în Cod. 757, Bibi. Naț. Atena (sec. XVI), la P. Trembela, *op. cit.*, p. 199; titlul ei în Cod. Barberini 88 (sec. XII) folosit de I. Goar (*EvxoAoyiov, sive Rituale Graecorum*, Paris, 1647, p. 200 n.b.): Aeixoupyia T(Δv 7tpor|Yaapfva)v TOO Teppavou 7taTpictpouxou...; la fel în Cod. Cryptoferrata Y. B. III (olim Cod), Basilii Falascae Cryptoferrata din sec. XIV (*ibidem*): 'H Bela XeiTouoYía Ttov 7tpor|Ytaaeueva)v £KT£0eíaa Ttapd TOU ev ctYioic, rearpoc, fjucbv Iepuavou âpxterc. KcovatavTivoun: (vezi și A. Rocchii, *Codices Cryptenses*, p. 250).

²¹ Prosper Gueranger, *Institutions liturgiques*, ed. a II-a, voi. I, p. 227.

²² Vezi textul citat de Ziade, în artic. *Presanctifies (Messe des)*, *Dict. de Theologie catholique*, t. XIII (1936), col. 8283.

²³ Unii cred însă că e vorba de Grigorie II, episc. Romei (t 731). Vezi I. Goar, *op. și loc cit.* (după P. Rompotis, *AeiwvpyiKrj*, Atena, fără an, p. 4, așa credea Cedren, autorul bizantin al Sinopsei istorice).

²⁴ Vezi, de ex. S. Salaville, *op. și loc. cit.*, p. 88.

²⁵ Ca, de ex., V. Mitrofanovici {*Liturgica*, p. 661} sau Badea Cireșeanu {*Tezaurul liturgic*, I, 43-44 și III, 224). Comp. și Sinaxarul din Mineiul pe martie, ziua 12.

²⁶ Comp. și *Pidalionul*, trad. rom., Neamțu, 1844, foile 180 v- 181 r. (notă la tâlcuirea can. 52 al Sin. Trulan).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

De aceea, unele ediții mai noi ale Liturghierului ortodox, prin analogie cu celelalte două Liturghii puse sub numele Sfântului Ioan Gură de Aur și al Sf. Vasile cel Mare, atribuie pe cea de a treia Liturghie Sfântului *Grigorie Teologul* (Nazianz)²⁷, adică al treilea din cei trei mari Sfinți Ierarhi și dascăli ai lumii, sub ale căror nume sunt astfel puse toate cele trei Liturghii ortodoxe²⁸.

În multe din manuscrisele vechi, începând chiar cu Cod. Barberini, și în unele din edițiile Liturghierului grecesc nu se menționează numele tradițional al autorului acestei Liturghii, nici în titlu și nici în cuprinsul ei, așa încât ea apare ca o Liturghie anonimă: *'ti Oda Xeixovpyia rwv nporjyiaafivcov (Schpwy)*²⁹ sau: *Asirovpyia Tijq TeaaapaKOJTffq*³⁰. La fel era, de altfel, și în unele din edițiile mai vechi ale Liturghierului românesc³¹. Suntem deci mai aproape de adevărul istoric dacă socotim că și Liturghia Darurilor mai înainte sfințite - ca și celelalte două, puse prin tradiție sub numele Sfinților Ioan Gură de Aur și Vasile cel Mare - nu trebuie privită ca opera unui singur autor, ci ca opera anonimă și colectivă a Bisericii Ortodoxe întregi, adică a multor generații de clerici, monahi și simpli credincioși, formată și răspândită încetul cu încetul, până la generalizarea și consfințirea ei definitivă de către Biserică și pusă apoi, ca de obicei, sub numele unuia din cei mai iluștri ierarhi ai creștinătății.

II. CÂND SE SĂVÂRȘEȘTE. Odinioară, se pare că Liturghia celor mai înainte sfințite era Liturghia normală (uzuală) pentru toate zilele de ajunare (de post) din cursul anului bisericesc, deci și pentru cele din afara Păresi-

²⁷ Vezi, de ex., *Liturghierul românesc*, ed. Sibiu, 1902.

²⁸ De altfel, și în tradiția iconografică ortodoxă, Sf. Grigorie Teologul este așezat între sfinții ierarhi autori de liturghii: el e zugrăvit pe pereții sf. altar, alături de Sfinții Vasile și Ioan, ținând în mână un sul cu un text liturgic și anume începutul Rugăciunii în taină din timpul Trisaghionului („Dumnezeule Cel sfânt, Care între Sfinți te odihnești...”) Vezi V. Grecu, *Cărți de pictură bisericească bizantină*, 1936, p. 330.

²⁹ Vezi, de ex. Cod. Barberini (la Brightman, *op. cit.*, p. 9); titlul ediției princeps a Liturghiilor bizantine (Roma 1526), la H. Legrand, *op. și voi. cit.*, p. 193; *Ieraticon*, C-pol, 1895, p. 144: otpustul Liturghiei celor mai înainte sfințite se face ca la celelalte Liturghii, „afară de pomenirea numelui autorului...”; *Liturghier*, Atena, 1924, p. 89, 99 ș.a.

³⁰ Cod. (evhologhiu) Sinaitic 973 din anul 1153 (la V Gardthausen, *Catabgus codicum graecorum sinaiticorum*, Oxonii, 1886, p. 208.

³¹ Vezi, de ex., ed. București, 1855 și 1862; Râmnic, 1862 ș.a.

milor. Astfel, în anul 645, autorul anonim al Cronicii pascale citate mai înainte afirmă clar că Prejdeosfeștenia se săvârșea și în alte zile din afara Păresimilor, fără să precizeze care anume³². Sf. Ioan Damaschinul (f 749) spune că, în timpul său, această Liturghie se oficia în toate zilele Postului Paștelui, afară de sâmbete și duminici precum și de săptămâna Patimilor³³. Dintr-unele canoane atribuite patriarhului Nichifor al C-polei (806-815) reiese că pe vremea acestui sfânt, Prejdeosfeștenia se săvârșea de trei ori pe săptămână în Păresimi, dar că mai înainte ea se săvârșea în toate miercurile și vinerile de peste an, ca și la 14 septembrie³⁴. Avem, de asemenea, dovezi că ea se săvârșea odinioară și în miercurea și vinerea din săptămâna brânzei³⁵, precum și în Vinerea Patimilor³⁶; la Constantinopol, patriarhul ecumenic însuși oficia în fiecare an, cea dintâi Liturghie³⁷. În sec. XVII (1653) încă se menținea acest uz la C-pol și la Muntele Atos³⁸.

Astăzi, în Biserica Ortodoxă, Liturghia Darurilor mai înainte sfințite este de fapt Liturghia normală a Postului Paștilor. Conform principiului pus de can. 52 al Sin. Trulan³⁹, ea se poate săvârși, adică, de regulă, în

³² P.G., t. XCII, col. 989. Pr. P. Vintilescu (*Curs de Ist. Ut.*, București, 1940, p. 266-267) crede că ar fi vorba de ajunul Crăciunului și al Bobotezei.

³³ *Despre sfintele posturi*, n. 5, P.G., t. XCV, col. 69.

³⁴ Vezi textul la J. Pitraj, *Juris eccles. Graecorum historia et monumenta*, t. II, Roma 1868, p. 321 (citată și la S. Salaville, *La Messe*, II, 91).

³⁵ Vezi Can. 33 al Sf. Nichifor Mărturisitorul, patr. C-polei (sec. IX): „Se cuvine ca monahii să ajuneze miercurea și vinerea din săptămâna brânzei; și după apolisul (liturghiei) celor mai înainte sfințite să mănânce brânză, ori unde ar petrece, spre surprerea învățăturii lui Iacov și a eresului Tetradiților" (la N. Milaș, *Canoanele...*, t. II, part. a II-a, p. 239 și *Tipicul cel Mare*, p. 724). Comp. și Pravila bisericească de la Govora, 1640, cap. 45 (ed. I. M. Bujoreanu, *Collecțiune de legiuirile României vechi și cele noi*, voi. III, part. I, București, 1885, p. 102): „Așjiderea, în toată săptămâna brânzei să se mănânce brânză, învață sf. sobor, iară miercuri și vineri întru acea săptămâna să cade a cânta liturghie Prejdeosfeștenia în al 9-lea ceas din zi...".

³⁶ Vezi *Pidalionul* (trad. rom.), Neamțu, 1844, p. 517 (citată și la B. Cireșeanu, *Tezaurul liturgic...*, III, p. 223, n. 3). După S. Salaville (*op. și voi. cit.*, p. 87, 89, 92), obiceiul de a se săvârși Prejdeosfeștenia în Vinerea Patimilor a fost părăsit la ortodocși abia prin sec. XIII-XIV.

³⁷ Vezi Simeon al Tesalonicului, *Răspuns la întreb. 56*, trad. rom., p. 329.

³⁸ Vezi Leo Allatius, *op. cit.*, n. 20, col. 1595-1597.

³⁹ „În toate zilele postului Sfintei Patruzecimi, afară de sâmbătă și duminică și de sfânta zi a Bunei-Vestiri, să se săvârșească sfânta liturghie a selor mai înainte sfințite" (la N. Milaș, *Canoanele...*, voi. I, part. a II-a, p. 420).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

orice zi din Păresimi, în care avem sau trebuie să facem liturghie, cu excepția zilelor aliturgice (luni și marți din prima săptămână și Vinerea Patimilor, când nu se face nici o Liturghie) și a zilelor când e rânduită una sau alta din celelalte două Liturghii (toate sâmbetele și duminicile, joia Patimilor și Buna Vestire)⁴⁰. De obicei însă (în practică), ea se oficiază astăzi - chiar și în mănăstiri - doar în zilele de miercuri și vineri (cu excepția Vinerii Patimilor), în Joia Canonului celui mare (săptămâna a cincea) și la unele sărbători bisericești cu polieleu, ca: *Sf. Haralambie* (10 febr.), întâia și a doua aflare a cinstului cap al *Sf. Ioan Botezătorul* (24 febr.), *Sfinții 40 de Mucenici* (9 martie) și înainte-prăznuirea *Bunei Vestiri* (24 martie), dacă acestea cad într-una din zilele de rând ale săptămânii (de luni până vineri)⁴¹.

Liturghia Darurilor mai înainte sfințite a fost, de asemenea, în întrebuințarea tuturor riturilor liturgice ale eterodocșilor răsăriteni, dar cu timpul a căzut în desuetudine sau se menține sub formă de resturi rudimentare. Se oficiază încă în Biserica Romano-Catolică, precum și la unii eterodocși răsăriteni uniți cu Roma (ca, de ex., maroniții), o singură dată pe an, și anume în Vinerea Patimilor⁴².

⁴⁰Vezi Simeon al Tesalonicului, *Răsp. la întreb. 5* (trad. rom., p. 328): „în cinci zile ale săptămânii se face această liturghie, ca să ne nevoim mai mult” (reprodus și în *Tipicul cel mare*, fața 509). Comp. și *Pidalionul*, trad. rom., Neamțu, 1844, foaia 181 r (notă la tâlcuirea can. 52 al Sin. Trulan). Vezi și Ic. D. Lungulescu, *Manual de practică liturgică*, p. 94; V. Mitrofanovici, *op. cit.*, p. 662; *Tipicul* (litograf.) al lui Fotie Balamace, p. 292; Silvestru Morariu, *Tipiconul Bisericii ortodoxe orientale*, 1883, p. 167. Greșesc deci cei ce fac Liturghia Sf. Ioan în cazul când vreo sărbătoare mai mare (ca, de ex., Sf. Gheorghe) cade în vreuna din zilele de rând din Păresimi. Vezi și *Vechea Pravilă românească* din „Codicele de la Ieud” (sec XVI), la CA. Spulber, *Cea mai veche Pravilă românească*, 1930, p. 23-24: în Postul mare nu se cântă Liturghia lui Ioan decât sâmbăta, iar duminica, a lui Vasile. Comp. și Arhim. Ioanichie Grădinaru, *Indicații tipiconale*, în rev. „Mitropolia Moldovei”, an. 1954, nr. 3-4, p. 37-38.

⁴¹Vezi *Liturghierul grecesc*, Atena, 1924, p. 89, n. 1 și *Liturghierul românesc*, ed. 1937, p. 256. În zilele în care se face această Liturghie în post, *Liturghierul bulgăresc* (Sofia, 1924, p. 175) adaugă pe acelea ale Sfinților care au creștinat pe slavii meridionali: Chirii (14 febr.) și Metodie (6 aprilie).

⁴²Amănunte despre Liturghia Darurilor mai înainte sfințite în riturile liturgice ale eterodocșilor și în ritualul roman, vezi la Ziade, col. 84 seq. și 105 seq.

Astăzi, în bisericile de mir și chiar în unele mănăstiri, Prejdeosfeștania se săvârșește de fapt dimineața (înainte de masa de prânz), adică la vremea reglementară a Liturghiei comune, atrăgând după sine deplasarea Ceasului IX (care se citește înainte) și a Vecerniei (cu care e combinată), deși acestea fac parte din ciclul Laudelor de seară. La început însă ea se oficia la vremea reglementară a Vecerniei (cu care e combinată), adică spre seară⁴³, după citirea Ceasului al nouălea (cam ora 3-4 p.m.), când credincioșii puteau întrerupe ajunarea, spre a se împărtăși și a mânca⁴⁴, așa cum prevede încă Triodul la locurile respective și Tipicul *cel Mare al Sf. Sava* și precum se face, de altfel, și azi în mănăstirile unde se respectă încă cu strictețe vechile rânduieli de rugăciune și de slujbă ale vieții monahale⁴⁵.

III. STRUCTURA GENERALĂ A LITURGHIEI. Precum s-a putut vedea din expunerea istorică de până acum, Liturgia Darurilor mai înainte sfințite are o structură proprie, mult deosebită de a celorlalte două Liturghii cu care suntem obișnuiți în mai tot cursul anului. Privită deocamdată în general, înainte de a trece la descrierea amănunțită a rânduielii ei, trebuie să știm că ea este o combinație a două slujbe deosebite: Vecernia și Liturgia. Partea ei de la început (până la primul vohod) nu este adică altceva decât prima jumătate a Vecerniei (până la vohod, inclusiv), cu deosebirea că binecuvântarea de început este ca la Liturgia; psalmii Catismei (Psalmii CXLX-CXXXIII, numiți și Psalmii sau Cântarea treptelor), împărțiți în trei stări, țin locul celor trei Antifoane de la începutul Liturghiei; vohodul cel mic

⁴³ Vezi, de altfel și textul Liturghiei, de ex. ectenia dinainte de împărtășire: „Să plinim rugăciunea noastră cea de seară Domnului...” etc.

⁴⁴ Vezi pentru sec. XI Nichita Pieptosul, *Contra Latinos*, c. XIV, P.G., t. CXX, col. 1018 seq., iar pentru sec. XV, Simeon alTes., *Despre sfintele rugăciuni*, cap. 352-356, P.G., t. 155, col. 649-660, 904 și trad. rom. cit., p. 234 și urm.

⁴⁵ Comp. Simeon alTesal., *Râsp. la întreb.* 55 (trad. rom., p. 327-328) și *Pidalionul*, p. 181 (notă la tâlc. can. 52Trulan). La reveniții ardeleni (catedrala din Cluj și cea din Blaj), liturgia celor mai înainte sfințite se oficia, prin anul 1933 și urm., cu multă solemnitate, în fiecare miercuri și vineri din Păresimi, la orele 6 seara, împărtășindu-se un mare număr de credincioși (vezi S. Salaville, *op. și voi cit.*, p. 94, nr. 1). Mai larg despre aceasta vezi la Jk. P. Vintilescu, *Ora sau vremea din zi pentru săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite*, în rev. „Studii Teologice”, ser. a II-a, an. XI, nr. 8-10 (aug.-oct. 1952), p. 66-76.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

ae la Liturghie e înlocuit cu cel de la Vecernie, iar în locul Apostolului și al Evangheliei de la Liturghia obișnuită (când lipsesc) avem de obicei lecturi din Vechiul Testament (Paremiile).

A doua parte a Prejdeosfeșteniei este, de fapt, rânduiala Liturghiei obișnuite, începând de la ectenia întreită (sau de la Apostol, în zilele când avem și Apostol și Evanghelie): are Heruvic și Rugăciunea Amvonului proprii, dar îi lipsește în întregime partea dintre vohodul mare (ieșirea cu Sfintele Daruri) și ectenia de după Axion.

Liturghia aceasta e lipsită deci tocmai de partea esențială și caracteristică Liturghiei propriu-zise, și *anume jertfa*, adică sfințirea și prefacerea Darurilor, cu rugăciunea respectivă (anaforă) și cu tot ritualul pentru pregătirea ei (proscomidia și toată partea introductivă a Liturghiei credincioșilor, dintre Heruvic și Anafora). De aceea, strict vorbind, ea nici nu se poate numi o „Liturghie” în adevăratul înțeles al cuvântului (deplină, desăvârșită), ca celelalte două (care au atât *Jertfa*, cât și *Taina*), ci mai degrabă o *rânduiala solemnă a Tainei împărtășirii cu Sfintele Daruri slujite, pregătite sau sfințite mai dinainte*, la una din celelalte două Liturghii, în modul pe care îl vom vedea îndată (deși, în practică, împărtășirea credincioșilor, care a fost motivul unic și esențial al instituirii acestei Liturghii, nu mai are de multă vreme loc în cursul ei).

IV. RÂNDUIALA LITURGHIEI, a) *Pregătirea Sf. Agneț pentru Liturghia celor mai înainte sfințite*. Când preotul are să săvârșească Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, atunci trebuie să aibă dinainte grijă ca, la Liturghia din Duminica precedentă, la Proscomidie, în afară de Sf. Agneț pentru ziua respectivă, să scoată și să pregătească în plus atâtea Sfinte Agnețe câte liturghii T&v 7Tpor)Viaaueva>v are să săvârșească până la Liturghia deplină viitoare. Cum anume?

După ce a scos și a înjunghiat primul Agneț cu formula respectivă („Și unul din ostași cu sulița coasta Lui a împuns...”), nu toarnă vin și apă, ci îndată scoate al doilea Agneț (și al treilea de e trebuință), zicând și făcând la fiecare din ele, ca și la cel dintâi, după rânduiala („întru pomenirea Domnului...”, „Ca o oaie spre junghiere S-a dus...”, „Junghie-se Mielul lui Dumnezeu...” și „Unul din ostași...”), și le pune pe sfântul disc, alături de

cel dintâi (sau peste el)⁴⁶. Apoi toarnă vin și apă în sfântul potir, continuând săvârșirea Proscomidiei, ca de obicei, acoperind la vremea convenită toate Sfintele Agnețe și apoi transportându-le la Sfânta Masă, la vohodul mare. La epicleză (când sfințește Darurile), zice, ca de obicei: „*Și fu adică pâinea aceasta...*” (iar *nu pâinile acestea*). De asemenea, la „Sfintele, Sfinților!” ia în mâini și înalță toate Sfintele Agnețe câte se află pe sfântul disc, deodată.

După ce sfarmă primul Agneț și după ce a pus părțica IS în sfântul potir și a turnat căldura, ia cu dreapta lingurița, iar cu mâna stângă pe unul din Agnețele rămase și ținându-le deasupra sfântului potir, cu miezul în sus, ia Sfântul Sânge cu lingurița din potir și picură încet peste Agneț, cruciș (pe urma tăieturilor), ca să-l îmbibe cu Sfântul Sânge, fără să curgă dintr-însul sau să pice ceva pe jos⁴⁷. Apoi, cu multă băgare de seamă, pune Sfintele Agnețe în artoforiu (chivot sau cutie), cu coaja în jos, pentru ca să nu se atingă udătura de fundul cutiei sau să pătrundă Sfântul Sânge până jos (precum recomandă unele manuale de Tipic⁴⁸, este bine să se pună dinainte, pe fundul cutiei, o hârtie curată și încrețită). Așa face pe rând cu fiecare din Sfintele Agnețe destinate pentru Liturghia celor mai înainte sfințite, apoi continuă săvârșirea Liturghiei, după regulă, împărțându-se și îndeplinind toate până la sfârșit. Cutia cu Sfintele Agnețe se lasă de obicei întredeschisă, pentru ca să intre aer.

Este recomandabil ca preotul să cerceteze Sfintele Agnețe în fiecare zi până când va sluji Prejdeosfeștenia, pentru ca nu cumva să se mucezească sau să se strice, știut fiind că nu se poate nicidecum sluji Liturghia celor mai înainte sfințite numai cu o parte din Sfântul Agneț, ci trebuie să fie Sfântul Agneț întreg⁴⁹.

⁴⁶ Vezi *Liturghierul*, ed. 1956, p. 254.

⁴⁷ Unii preoți nu folosesc lingurița, ci iau Sfântul Agneț cu dreapta, cu miezul în jos, înmuindu-l direct în Sfântul Sânge din potir (vezi *Liturghierul*, ed. 1937, p. 257 și ed. 1950, p. 255). Procedeu nu e recomandabil, fiindcă se poate întâmpla ca miezul să cadă în Sfântul Potir și să rămânem astfel fără Sfântul Agneț (vezi *Tipicului* F. Balamace, p. 294).

⁴⁸ Ca, de ex., Ic. D. Lungulescu, *op. cit.*, p. 105.

⁴⁹ Vezi *hpariKdv*, C-pol, 1895 și *Liturghier*, Atena, 1924, p. 87. Comp. și Mitropolitul IacovPutneanul al Moldovei, *Sinopsis...*, Iași, 1751, f. 59: „Nimene dară din preoți să nu îndrăznească a face dintr-un sfânt Agneț două Prejdeștenii, precum am aflat că faceți, ci să purtați grijă ca la toată liturghia să aveți agneț întreg, ca împărțindu-l cu cuviință după

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

b) *Pregătirea Liturghisitorului pentru Liturghie.* În ziua când facem Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, se săvârșesc mai înainte, după rânduiala arătată în Ceaslov, Laudele zilnice premergătoare, adică: Miezonoptica, Utrenia, Ceasurile (I, III, VI, IX) și Obednița⁵⁰. La începutul Ceasului IX se dau în toacă întâi 9 lovituri consecutive, apoi se toacă și se trag clopotele pentru Liturghie⁵¹.

La sfârșitul Ceasului IX, preotul lasă epitrahilul pe Sf. Masă, iese pe ușa de miazănoapte a altarului și, venind între sfeșnicele împărătești, zice rugăciunea Sfântului Efreem Șirul („Doamne și Stăpânul vieții mele...”) numai odată (fără cele 12 închinăciuni). După aceasta, în timp ce la strană se citește Rugăciunea de la sfârșitul Ceasului IX („Stăpâne Doamne Iisuse Hristoase...”), preotul vine în mijlocul bisericii, se închină de trei ori spre răsărit, depune metanie la tronul arhieresc (ia binecuvântare, de la arhieru, dacă e de față) și se închină (face metanii), după rânduiala, la sfintele icoane și ia iconostas, dar fără a zice troparele și rugăciunile obișnuite. Se întoarce între sfeșnicele împărătești (în mijlocul bisericii), face trei metanii spre răsărit⁵², se pleacă spre popor și apoi intră în altar pe ușa de miazăzi, se

bunul obicei, să împărtășiți pe cei credincioși”. Odinioară, aceste măsuri de prevedere erau inutile, căci se oprea de la Liturghia deplină nu numai sfântul Agneț ca acum, ci și o rezervă din Sfântul Sânge în potir, care se întrebuița la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, precum presupun încă rugăciunile citite în taină de către preot în timpul slujbei. Abia mai târziu (sec. XIV-XV) s-a generalizat obiceiul îmbibării Sfântului Agneț cu Sfântul Sânge (comp. Ziade artic. și dicț. cit., col. 100).

⁵⁰ După Liturghier (cu excepția celui din 1937), Liturghia începe îndată „după otpustul Ceasului” (adică Ceasul IX), ceea ce ar însemna că Ceasurile și Obednița se săvârșesc în ordinea reglementară, adică așa cum sunt așezate în Ceaslov și cum se succed de obicei în vremea din afara Postului: Ceasurile I, III, VI, Obednița și apoi Ceasul IX. însă în Postul mare (când se cântă la Utrenie „Aliluia”, în loc de „Dumnezeu este Domnul...”) Ceasurile (inclusiv al 9-lea) se pun toate unul după altul, lisându-se la urmă Obednița (fără Psalmii de la început), adică așa cum sunt așezate în Triod (vezi de ex. rânduiala din Lunea săptămânii întâia a Postului), cum prevede regula din Ceaslov (la sfârșitul Ceasului VI, vezi de ex. *Ceaslovul din 1945*, p. 96) și cum arată și manualele de Tipic (vezi de ex. Lungulescu, p. 106 și Balamace, p. 314) precum și *Liturghierul* din 1937 (pag. 257).

⁵¹ Ic. D Lungulescu. p. 106 și îndrumătorul liturgic al episc. Gherontie Nicolau, București 1939, p. 214.

⁵² Așa e practica generală prevăzută în manualele de Liturgică (ca cel de Mitrofanovici, p. 663), în Tipice (ca cel de Balamace, p 312) și în toate liturghiile românești, cu excep-

închină de trei ori în fața Sfintei Mese, sărutând ca de obicei Sfânta Masă, Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce.

Apoi îmbracă sfintele veșminte (de culoare neagră dacă are⁵³), numai binecuvântându-le și sărutându-le, fără a zice altceva decât: „Domnului să ne rugăm!”, la fiecare veșmânt⁵⁴.

După aceea, se spală pe mâini.

În timpul acesta, la strană s-a citit Obednița; la timpul cuvenit, preotul zice rugăciunea Sfântului Efrem, din altar, în fața Sfintei Mese (fiind deja îmbrăcat pentru Liturghie). După „Cuvine-se cu adevărat...”, de la sfârșitul Obedniței, preotul deschide ușa și ușile împărătești și face otpustul mic (ca la sfârșitul Proskomidiei, la Liturghia obișnuită), astfel:

— „Slavă Ție, Hristoase...” (strana: Slavă..., Și acum..., Doamne, miluiește, de trei ori, Binecuvântează).

— „Hristos, adevăratul Dumnezeu nostru, pentru rugăciunile Preacuratei Maicii Sale, ale Celui întru sfinți Părintelui nostru Grigorie Dialogul, episcopul Romei și ale tuturor Sfinților, să ne mântuiască...” etc.⁵⁵ (nu se zice „Pentru rugăciunile...”)⁵⁶.

Apoi preotul vine în fața Sfintei Mese și făcând metaniile cuvenite, sărută Sfânta Evanghelie, Sfânta Masă și Sfânta Cruce (de vrea, și chipul Sfântului Grigorie Dialogul din Liturghier⁵⁷).

ția edițiilor de Râmnic, 1862, București, 1937 (p. 257) și București 1956 (p. 255), care prescriu că preotul nu mai face închinarea obișnuită la icoane, ci doar vine între sfeșnicele împărătești, își pleacă capul și zice „Pentru rugăciunile Sfinților noștri...”.

⁵³ Cum notează ultimele ediții ale Liturghierului grecesc (*Ieraticonul de C-pol*, 1895, și *Liturghierul de Atena*, 1924).

⁵⁴ Așa prevăd Liturghierele. Numai Tipicul lui F. Balamace (p. 313) adaugă, în plus: „Pentru rugăciunile...”.

⁵⁵ Vezi Lungulescu (p. 104, 106) și Gherontie Nicolau (*op. cit.*, p. 216). După Balamace (p. 314) se adaugă și ale zilei săptămânii (de ex., miercuri și vineri: „...cu puterea Cinstitei și de viață făcătoarei Cruci...”). În miercuria din săptămâna mare, se face apolisul de la Pavcernița mare, în genunchi (Teleaga, p. 367-377).

⁵⁶ În bisericile rusești, preotul face otpustul din fața ușilor împărătești închise, după ce a ieșit pe ușa de miazănoapte și pomenește și pe sfântul sărbătorit în ziua respectivă (vezi *îndrumătorul tipiconal al Bisericii Ruse pe 1956*, p. 75).

⁵⁷ Descrierea dezvoltată a ritualului pregătitor, la Balamace (p. 312-314) și Gherontie (214-216).

c) *Liturghia însăși*. După ce a terminat, astfel, ritualul pregător, preotul începe Sfânta Liturghie dând *binecuvântarea* („Binecuvântată este împărăția Tatălui...”) și făcând, ca de obicei, semnul Crucii cu Evanghelia peste sfântul antimis. Închide ușile împărătești, iar strana (în mănăstiri, cel mai mare) începe, ca la Vecernie: „Veniți să ne închinăm...” și citește *Psalmul CUI*. În timpul acesta, preotul citește în taină, în sfântul altar, ultimele patru rugăciuni ale luminilor de la Vecernie (rămânând ca pe primele trei să le zică între ecteniile mici, în timpul citirii Catismei, ca rugăciuni ale Antifoanelor⁵⁸).

După sfârșitul Psalmului, preotul (din altar și cu capul descoperit) sau diaconul (din mijlocul bisericii⁵⁹) zice *ectenia mare*. Apoi se închide dvera, iar citețul (după ce a luat binecuvântare de la cel mai mare) începe *citirea Catismei a 18-a* (ps. CXIX-CXXXIII), în trei stări, în mijlocul bisericii, pe analogul fără poală⁶⁰. La fiecare stare face sfârșitul obișnuit⁶¹, făcând atât poporul, cât și citețul închinăciuni la „Aliluia...”. În timp ce se citește *prima stare a Catismei*, preotul citește în taină Rugăciunea Antifonului întâi („Doamne, îndurate și Milostive...”) și apoi pregătește sfintele vase, aducând de la proscomidiar la Sfânta Masă: discul, cu acoperământul lui, și steluța⁶².

La sfârșitul stării întâi, se deschide dvera și preotul (din altar) sau diaconul (din fața Sfintelor Uși) rostește *prima ectenie mică*. Apoi se închide din nou dvera, iar citețul citește *starea a doua a Catismei*. În timpul acesta preotul ridică Sfânta Evanghelie de pe antimis și o pune în partea de răsărit cu cotorul

⁵⁸ Vezi Liturghierul din 1937, Mitrofanovici (p. 664) și Teleaga (p. 395). După uzul rusesc, rugăciunile luminilor se citesc, ca la Vecernie, înaintea Sfintelor Uși (vezi *îndrumătorul tipiconal al Bisericii Ruse pe 1956*, p. 75. Comp. și Pr. P. Procopoviciu, *Ritualistica...*, p. 101, 206).

⁵⁹ Și cu lumânare aprinsă în stânga, după *Liturghierul de Râmnic*, 1862, p. 136.

⁶⁰ Unii încep astfel citirea Catismei: „Amin. Doamne, miluiește (de trei ori), Slavă..., Și acum... Către Domnul când m-am necăjit...” etc. (Balamace, p. 296).

⁶¹ În practică se face stare finală, iar citirea stării a doua se începe cu: Slavă..., Și acum... (ca la Balamace, p. 296). După Lungulescu (p. 107) și *Liturghierul* din 1937, sfârșitul se face astfel: „Slavă..., Și acum, Aliluia (de trei ori)... Slavă Tatălui și Fiului și Sfântului Duh” (iar starea următoarea se începe cu „Și acum...”).

⁶² Vezi Liturghierele, cu excepția ediției 1937, care prevede aducerea sfintelor vase la Sfânta Masă abia în timpul stării a doua a Catismei (ca la Balamace, p. 297. Comp. și B. Cireșeanu, III, p. 228, notă).

spre el⁶³, desface sfântul antimis și apoi pune pe el sfântul disc, steluța și acoperământul, precum și cutia cu Sfântul Agneț; ia cădelnița, tămâiază cutia cu Sfântul Agneț (în latura opusă stând diaconul sau paracliserul cu luminarea aprinsă) și, slujindu-se de burete, ia cu grijă și evlavie Sfântul Agneț din cutie și îl pune pe sfântul disc⁶⁴. Apoi atinge, pe rând, steluța și acoperământul de fumul cădelniței, le sărută și acoperă cu ele discul, zicând numai „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri...”⁶⁵. Ia din nou cădelnița, cădește de 3 ori Sfintele acoperite⁶⁶, face două metanii mari, sărută discul acoperit și face încă o metanie. După aceea, citește în taină Rugăciunea Antifonului al doilea („Doamne, nu cu mânia Ta să ne mustri...”).

La sfârșitul stării a doua, se deschide din nou dvera și preotul zice *a doua ectenie mică*, după care se închide iarăși dvera, iar citețul citește *starea a treia a Catismei*. Când ajunge la cuvintele „Inchina-ne-vom la locul unde au stătut picioarele Lui...”⁶⁷ (sau la: „Scoală, Doamne, întru odihna Ta, Tu și sicriul sfințirii Tale...”)⁶⁸, pe care le rostește mai rar și cu glas mai puternic, se oprește⁶⁹, iar în altar se sună clopoțelul o dată, vestind poporului ridicarea Sfântului Agneț; poporul îngenunchează, se face liniște adâncă, iar preotul se închină de trei ori în fața Sfintei Mese, ridică sfântul disc, cu ambele mâini, la frunte, ocolește pe după Sf. Prestol și pășește încet spre proscomidar,

"Balamace, p. 297.

⁶⁴ După Balamace (p. 297), în cazul că Sf. Masă e lată, se cădesc și laturile ei de miazăzi și răsărit; acolo preotul dă cădelnița, face trei metanii, deschide chivotul și luând Sfântul Agneț cu buretele în dreapta, ocolește pe după Sf. Masă pe la miazănoapte și așa vine în fața Sfintei Mese, unde pune Sfântul Agneț pe disc.

⁶⁵ Numai Balamace (p. 298) și Mitrofanovici prescriu, conform tipicului rusesc, „Domnului să ne rugăm! Doamne, miluiește” (în loc de „Pentru rugăciunile...”). După tipicul rusesc, tămâierea steluței, punerea ei pe sf. disc și acoperirea discului cu pocrovețul se face la proscomidar, după transportarea sfântului disc acolo *îndrumătorul tipiconal pe 1956*, p. 16).

⁶⁶ După Mitrofanovici (p. 664) și B. Cireșeanu (III, p. 229) cădește și tot altarul, iar după *îndrumătorul tipiconal al Bisericii Ruse* (p. 75) preotul cădește de trei ori în jurul Sfintei Mese, diaconul mergând înainte cu lumânarea.

⁶⁷ Cum prevede, de ex.: *Liturghierul* din 1937, Lungulescu (p. 107) și Gherontie Nicolau (p. 218).

⁶⁸ Cum prevede *Liturghierul de București*, 1921, p. 170.

⁶⁹ După Balamace (p. 299) și Mitrofanovici (p. 644) abia acum se închide dvera.

Bucuria sfîntitoare a Liturghiei

înaintea lui mergând diaconul (sau cântărețul) cu lumânarea aprinsă și cu cădelnița, cădind. După ce așază sf. disc la proscomidiar, se sună din nou clopoțelul de două ori⁷⁰ și atunci poporul se ridică în picioare, iar citețul continuă citirea Catismei de unde a rămas. În acest timp, la proscomidiar, preotul toarnă vin și apă în sfântul potir, după obicei, dar fără a zice ceva; ia pocrovățul (de culoare neagră, dacă are), îl atinge de fumul tămâii, îl sărută și acoperă cu el sfântul potir; apoi ia aerul (de aceeași culoare dacă este) și face la fel, acoperind cu el discul și potirul, pe care le cădește, iar după ce dă cădelnița, se închină de trei ori în fața lor. La toate acestea, nu zice formulele obișnuite, ci numai „Pentru rugăciunile...”. După ce termină toate acestea, revine în fața Sfintei Mese și strânge sf. antimis⁷¹, pune deasupra Sfânta Evanghelie la locul ei și citește în taină Rugăciunea antifonului al treilea („Doamne, Dumnezeuul nostru...”) ⁷².

După sfârșitul Catismei, se deschide din nou dvera și preotul (diaconul) zice *a treia ectenie mică*, după care strana începe să cânte „Doamne, strigat-am...”, pe glasul stihirilor din Triod⁷³. La „Să se îndrepteze rugăciunea mea...”, preotul (diaconul) face cădere mare, ca de obicei la Vecernie. La *Slava* stihirilor se deschid Sfintele Uși, iar la *Și acum...*, se face *vohodulsau ieșirea* cu cădelnița (în zilele de rând) sau cu Sfânta Evanghelie (în zilele când se citește Evanghelia)⁷⁴, după rânduiala obișnui C3.

⁷⁰ După Balamace (p. 300) și Mitrofanovici (p. 665), se deschide acum și dvera.

⁷¹ După Procopovici (p. 27), întâi îl tămâiază și deschide acum și dvera.

⁷² După Liturghiarele vechi grecești (de ex. *Ieraticonul* de C-pol, 1895, p. 127), discul și anexele lui nu se aduc deloc la Sf. Masă, ci Sfântul Agneț e adus de la Sf. Masă la proscomidiar în cutia în care a fost păstrat (chivot sau artoforion). Acolo e pus pe sfântul disc, iar după aceea sfântul chivot e adus înapoi. La fel reiese după Liturghiarele românești mai vechi. Când citirea Catismei XVIII se suprimă (în ajunul Bunei Vestiri), atunci transportarea Sfintelor Daruri de la Sf. Masă la proscomidiar se face în timpul stihirilor de la „Doamne, strigat-am” (vezi *îndrum, tipic, al Bis. Ruse pe 1956*, p. 101, n. 2).

⁷³ Stihirile se pun de obicei pe 10 (6 de la Triod și 4 de la Minei) sau pe 8 (4 de la Triod, 4 de la Minei). Mărire..., Și acum..., se pune din Minei.

⁷⁴ Adică la sărbătorile cu Polieleu pe care le-am enumerat mai în urmă: Sf. Haralambie (10 febr.), I-a și a II-a aflare a Cinstului Cap al Sf. Ioan Botezătorul (24 febr.), Sfinții 40 de Mucenici (9 martie), Ajunul Bunei Vestiri (24 martie) și primele trei zile din săptămâna Patimilor (la acestea din urmă e numai Evanghelie).

După intrarea sfințiților slujitori în altar, paracliserul pune înaintea Sfintelor Uși un sfeșnic purtător, cu lumină, la care preotul agață cădelnița aprinsă. După „Lumină lină...”, preotul rostește formulele obișnuite pentru introducerea Prochimenului („Să luăm aminte! Pace tuturor!” și „înțelepciune! Să luăm aminte!”), iar strana cântă *Prochimenul* (din Triod⁷⁵) după care se citește prima Paremie⁷⁶, în mijlocul bisericii (în timpul acesta preotul stă fie între ușile împărătești, fie în dosul sfintei Mese). Apoi îndată se cântă *al doilea Prochimen* (din Triod), după care diaconul (sau, în lipsa lui, cântărețul) zice cu glas mare și rar: „Porunciți!”.

Preotul ia atunci sfeșnicul cu lumina și cădelnița cu amândouă mâinile (sau cu stânga luminarea și cu dreapta cădelnița⁷⁷) și, stând cu fața spre răsărit, înaintea Sfintei Mese, face semnul Crucii cu ele, rostind: *înțelepciune, drepti!* Apoi se întoarce (pe stânga) spre popor și făcând la fel, zice dintre ușile împărătești: *Lumina lui Hristos luminează tuturor*^{78*}. Lasă sfeșnicul în fața Sfintelor Uși (poporul vine acum și aprinde lumini), iar cădelnița o ia cu sine⁷⁹. Îndată după aceasta se citește *a doua Paremie* din Triod⁸⁰, iar dacă e hram sau sfânt cu Polieleu, se adaugă și Paremiile zilei respective din Minei⁸¹.

⁷⁵ În Rusia se închid acum Sfintele Uși. În timpul citirii Paremiilor stau închise. Se deschid numai înainte de Prochimen și la cântarea „Să se îndrepteze...” (vezi *Îndrum, tipiconal al Bis. Ruse pe 1956*, p. 77).

⁷⁶ De obicei Paremiile acestea sunt luate din primele două cărți ale Sfintei Scripturi (Facerea și Ieșirea).

⁷⁷ Când slujește Arhiepiscopul, el ia cu stânga tricherul și cu dreapta cădelnița.

⁷⁸ „Lumina lui Hristos luminează tuturor... se înțelege așa: că Domnul Iisus Hristos, fiind El lumina cea adevărată și neînserată, mai înainte de sfârșitul veacurilor, a strălucit cu lumina darului Său nouă celor din întuneric și în umbra morții. Și s-a umplut toată lumea de strălucirea darului Său” (Mitropolitul Iacov Putneanu al Moldovei, *Sinopsis*, Iași, 1751, f. 59).

⁷⁹ După liturgiștii bucovineni (ca, de ex., Mitrofanovici, p. 665, și Procopoviciu, p. 28), preotul cădește acum din ușile împărătești, spre icoane și popor.

⁸⁰ De obicei din Cartea Iov sau din Pildele lui Solomon. Înainte de citirea ei, Tipicul bisericesc prescrie diaconului să zică: „Să luăm aminte!”.

⁸¹ După *Triod* (la rânduiala slujbei din Miercurea primei săptămâni a Postului) și *Tipicul cel mare* (p. 108), la sfârșitul Paremiei, preotul zice citețului: Pace ție! (păstrat în uzul grecesc), iar diaconul adaugă: înțelepciune! La fel în tipicul rusesc (vezi *îndrum, tipiconal al Bisericii Ruse pe 1956*, p. 77).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

La sfârșitul Paremiilor, preotul, stând în fața Sfintei Mese și având cădelnița în dreapta⁸² (iar în latura opusă stând diaconul sau paracliserul cu o lumină⁸³), începe să cânte pe larg, pe glasul 1: „Să se îndrepteze rugăciunea mea...” (Ps. CXL, 2), iar la cuvintele „ca tămâia înaintea Ta”, cădește de trei ori în fața sfintei Mese. Strana dreaptă cântă și ea o dată „Să se îndrepteze...” Apoi, preotul trece în latura de miazăzi a Sfintei Mese, zicând cu glas înalt stihul întâi: „Doamne, strigat-am către Tine, ia aminte spre glasul rugăciunii mele!” (Ps. CXL, 1) și cădind tot de trei ori⁸⁴. Strana (stângă) cântă și ea „Să se îndrepteze...”. Apoi preotul trece în partea de răsărit a Sfintei Mese, zicând stihul al doilea: „Pune, Doamne, pază gurii mele și ușă de îngrădire împrejurul buzelor mele” (Ps. CXL, 3) și cădind; strana (dreaptă) din nou „Să se îndrepteze...”. Preotul trece apoi în latura de miazănoapte a Sfintei Mese, zicând stihul al treilea: „Să nu abați inima mea...” și cădește; strana (stângă) din nou „Să se îndrepteze...”. Preotul zice apoi: „Slavă Tatălui...”, cădind proscomidiarul și scaunul de sus; strana (dreaptă) iarăși: „Să se îndrepteze...”. Preotul, revenind în fața Sf. Mese, zice „Și acum...” și, cădind iarăși în fața Sfintei Mese, cântă el însuși⁸⁵, pentru ultima dată, „Să se îndrepteze...”, până la „ridicarea mâinilor mele”, de unde continuă stranele, în timp ce preotul cădește din ușile împărătești, de trei ori, spre popor (întâi spre mijloc și apoi spre strane)⁸⁶. La sfârșitul cântării, atât slujitorii, cât și poporul își pleacă genunchii și se roagă, făcând trei metanii⁸⁷.

⁸² După *Liturghier*, și lumânarea (desigur, în stânga), așa cum practică de fapt preoții din Moldova.

⁸³ Balamace, p. 302.

⁸⁴ După *Liturghierul* din 1956, preotul zice acest stih stând tot în latura de apus a Sfintei Mese.

⁸⁵ După Pr. Gavriil Teleaga {*Tipiconulcu note ritualistice*, p. 398}: în genunchi.

⁸⁶ *Tipicul mare* (f. 508), *Liturghierele* și Mitrofanovici (666) nu pomenesc decât de cele trei stihuri (fără, „Slavă... Și acum...”). Numai *Liturghierul de Râmnic*, 1862 (p. 148) prevede: Slavă... Și acum..., iar „Să se îndrepteze” se cântă de 6 ori, preotul stând pe loc. Ocolirea Sfintei Mese în timpul cântării repetate a lui „Să se îndrepteze...” (ca la Paști) este generalizată în practica mănăstirească și prescrisă și în unele manuale de Tipic (Balamace, p. 302; B. Cireșeanu, III, p. 231; Gherontie Nicolau, p. 222-223), ca în uzul grecesc (vezi *Ieraticonul* de C-pol, 1895 și *Liturghierul* de Atena, 1924, p. 92). La greci (vezi S. Salaville, *La Messe*, II, p. 28), fiecare strană cu credințioșii din partea ei (dreapta

Dacă e vreo sărbătoare care are Apostol și Evanghelie⁸⁸, urmează acum citirea Apostolului și a Evangheliei, cu regula știută. Dacă nu, se închid Sfintele Uși și preotul (diaconul) zice ectenia întreită, de la Liturghie („Să zicem toți...”) ⁸⁹. De aici înainte urmează, după Liturghier, rânduiala ca la Liturghia obișnuită, până la Heruvic, cu deosebirile următoare:

- a) textul rugăciunilor în taină este altul decât la celelalte două Liturghii⁹⁰;
- b) din Miercurea săptămânii a patra înainte (înjumătățirea Postului), după ecfonismul ecteniei pentru catehumeni se adaugă ectenia și rugăciunea specială pentru cei spre luminare (candidații la Botez de odinioară);
- c) ecfonismul dinainte de Heruvic, în loc de „Ca sub stăpânirea Ta...” este: „După darul Hristosului Tău...”. După acest ecfonism strana începe să cânte *Heruvicul* („cum puterile cerești...”), până la cuvintele „se înconjoară” (inclusiv).

În acest timp, preotul, stând în fața Sfintei Mese, zice și el în taină *Heruvicul* („Acum puterile cerești...”) de trei ori, închinându-se de fiecare dată. Apoi deschide dvera și Sfintele Uși, ia cădelnița și cădește altarul și naosul, ca de obicei (cădere mică), zicând încet Psalmul 50⁹¹. După aceea,

sau stânga) îngenunchează când nu cântă „Să se îndrepteze...”, în timp ce cealaltă se ridică, și invers. Când cântă preotul, îngenunchează toți. După Tipicul rusesc, în timpul cântării „Să se îndrepteze...”, preotul stă numai în fața Sfintei Mese. Numai când se rostește stihul „Să nu abați inima mea...”, preotul vine la proscomidiar și cădește Sfintele Daruri; iar când se cântă pentru ultima oară „Să se îndrepteze...”, preotul dă cădelnița diaconului, care continuă căderea la proscomidiar, iar el vine în fața Sfintei Mese, unde face cele trei metanii (*îndrum, tipic, cit.*, p. 78).

⁸⁷ Tipicul rusesc indică preotului să rostească totodată rugăciunea Sfântului Eftrem înaintea Sfintei Mese (*îndrum, tipic, cit.*, p. 78).

⁸⁸ Vezi, în urmă, nota 74.

⁸⁹ La ecfonismul acestei ectenii, *Liturghierul grecesc* (Atena, 1924, p. 93) prescrie preotului să facă cruce cu Sf. Evanghelie peste Sf. Antimis.

⁹⁰ După *Liturghierul grecesc* mai nou (ed. Atena, p. 93) și *Liturghierul românesc*, ed. 1956 (p. 268), preotul face semnul Crucii cu Sfânta Evanghelie peste Sf. Antimis, atunci când o ridică și o pune spre răsărit, înainte de desfăcerea antimisului.

⁹¹ În practică, preotul zice întâi *Heruvicul* și apoi face căderea, ca și la celelalte două Liturghii, așa cum am descris aici și cum prevăd, de altfel, și unele manuale de Tipic (ca Balamace, p. 304-305, sau Gherontie Nicolau, p. 330). Liturghierele însăși unii liturghiști (ca Mitrofanovici, p. 669 și B. Cireșeanu, III, p. 234) prevăd invers: întâi căderea (pe care

Bucuria sfînțitoare a Liturghiei

se închină de două ori în fața Sfintei Mese, sărută Sfântul Antimis, Sfânta Masă și Sfânta Cruce, se închină încă o dată, apoi se întoarce (pe stînga) și se apleacă spre popor, din ușile împărătești, cerându-și iertare⁹². Merge la proscomidiar, cădește Sfintele Daruri de trei ori, își pune pe spate Aerul, ia sfântul disc cu dreapta, ținându-l la frunte, iar sfântul potir cu stînga, ținându-l în dreptul pieptului. Dacă este și diacon, preotul pune Aerul pe umărul diaconului, care merge înainte, ținând lumânarea și cădelnița, tămâind spre Sfintele Daruri; dacă nu e diacon, înaintea preotului merge cântărețul sau paracliserul, cu lumânarea și cădelnița.

Când strana a terminat de cântat cuvintele „săvârșită se înconjură”, se sună clopoțelul, cântăreții și poporul îngenunchează, iar preotul și cel ce merge înaintea lui, în cea mai profundă tăcere, ies pe ușa de miazănoapte și pășesc încet, fără să zică nimic, ocolind astfel prin mijlocul naosului⁹³. Ajuns în mijlocul naosului, preotul se oprește puțin, face semnul Crucii cu sfântul disc spre popor, fără să zică nimic⁹⁴; se întoarce (pe stînga) și, mergând în tăcere, intră în sfântul altar prin ușile împărătești⁹⁵. Se sună din nou clopoțelul, poporul se ridică în picioare, iar strana (stîngă) începe să cânte partea a doua a Heruvicului („Cu credință și cu dragoste...”)⁹⁶.

o face diaconul, dacă e) și apoi Heruvicul, în taină. Tipicul rusesc prevede numai căderea altarului de către diacon, înainte de a zice, împreună cu preotul, „Acum puterile cerești...” *îndrum, tipic*, cit., p. 78).

⁹² *Liturghierul grecesc*, Atena, 1924, și Balamace, p. 305.

⁹³ Unii trec însă prin fața icoanei împărătești a Maicii Domnului, adică pe solee, printre catapeteasmă și sfeșnicele împărătești (vezi, de ex., Ic. D. Lungulescu, p. 109, și *Tipicul bis*. de Bojor-Roșianu, p. 147).

⁹⁴ Lungulescu, p. 109, și Balamace, p. 306.

⁹⁵ După tipicul rusesc, în timp ce intră în Sfântul Altar prin ușile împărătești, preotul zice cu jumătate glas: „Cu credință și cu dragoste să ne apropiem...” *îndrum, tipiconal* cit., p. 78). Pentru diferitele practici regionale și variante de tipic în rînduiala ieșirii cu Sfintele Daruri la Liturgia Darurilor mai înainte sfințite, vezi amănunte în lucrarea noastră *Observațiuni și propuneri pentru o nouă ediție a Liturghierului românesc* (extras), p. 48-53.

⁹⁶ Unii (ca, de pildă, S. Salaville, *La Messe*, II, p. 117, și Gherontie Nicolau, p. 226) împart Heruvicul în așa fel că partea a doua (după ieșire) începe cu cuvintele „Iată jertfa cea de taină săvârșită se înconjură...” (la fel în *Liturghierul*, 1956, p. 274), iar după *Tipicul biser.* al Sf. Sinod (vezi ed. 1925, p. 228, nota 1), partea a doua a Heruvicului începe cu cuvintele „Săvârșită se înconjură...” (împărțire nelogică și arbitrară, care lasă textul lipsit de înțeles).

În acest timp, preotul pune Sfintele Daruri ca de obicei pe Sfântul An timiș (potirul în dreapta preotului, discul în stânga), ia acoperământul discului și al potirului, punându-le deoparte, își ia Aerul de pe spate și, atingându-l de fumul cădelniței, acoperă cu el discul și potirul și le tămâiază, fără să zică nimic⁹⁷. Apoi, descoperindu-și capul, face două metanii, sărută Sfintele acoperite, Sfântul Antimis și Sf. Masă, face încă o metanie, după care închide ușile împărătești și lasă dvera⁹⁸.

Când s-a terminat cântarea părții de la urmă a Heruvicului, cântăreții și credincioșii fac toți câte trei metanii (în mănăstiri, călugării cu capetele descoperite), iar preotul rostește *ectenia* „Să plinim rugăciunea noastră cea de seară Domnului...”, zicând totodată în taină Rugăciunea prevăzută în Liturghier („Dumnezeul tainelor celor negrăite și nevăzute...”). Apoi ecfonisul „Și ne învrednicește pe noi, Stăpâne...”, *Tatăl nostru*, cele două rugăciuni în taină care urmează („Dumnezeule, Cel singur bun și îndurat...” și: „Ia aminte, Doamne, Iisuse Hristoase...”), cu ecfonisele respective, precum scrie în Liturghier. Preotul se închină apoi în fața Sfintelor Daruri de trei ori, zicând de fiecare dată: „Dumnezeule, curățește-mă pe mine, păcătosul, și mă miluiește”. După aceea, Sfintele fiind acoperite cu Aerul (așa cum au rămas de la depunerea lor pe Sfânta Masă), preotul vâra mâna dreaptă pe sub Sfântul Aer și, cu toată frica și cucernicia, atinge Sfântul Agneț (fără să-l ridice), zicând cu glas mare: „Să luăm aminte! Cele mai înainte sfințite, Sfintele, sfinților!”.

Strana răspunde, ca de obicei: „Unul sfânt...” și apoi cântă rar chinonicul „Gustați și vedeți...”. Preotul ridică Aerul și steluța de pe disc, le pune deoparte și apoi sfarmă Sfântul Trup, zicând formula respectivă („Sfarmă-se Mielul lui Dumnezeu...”) și așează părțile cruciș pe sfântul disc, ca de obicei; pune părticica IS în sf. potir, fără să zică nimic, binecuvântează căldura⁹⁹ și o toarnă în sf. potir, de asemenea nimic zicând¹⁰⁰. Apoi se închină, ia cu

⁹⁷ Vezi *Liturghierul* Numai Balamace (p. 307) prescrie să se zică: „Pentru rugăciunile sfinților Părinților noștri...”.

⁹⁸ Unii, conform obiceiului rusesc, închid acum dvera numai pe jumătate (pentru că Darurile sunt sfințite) și o închid complet abia la „Sfintele, sfinților” (vezi *îndrum, tipic, al Bisericii Ruse pe 1956*, p. 79. Comp. și Pr. G. Teleaga, p. 401 și Pr. R. Procopoviciu, p. 29, 30).
"Numai la Lungulescu (p. 109).

¹⁰⁰ Uniții nu pun căldură în sf. potir, la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite (vezi B. Roșianu, p. 148).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

stânga partea *HS*, o pune în dreapta, zicând: „Cinstitul și Sfântul *Trup și Sânge* se dă mie, preotul *X...*” etc. Apoi, ținând stânga dedesubt cu mâinile pe marginea Sfintei Mese, zice rugăciunile obișnuite, dinaintea împărtășirii („Cred, Doamne...”, „Cinei Tale...” și „Nu spre judecată...”), după care se împărtășește. Ia apoi buretele și șterge palmele, zicând: „Slavă Ție, Dumnezeu!”¹⁰¹, de trei ori.

Dacă este și diacon, el primește ca de obicei, părticica din Sfântul Trup de la preot și se împărtășește cu ea, odată cu preotul. În acest caz, preotul, după ce s-a împărtășit cu Sfântul Trup, ia un pocrovăț și gustă și din sfântul potir, fără să zică nimic¹⁰². Își șterge buzele și marginea sfântului potir cu acoperământul, apoi ia anafura, își clătește gura cu puțin vin și apă¹⁰³ și își spală mâinile. Diaconul nu mai gustă însă din sfântul potir, ci rămâne să facă aceasta mai târziu, și anume după rugăciunea Amvonului, atunci când potrivește Sfintele. El toarnă acum cu buretele în potir părțile din Sfântul Trup rămase pe disc (*NI și KA*), fără să zică nimic, procedând, mai departe, ca la Liturghia obișnuită.

Dacă preotul slujește singur (fără diacon), atunci el nu gustă acum din sfântul potir, ci rămâne să facă aceasta numai atunci când potrivește Sfintele, la sfârșitul Liturghiei. Deci, îndată după ce s-a împărtășit cu Sfântul Trup (în care a fost îmbibat și Sfântul Sânge), ia discul cu stânga și buretele cu dreapta și șterge în sfântul potir părțile din Sfântul Trup rămase pe disc (*NI și KA*), fără să zică nimic. Apoi, după ce așază acoperămintele ca la Liturghia obișnuită, citește rugăciunea de mulțumire din Liturghier („Mulțumim Ție, Mântuitorule, Dumnezeuul tuturor...”).

De aici înainte, rânduiala Liturghiei urmează neschimbat, ca de obicei, cu deosebirea că, la chemarea preotului „Cu frica lui Dumnezeu...”, strana răspunde: „Bindecuvânta-voi pre Domnul în toată vremea, pururea lauda Lui în gura mea” (Ps. XXXIII, 1), iar la „Mântuiește, Dumnezeuule, poporul Tău...”, răspunde: „Pâinea cea cerească și paharul vieții gustați și vedeți că

¹⁰¹ în *Liturghierul*, 1956 (p. 282): „Slavă Ție, Dumnezeuule, slavă Ție!”.

¹⁰² Deoarece vinul din sfântul potir este sfințit prin părticica din Sfântul Trup pusă într-însul, dar nu este chiar prefăcut în Sfântul Sânge, ca la Liturghia obișnuită (vezi *Liturghierul*).

¹⁰³ *Liturghierele*, București, 1887, Sibiu, 1902 și București, 1921.

bun este Domnul. Aliluia, Aliluia, Aliluia" (Ps. XXXIII, 8)¹⁰⁴. De asemenea, atunci când preotul cădește pentru ultima oară Sfintele, la Sf. Masă, nu zice nimic¹⁰⁵, iar la ectenia „Drepti, primind...”, nu zice „ziua toată...”, ci „seara toată...” etc. În sfârșit, textul Rugăciunii Amvonului și al Rugăciunii pentru potrivirea Sfintelor este altul decât Ia Liturgia obișnuită¹⁰⁶; în timp ce se cântă „Fie numele Domnului binecuvântat” (de trei ori), facem trei închinăciuni, iar la otpust pomenim, ca autor (tradițional) al Liturghiei, pe Sfântul Grigorie Dialogul, episcopul Romei¹⁰⁷.

¹⁰⁴ În privința acestor două formule de răspuns nu este prea mare concordanță între diferitele Liturghiere și Tipice. În ordinea de aici le găsim la unii autori de Tipice, ca Gherontie (p. 233-237), deși mai logică ar fi ordinea inversă (adică întâi „Gustați și vedeți...” și apoi „Binecuvânta-voi pre Domnul...”). După Liturghierele grecești (*Jeraticon*, p. 142 și ed. Atena, 1924), la „Cu frica lui Dumnezeu...”, poporul răspunde, ca la Liturgia obișnuită: „Bine este cuvântat cel ce vine întru numele Domnului...”, iar la „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...”, răspunde: „Binecuvânta-voi pe Domnul în toată vremea...” etc. Tot așa prescrie și *Tipicul bis.* (ed. 1925, p. 228), *Catavasierul practic (Octoihul mic) rom.* (vezi, de exemplu, ed. București, 1940, p. 45), precum și *Liturghierul*, ed. Blaj, 1931, p. 190. După *Triod/h* rânduiala slujbei din miercurea săpt. I-a a Postului), *Tipicul mare* (f. 509) și Liturghierele românești, dimpotrivă, la „Cu frica lui Dumnezeu...”, strana răspunde: „Bine voi cuvânta pre Domnul în toată vremea, pururea lauda Lui în gura mea. Pâinea cea cerească și paharul vieții gustați și vedeți, că bun este Domnul. Aliluia, Aliluia, Aliluia”, iar după „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...”, nu se prevede niciun răspuns al stranei, lăsând probabil să se înțeleagă că se zice răspunsul obișnuit, de la celelalte două liturghii, adică: „Văzut-am lumina...”, așa cum și prevede precis ultima ediție a *Liturghierului românesc* (1956, p. 284). După liturgiștii bucovineni (Teleaga, p. 401 și 445 și Procopovicu, p. 101), preotul spune în taină: „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...”, iar strana nu răspunde deci nimic. Numai când slujește arhierul, el zice aceasta cu glas, binecuvântând totodată cu dicherul și tricherul, iar strana răspunde atunci: „Pre Stăpânul...”.

¹⁰⁵ După Liturghierele grecești menționate, se zice însă formula obișnuită („Înalță-Te peste ceruri...”); la fel *Liturghierul românesc*, ed. 1956.

¹⁰⁶ După „Fie numele Domnului...”, tipicele prescriu să facem trei metanii (*Tipicul Sfântului Sava*, fața 509 și Teleaga, 401).

¹⁰⁷ Balamace (p. 311) adaugă, în formula de otpust: „Cu puterea cinstitei și de viață făcătoarei Cruci...” (desigur numai miercurea și vinerea). Liturghierele grecești nu pomenesc de obicei numele autorului Liturghiei. Tipicul rusesc recomandă să pomenim însă numele Sfântului zilei în care ne găsim, apoi pe al Sfântului zilei următoare și la urmă pe al Sfântului Grigorie Dialogul (vezi *Îndrumătorul tipiconal al Bis. Ruse pe 1956*, p. 79).

BIBLIOGRAFIE

1. Leo Allatius, *De missa praesanotificationum*, în voi. *De Ecclesiae orientalis et occidentalsperpetua consensione*, Coloniae, 1648, col. 1566 seq.
2. Simeon al Tesalonicului, *Răspuns la întrebările 55-59* (către mitropolitul Gavriil al Pentapolei, în P.G., t. CLV), col. 899-904 și trad. rom., București, 1866, p. 327-331.
3. Sf. Teodor Studitul, *Tâlcuirea dumnezeieștii Liturghii a celor mai înainte sfințite* (în grec), în P.G., t. XCIX, col. 1687-1690.
4. J. Goar, *EvxoXoyiov sive Rituale Graecorum*, ed. Veneția, 1730, p. 177 seq.
5. J. Bingham, *Origines sive antiquitates ecclesiasticae*, trad. lat. de H. Grischovius, ed. a II-a, t. VI, Halae Magdeburgicae, 1759.
6. Raible, Ueber Ursprung, *Alter und Entwicklung der Missa praesanotificationum*, în rev. „Der Katholik”, 81 (1901), 1, p. 143-156.
7. T. Tarnavschi, *Despre cele mai însemnate liturghii ale Bisericii Orientale*, Cernăuți, 1893 (extras din rev. „Candela”).
8. G. Morin, artic. *Aliturgiques (jours)*, în *Dict. d'Archeologie chretienne et de Liturgie*, 1.1 (1904), col. 1218-1220.
- 9.1. Ziade, artic. *Presanctifies (Messe des)*, în „Dict. de Theologie catholique”, t. XIII (1936), col. 77-111.
10. J. Thibaut, *Origine de la Messe des Presanctifies*, în rev. „Echos d'Orient”, t. XIX (1926), p. 36-49.
11. Același, *La Cene et la liturgie des Presanctifies*, în rev. „L'Eucharistie”, Mars-Apr., 1924, p. 417-422.
12. J. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. III, Romae, 1932, p. 546 seq., 584.
13. S. Salaville, *Liturgies orientales. La Messe*, t. II, Paris, 1942, p. 83 seq.
14. Pr. P Vintilescu, *Curs (litografiat) de Istoria Liturghiei*, BllCUrești, **1940**, p. 263 seq.
15. Pr. P Vintilescu, *Ora sau vremea din zi pentru săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite*, în rev. „Studii Teologice”, seria a II-a, an. 1952, nr. 1-2, p. 66-76.
16. V. Mitrofanivici și colab., *Liturgica...*, Cernăuți, 1929, p. 658 seq.

17. Diac. Ene Braniște, *Observațiuni și propuneri pentru o nouă ediție a Liturghierului românesc*, București, 1945-1946 (extras din rev. „Biserica Ortodoxă Română”).
18. *Liturghierul* (grecesc și românesc), diferite ediții și *Triodulrom.*, ed. a V-a, București, 1945.
19. Ic D. Lungulescu, *Manual de practică liturgică*, București, 1926, p. 104 seq.
20. *Tipicul cel mare (al Sf. Sava)*, ed. rom., Iași, 1816.
21. *Tipicul bisericesc...*, ed. a IV-a (a Sf. Sinod), Cernica, 1925.
22. Pr. P. Procopoviciu, *Ritualistica sau manual de ritual al Bisericii Ortodoxe Române*, Oradea, 1936.
23. Arhim. Fotie Balamace, *Explicațiuni la practica liturgică (manual litograf.)*, București, 1924.
24. Dr. V. Bojor și Șt. Roșianu, *Tipic bisericesc*, ed. a Ii-a, Blaj, 1931.
25. Pr. G. Teleaga, *Tipiconul cu noate ritualistice (manual litograf.)*, Cernăuți, 1901.
26. Gherontie Nicolau, *Îndrumătorul liturgic*, București, 1939, p. 214 seq.
27. *Bogoslujebnîe Ukazania na 1956god*, Moscva, 1955.
28. Abe Georges Malherb, *Les Presainctifies*, în rev. „Les Questions liturgiques et paroissiales (Louvain)”, an. XIV, nr. 1 (febr. 1929).
29. F.E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western. I. Liturgies Eastern*, Oxford, 1896.

O NOUĂ LITURGHIE, ÎNTREBUINȚATĂ DE ORTODOCȘII APUSENI: LITURGHIA DUPĂ SFÂNTUL GHERMAN AL PARISULUI SAU LITURGHIA DE RIT GALICAN¹

Până nu de mult puteam spune că unitatea liturgică (de cult) a Ortodoxiei de pretutindeni era una dintre însușirile de căpetenie ale acestei confesiuni creștine. În toată creștinătatea ortodoxă se întrebuițau adică aceleași Liturghii, pe care le numim, obișnuit, *de rit bizantin*, și anume: Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, Liturghia Sfântului Vasile cel Mare și Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, numită și a Sfântului Grigorie Dialogul. De prin sec. XII-XIII, când vechile Liturghii, de origine apostolică, a Sfântului Iacob și cea a Sfântului Marcu, întrebuițate odinioară cea dintâi la ortodocșii din Patriarhatul Antiohiei și al Ierusalimului, cea de a doua la cei din Patriarhatul Alexandriei, au ieșit definitiv din întrebuițare, fiind înlocuite cu Liturghiile mai noi, de rit bizantin, enumerate mai sus, vechea Liturghie a Sfântului Iacob se mai săvârșește numai la grecii ortodocși, în chip demonstrativ și omagial, o dată pe an, la 23 octombrie (sau în Duminica cea mai apropiată de această dată), când se face pomenirea autorului ei tradițional, iar în unele părți și în prim[^]uminică după Nașterea Domnului, când, de asemenea, Sfântul Apostol Iacob cel Mic sau fratele Domnului e pomenit, alături de alte rude apropiate, după trup, ale Mântuitorului.

Iată însă că, de curând (anul 1944), s-a ivit pe firmamentul vieții religioase ortodoxe o nouă Liturghie. Comunitățile ortodoxe de limbă franceză, din

¹ *O nouă Liturghie întrebuițată de ortodocșii apuseni: Liturghia după Sfântul Gherman al Parisului sau Liturghia de rit galican*, în rev. „Ortodoxia”, XI (1959), nr. 1, p. 36-47.

Franța, și-au creat o Liturghie a lor proprie, deosebită de cele de proveniență bizantină, folosite la ceilalți ortodocși. E vorba de Liturghia numită „după Sfântul Gherman al Parisului” sau „după vechiul rit al Galilor”, deoarece ea reprezintă de fapt o încercare de restaurare a unui rit liturgic apusean, ritul galican, adică vechea tradiție de cult a Galiei de odinioară (sudul Franței de azi), care până spre sfârșitul primului mileniu era folosită în mai tot Apusul creștin, fiind apoi înlocuită forțat și treptat cu *ritul roman*, făurit între timp la Roma papală și impus mai ales în urma reformei liturgice de pe timpul lui Carol cel Mare.

Această nouă Liturghie este pusă sub patronajul numelui Sfântului Gherman, episcop al Parisului din sec. VI, atât pentru faptul că acesta a fost o mare personalitate religioasă a Galiei creștine, un excepțional liturgist, slujitor și organizator al slujbelor divine și al cântării bisericești din catedrala sa episcopală, cât și pentru că lui i se atribuie două scrisori care conțin o descriere și explicare a vechii Liturghii galicane și care constituie izvorul de căpetenie pentru reconstituirea ritului liturgic galican, cu toate că împotriva autenticității acestor două scrisori s-au adus serioase obiecții în vremea din urmă (vezi mai ales A. Wilmart, *Lettres attribuees a Saint Germain de Paris*, în *Dictionnaire d'Archeologie chretienne et de Liturgie*, voi. VI, part. I, col. 1049-1102).

O Liturghie de rit apusean, dar întrebuințată de ortodocși înseamnă - cel puțin pentru mentalitatea curentă - ceva paradoxal. Eram atât de mult obișnuiți cu sinonimia noțiunilor de *confesiune ortodoxa* și *rit liturgic bizantin*, încât o Liturghie ortodoxă de rit apusean ne pare ceva straniu, întreaga viață a Ortodoxiei s-a desfășurat atâta vreme în jurul vechiului și strălucitorului Bizanț și e atât de strâns legată de acest centru politic și cultural al lumii vechi, încât cultul ei, ca și arta și întreaga ei cultură și civilizație, din care acesta face parte integrantă, poartă amprentele puternice ale originii sale răsăritene și ale formației sale bizantine. Pe de altă parte, cultul acesta, cu frumusețile, splendoarea și bogăția lui artistică, doctrinară și catehetică, reprezintă o valoare atât de mare și de unanim recunoscută din toate laturile creștinătății, atât de către ortodocși cât și de către catolici și protestanți, încât nu prea înțelegem ce poate însemna „ortodoxia” fără cultul ei tradițional.

Or, tânăra ortodoxie franceză vrea tocmai acest lucru: să fie ortodoxă, dar nu integral. E vorba de o ortodoxie sui generis, adică fără cult ortodox,

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

lucru care nu poate să nu ne surprindă, mai ales dacă avem în vedere că tocmai frumusețea și valoarea inegalabilă a cultului ortodox au atras, în primul rând, spre Ortodoxie popoarele din Răsăritul Europei care s-au creștinat mai târziu și care au adoptat creștinismul sub forma lui ortodoxă (ca, de ex., rușii).

De aceea, încercarea de a scoate din uitare și a repune în circulație ortodoxă o veche Liturghie de mult ieșită din uz, de altă origine și formație decât cele bizantine, a provocat, cum era și firesc, nu numai simpatie și entuziasm, ci și vii și îndreptățite nedumeriri și critici. Avem de-a face cu cea dintâi comunitate ortodoxă care își manifestă dorința de a se desprinde din unitatea liturgică a Ortodoxiei și a-și crea o Liturghie proprie, națională; deci o nouă manifestare de „galicanism” bisericesc, de astă dată nu pe teren catolic și împotriva Romei papale, ca în trecut, ci în sânul unor comunități care vor să fie „ortodoxe”. Nu ne interesează însă aici aspectul naționalist al problemei și nici nu vrem să angajăm o discuție mai pe larg asupra legitimității și oportunității acestei noi Liturghii „ortodoxe”; o încercare de a justifica noua Liturghie a făcut-o Comisiunea liturgică a Bisericii Ortodoxe din Franța, în referatul său intitulat *Le probleme des rites dans l'Eglise Orthodoxe Occidentale*, publicat în revista „Contacts”, nr. 13, de pe lunile ianuarie-februarie 1957, p. 2-4, asupra căruia vom reveni poate mai târziu,

în cele ce urmează, vom descrie și vom analiza critic rânduiala Liturghiei după Sfântul Gherman al Parisului, semnalând împrumuturile din celelalte rituri liturgice și mai ales elementele comune, corespondențele sau analogiile cu Liturghiile ortodoxe. Ne vom servi pentru aceasta de ediția provizorie a acestei Liturghii, tipărită de Protoiereul E. Kovalevsky, rectorul Institutului Ortodox Francez „Sf. Dionisie” din Paris, în apendicele cărții sale *La Sainte Messe selon l'ancien rite des Gaules ou liturgie selon Saint Germain de Paris*, Paris, 1956 (Melanges de l'Institut Orthodoxe Francais de Paris, Editions Orthodoxes Saint-Irenee), p. I-XXIV; iar pentru referințele la vechea Liturghie galicană, descrisă în scrisorile atribuite Sfântului Gherman al Parisului, vom folosi ediția critică, mai nouă, a acestor scrisori, tipărită de Joannes Quasten, *Expositio antiquae Liturgiae gallicanae Germano parisiensi ascripta*, Monasterii, 1934 (col. *Opuscula et textus historiam Ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series liturgica*, ed R Staoor A. Rucker, fasc. III).

Ediția Părintelui Kovalevsky începe cu planul general sau rânduiala Liturghiei după Sfântul Gherman al Parisului, în care se arată succesiunea momentelor sau elementelor ei constitutive principale.

Liturghia aceasta cuprinde, ca și Liturghiile noastre, trei părți mari:

I. Pregătirea (corespunzătoare Proscomidiei din ritul bizantin);

II. Sinaxa generală sau Liturghia catehumenilor;

III. Sinaxa euharistică sau Liturghia credincioșilor.

I. *Pregătirea* e alcătuită din trei momente sau subdiviziuni:

a) *Confiteor* (mărturisirea sau pregătirea Liturghisitorilor);

b) îmbrăcarea slujitorilor cu veșmintele liturgice;

c) Proscomidia (pregătirea Darurilor sau a materiei pentru Sfânta Jertfa),

a) *Confiteor* constă, ca și în missa catolică, în recitarea Psalmului 42, urmată de *Confiteor* („Mărturisi-mă-voi Dumnezeuului atotputernic...”), din ritul roman. Recitarea se face alternativ de către preot și diacon (fiecare câte un verset), fie în sacristie, fie la intrarea în biserică, unde ei se însemnează cu apa binecuvântată. Deosebirea față de ritul roman este că, înainte de psalm, s-au adăugat *Tatăl nostru* și *Ave Maria*, dar nu în latinește, ci în franțuzește (ca toate rugăciunile și imnele din această Liturghie).

Această primă subdiviziune a părții pregătitoare din Liturghia ritului galican corespunde în ritul bizantin cu ritualul închinării slujitorilor la icoane însoțit de rugăciunile respective, înainte de îmbrăcarea lor în sfintele veșminte, ritual tipărit de obicei în Liturghierul ortodox în fruntea rânduiei Proscomidiei. Îndeosebi rugăciunea finală, zisă de preot, este imitată după cea bizantină („Doamne, trimite mâna Ta din înălțimea lăcașului Tău...”) și sună astfel: „Dumnezeul iubirii, pleacă-Ți urechea cu luare aminte la rugăciunile noastre și luminează inimile noastre cu harul Duhului Tău, pentru ca să ne învrednicim să fim destoinici slujitori ai sfințelor Tale taine și să Te iubim cu iubire veșnică, prin Domnul nostru Iisus Hristos”.

b) Urmează spălarea mâinilor (cu altă formulă decât cea din ritul bizantin) și apoi îmbrăcarea cu veșmintele liturgice (deci întâi spălarea și apoi îmbrăcarea, ca în ritul roman, invers decât în ritul bizantin). Veșmintele sunt cele din ritul roman. Ca și la noi, preotul binecuvântează fiecare veșmânt, îl sărută și apoi îl îmbracă, rostind formule speciale, dintre care cele pentru

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

stihar (*aube*) și pentru mânecuțe seamănă cu cele corespunzătoare din ritul bizantin.

c) Proscomidia are același plan general ca și în ritul bizantin, dar e mult mai simplă, având un ritual mai sumar. O poate face fie preotul, fie diaconul. Ca și la noi, preotul scoate cu copia un agneț de formă cubică, din pâine, îl pune pe patenă (disc) și îl junghie, apoi toarnă vin și apă în potir, îl binecuvântează, acoperă potirul și discul cu câte un acoperământ, apoi pe amândouă cu unul mai mare și tămâiază Darurile și biserica. La fiecare mișcare rostește formule, care amintesc de simbolismul Nașterii Domnului și al Patimilor Lui. În timpul cădirii zice *Miserere*, luat din ritul roman și corespunzător Psalmului 50, pe care și la noi îl zic Liturghisitorii în timpul cădirii.

II. *Sinaxa generală sau Liturghia catehumenilor* are, ca și în Liturghia creștină dinainte de sec. VII-VIII, patru subdiviziuni:

- a) Rugăciunea premergătoare (Introit),
- b) Lecturile biblice,
- c) Omilia (predica),
- d) Rugăciunea pentru Biserică.

a) Prima subdiviziune o constituie intrarea procesională (solemnă) a Liturghisitorilor în altar, în timp ce corul cântă imnul de intrare (*Introit*) al zilei respective, cu text variabil după sărbători, ca și în ritul roman. În fața ușilor împărătești preotul rostește „Rugăciunea intrării” (cu Evanghelia) din ritul bizantin („Stăpâne, Dumnezeu nostru, care ai așezat în ceruri cetele îngerilor...”). La invitația diaconului, preotul binecuvântează intrarea, ca și la noi („Binecuvântată este intrarea sfinților...”), apoi intră amândoi în altar și sărută Sfânta Masă și Sfânta Evanghelie. Preotul zice „împărate ceresc...”, cu mâinile ridicate, și „Doamne, buzele mele...”. Apoi: „Slavă Tatălui, Fiului și Sfântului Duh...”, iar diaconul adaugă: „Cum era la început, acum și pururea și în vecii vecilor, Amin”.

Diaconul: Să luăm aminte!

Preotul: Domnul să fie pururea cu voi!

Credincioșii: Și cu duhul tău.

După aceasta, corul cântă *Sfinte Dumnezeule* (numit în vechea Liturghie galicană *yfcw*), întâi în grecește (după ce îl începe preotul), apoi în latinește

și a treia oară în franțuzește. În timpul acesta preotul binecuvântează tămâia și tămâiază altarul și pe credincioși, zicând tare: „Binecuvântată să fie Sfânta Treime, Unimea nedespărțită, veșnică, fără de moarte, nevăzută, în vecii vecilor” (formulă care ține deci locul formulei de binecuvântare de la începutul Liturghiei noastre și amintește pe cea de la începutul Utreniei din ritul bizantin: „Slavă Sfintei... Treimi...”, însoțită de cădere, așa cum se face la începutul Privegherii).

Apoi diaconul: Domnului să ne rugăm!, iar corul răspunde rar: *Kyrie eleison* (Doamne, miluiește!) și cântă imnul zilei (cu text variabil) sau *Benedictus* sau *Gloria în excelsis* (Doxologia de la sfârșitul Utreniei din ritul bizantin, care se cântă în momentul acesta și în Liturghia de rit roman), în timp ce preotul citește *Collecta* zilei (cu text variabil), adică rugăciunea care în riturile apusene înlocuiește ectenia mare din ritul bizantin.

Precum se vede, această primă parte din Liturghia catehumenilor a ritului galican restaurat este reconstituită după, planul vechii Liturghii creștine care era în uz prin sec. VII-VIII, când, într-adevăr, Liturghia începea cu intrarea solemnă a Liturghisitorilor în biserică și în altar (corespunzător vohodului mic sau intrării cu Evanghelia din rânduiala de azi a Liturghiei de rit bizantin), urmată de cântarea Trisaghionului și de citirile biblice.

b. *Lecturile biblice* se fac ca și la noi: întâi Apostolul (*Epître*) și apoi Evanghelia, citită de diacon, pe amvon; dar la unele sărbători din cursul anului sunt prevăzute și lecturi din Vechiul Testament sau din Viețile Sfinților, înainte de Apostol corul cânta versete de psalmi (variable), numite *Graduel*, care în ritul roman se cântă după Apostol; după Apostol se cântă un imn mai lung, luat din cântarea celor trei tineri din cuptorul Vavilonului (I, 28-31: „Binecuvântat ești, Doamne, Dumnezeuul părinților noștri...”), în timp ce preotul rostește o rugăciune corespunzătoare cu cea dinainte de citirea Evangheliei la noi, dar al căreia text seamănă mai mult cu Rugăciunea Trisaghionului din ritul bizantin. Înainte de citirea Evangheliei, preotul binecuvântează pe diacon cu o formulă analoagă celei din Liturghia ortodoxă; diaconul, urcându-se pe amvon, rostește solemn: „Aghios, Aghios, Aghios, Domnul Dumnezeu atotputernic”, iar corul răspunde: „Care era, Care este, Care vine” (e aici unul din elementele specifice ritului galican, care amintesc influența Apocalipsei, comp. Apoc. I, 4). Pentru rest, citirea Evangheliei

Bucuria sfînțitoare a Liturghiei

e încadrată de aceleași formule ca și la noi, iar la missele solemne, după citirea Evangheliei, diaconul o oferă spre sărutare clerului și credincioșilor, în timp ce corul cânta un imn triumfal (*Sanctus post Evangelium*, luat din Apocalipsă I, 48). Apoi diaconul dă Evanghelia preotului, care o așază pe Sfânta Masă, zicând: „Celui ce e așezat pe tron, slavă, cinste și putere, în vecii vecilor, Amin” (comp. Apoc. IV, 9 și V, 13).

c) După aceasta urmează în general, ca și în vechea Liturghie creștină, *Omilia sau predica* (rânduială reînviată și la noi, în urma recentelor dispoziții ale Sfântului Sinod).

d) *Rugăciunea pentru Biserică* (numită la Sfântul Gherman *preces*) este o ectenie, rostită de diacon și alcătuită din cereri care rezumă atât ectenia mare, cât și ectenia întreită și pe cea pentru catehumeni, din Liturghiile ritului bizantin (un alineat cuprinde rugăciunea pentru catehumeni, pentru penitenți și pentru „cei ce caută pe Dumnezeu fără a putea încă să-L numească și pentru cei ce încă nu-L caută”). Ea începe aproape exact ca ectenia întreită din Liturghia ortodoxă: „Să zicem toți, din toată inima și din tot duhul nostru: Doamne, auzi-ne și ne miluiește!"; după primele alineate corul credincioșilor răspunde: „Doamne, miluiește!" în grecește (Kyrie eleison!), iar la ultimele zice: „Dă, Doamne!". Un alineat, corespunzător lui: „Pe Preasfântă, Curata..." din Liturghia bizantină, are forma: „Domnul să ne umple de harul Său, prin rugăciunile Stăpânei noastre Maicii lui Dumnezeu și pururea Fecioarei Măria, ale Apostolilor, Mucenicilor, Mărturisitorilor și ale tuturor Sfinților, pe care îi pomenim". La sfârșit, preotul rostește o rugăciune scurtă, asemănătoare cu cea citită la noi în taină în timpul ecteniei întreite (numită la Sfântul Gherman *Collecta postprecem*) și încheie cu un ecfonis de factură bizantină: „Cu îndurarea și cu iubirea Ta de oameni, Părinte, Fiule și Duhule Sfinte, Dumnezeul nostru, Care ești binecuvântat și Carele viezi, împărătești și biruiești în vecii vecilor" (comp. cu ecfonismul „Cu mila și cu îndurările...", din Liturghiile bizantine). Textul acestei rugăciuni se schimbă la sărbătorile și Liturghiile pentru morți.

III. *Sinaxa euharistică sau Liturghia credincioșilor* e compusă după planul general al tuturor Liturghiilor creștine, având caracteristică plasarea dipticeilor (lista numelor de Sfinți, de credincioși vii și morți pomeniți) înainte de

Canonul euharistie (ca în ritul alexandrin, în cel galican, mozarab și celtic)
Ea se compune din următoarele părți:

- a) Credo (mărturisirea credinței);
- b) Ofertoriul;
- c) Dipticele și Post nomina;
- d) Sărutarea păcii;
- e) Canonul euharistie, cu subdiviziunile lui cunoscute și existente în orice Liturghie creștină (Dialog, Prefață, Sanctus, Anamneză, Epicleză etc);
- f) Frângerea pâinii euharistice;
- g) Rugăciunea domnească;
- h) Amestecarea și binecuvântarea elementelor Sfintei Euharistii;
- i) împărtășirea, urmată de rugăciunile de mulțumire (Postcommunio);
- j) Rugăciunea pentru credincioși;
- k) Concedierea.

a) *Credo* sau *mărturisirea credinței* e precedată de formule de îndemn la atenție, rostite de diacon și obișnuite în toate Liturghiile. Toți credincioșii rostesc Crezul niceo-constantinopolitan, început de preotul însuși; el e omis numai în zilele de lucru, la Liturghiile funebre și la prima Liturghie a Paștelui.

b) *Ofertoriul* sau oferirea Darurilor corespunde Heruvicului și vohodului mare din Liturghia ortodoxă, având multe elemente comune și asemănătoare cu cele din această parte a Liturghiilor de rit bizantin. El începe cu un dialog între preot și credincioși, analog celui care în Liturghiile noastre are loc între preot și diacon, după intrarea cu cinstitele Daruri în altar; preotul invită pe credincioși să se roage pentru el, ca să săvârșească cu vrednicie Sfânta Jertfa. Corul cântă un *Sonus*, adică o cântare lentă, al căreia text se schimbă după sărbători și care corespunde Heruvicului din Liturghiile noastre; cel de Duminică nu este altul decât Heruvicul bizantin al Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare din Sâmbăta Patimilor: „Să tacă tot trupul omenesc...”. În timpul acesta, diaconul cădește (ca și la noi) altarul, clerul și pe credincioși, iar preotul citește în taină rugăciunea cântării heruvimice din Liturghia ortodoxă: „Nimenea din cei legați cu poftete...”.

Urmează transportarea solemnă a Darurilor de către diacon, de la pro-comidiar la Sfânta Masă, prin mijlocul bisericii, ca și la noi, cu deosebirea ca iese numai diaconul și nu se fac pomeniri în mijlocul bisericii; preotul

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

primește Darurile (cum face la noi arhiereul) și le așază pe Sfânta Masă, ridică cele două acoperăminte-mici de pe sfântul disc și potir și pune peste acestea acoperământul cel mare, exact ca în ritul bizantin. Apoi diaconul primește ofrandele și pomelnicele de la credincioși (ca în vechile Liturghii creștine), în timp ce corul cântă a doua parte a Heruvicului (numită la Sf. Gherman *Laudes*), iar în altar preotul tămâiază Darurile, înscriind deasupra lor de trei ori un cerc și de trei ori o cruce, zicând o rugăciune care reproduce îndeaproape cele trei tropare funebre de după vohodul mare din ritul bizantin: („Iosif cel cu bun chip...” și celelalte), apoi își spală mâinile (ca în Liturghia Bisericii primare), zicând aceeași formulă pe care în ritul bizantin o rostesc slujitorii la spălarea de la începutul Proskomidiei: „Spăla-voi între cei nevinovați mâinile mele...” (Ps. XXV, 6 și urm.). După aceea citește încet rugăciunea numită în riturile apusene *Secreta*, cu text variabil după sărbători,

c) *Dipticele* corespund rugăciunilor de mijlocire generală pentru Biserică, pentru vii și pentru morți, care la noi sunt citite în taină de către preot, după sfințirea Darurilor. În Liturghia ritului galican restaurat ele au forma unei ectenii-dialog între diacon și cor, începând cu pomenirea episcopului și a credincioșilor vii, urmată de pomenirea Sfinților, între care sunt enumerați Sfinții principali ai Bisericii Lioneze și Galicane: Blandina, Rustic, Irineu, Dionisie, Ilarie de Poitiers, Cezar (de Arles), Gherman (al Parisului), Benedict (de Nursia), Colomban, Genevieve, Radegunda și Clotilda, la care se adaugă un sfânt rus: Serafim de Sarov (a cărui popularizare în Apus se datorează rușilor din diaspora). Dipticele se încheie cu pomenirea credincioșilor morți. La pomenirea credincioșilor vii și morți corul cântă „ad libitum”: *Pomenește, Doamne!* (cum se cântă pe alocuri la noi încetișor, la ecteniile funebre), iar în timpul pomenirii Sfinților: „Cercetează-ne pre noi, Doamne, pentru rugăciunile lor”. După pomenirea Maicii Domnului (cu aceleași cuvinte ca și în ritul bizantin), corul răspunde cu finalul Axionului obișnuit, din Liturghia ortodoxă: „Pre tine, cea cu adevărat Născătoare de Dumnezeu, te mărim”.

Dipticele se încheie printr-o rugăciune citită încetișor de către preot și numită *Post nomina* (după citirea numelor de pomenit), al cărei text variază după sărbători și în timpul căreia preotul agită acoperământul cel mare deasupra Darurilor, așa cum se face la noi în timpul rostirii Crezului;

la ecfonisul acestei rugăciuni, preotul întocmește acoperământul și îl pune înapoia discului și a potirului.

d) *Sărutarea păcii* se face ca în vechime: preotul sărută pe diacon, acesta pe subdiacon, care la rândul lui sărută pe acoliți, iar aceștia pe credincioși, zicând fiecare: *Pace ție!*, iar celălalt răspunzând: *Și duhului tău*. În timpul acesta corul cântă cuvintele respective din cuvântarea Mântuitorului către Sfinții Apostoli: „Pacea Mea vă las vouă...” și: „Poruncă nouă dau vouă: Să vă iubiți unul pe altul!” (Ioan XIV, 27 și XIII, 34), iar preotul citește încet o rugăciune potrivită cu momentul. Sărutarea păcii se omite în Joia Patimilor, în noaptea Paștilor și la Liturghiile funebre.

e) *Canonul euharistie* (anafora sau rugăciunea Sfintei Jertfe) începe cu îndemnul diaconului: „Drepti. Să luăm aminte. Misterul credinței” (corespunzător formulei: „Să stăm bine, să stăm cu frică...” din Liturgia ortodoxă); diaconul închide în timpul acesta ușile împărătești. Obișnuitul dialog dintre preot și credincioși, care prefătează anafora tuturor Liturghiilor creștine, este exact ca în ritul bizantin: „Darul Domnului nostru Iisus Hristos...” și celelalte. Urmează rugăciunea euharistică propriu-zisă, cu părțile ei constitutive, pe care le găsim și în Liturghiile altor rituri: *Prefața* sau *Contestatio* (cu text variabil, după sărbători, ca în ritul roman), *Sanctus* sau Trisaghionul biblic și *Post-Sanctus*, cuvintele Mântuitorului de la cină, Anamneză și Epicleza (rostită cu voce tare), în timpul căreia se face sfințirea Darurilor, și care se încheie cu un ecfonis doxologic: „Că Ție, Părinte atotputernice și Cuvântului Celui adevărat și Sfântului Duh Sfințitorul, se cuvine toată cinstea și toată slava...”.

După epicleza se face binecuvântarea prinoaselor aduse întâmplător la biserică (untdelemn, fructe etc), ceea ce la noi se face după rugăciunea Amvonului.

f) Urmează frângerea pâinii euharistice (a Sfântului Agneț) care se face exact ca în ritul bizantin: preotul frânge Sfântul Trup în patru părți și le așază pe sfântul disc în formă de cruce, zicând o formulă care a păstrat ceva și din cea corespunzătoare a ritului bizantin („Sfărma-Se Mielul lui Dumnezeu...”); în timpul acesta corul cântă un lung imn (Sfântul Gherman îi spune *antiphona*), format din mai multe versete biblice adecvate (Pro IX 1-2; Luca XXIV, 30-31; I Cor. X, 16).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

g) *Rugăciunea domnească* urmează frângerii (invers decât în Liturghiile noastre). Ea e rostită de toți credincioșii, fiind precedată și urmată de formule rostite de preot, analoage (dar nu identice) cu cele din ritul bizantin,

h) Urmează *amestecarea (Immixtio)*. Preotul înalță Sfântul Trup, zicând o formulă caracteristică ritului galican: „Leul din seminția lui Iuda, vlăstarul lui David, e biruitor” (Apoc. V, 5), urmată de „Sfintele, Sfinților”, la care corul răspunde: „Unul sfânt, unul Domn...” etc, deci exact ca și în ritul bizantin. Apoi pune o părticică din Sfântul Trup în potir și zice o rugăciune (cu text variabil) pentru binecuvântarea credincioșilor înainte de împărtășire (deci invers decât în Liturghia ortodoxă, unde are loc întâi binecuvântarea credincioșilor și apoi sfărâmarea Sfântului Agneț).

i) înainte de *împărtășire*, diaconul deschide ușile împărătești și toți credincioșii rostesc aceleași rugăciuni pe care în ritul bizantin le zic slujitorii înainte de împărtășirea lor („Cred, Doamne, și mărturisesc...” și celelalte), în timp ce corul cântă Chinonicul zilei (la Communion du jour), cu text variabil (Sf. Gherman îi zice *Trecanum* sau triodă, adică un imn împărțit în trei părți). Preotul dă diaconului și celorlalți slujitori părticica din Sfântul Trup, iar ei, primind-o în mâini, o sărută cu respect, zicând: „Bucură-te, trup prea prețios ai lui Hristos!”; apoi o consumă, zicând aceeași formulă ca în ritul bizantin, doar ușor simplificată: „Trupul prea prețios al Domnului, Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, se dă mie...” etc.

Înainte de a gusta din sfântul potir, preotul îl sărută cu evlavie și zice, de asemenea: „Bucură-te, cerească băutură, care îmi ești dulce înainte și mai presus de toate”; și gustă de trei ori, zicând aceeași formulă ca și la Sfântul Trup, adaptată: „Prea prețiosul Sânge al Domnului, Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos se dă mie...”, iar după aceasta, șterge buzele potirului, zicând formula corespunzătoare din ritul bizantin, simplificată: „Buzele mele au atins, păcatele mele s-au șters”.

După ce toți clericii s-au împărtășit în chipul acesta, preotul ia sfântul disc, iar diaconul sfântul potir și, mergând între ușile împărătești, zic: „Iată Mielul lui Dumnezeu, Care ridică păcatele lumii. Cu credință, cu frică și cu dragoste să vă apropiați!”. Credincioșilor li se dă Sfânta împărtășanie cu aceeași formulă ca în ritul bizantin; în timpul împărtășirii lor, corul cântă: „Gustați și vedeți că bun este Domnul” (Ps. XXXIII, 8, care la noi se cântă

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

binecuvântează, Doamne..."), dar există și rugăciuni ale amvonului speciale pentru fiecare sărbătoare (cum era odinioară și în riturile răsăritene).

k) Liturghia se încheie cu *concedierea* credincioșilor, alcătuită din formule de invocare analoage *otpustului* (apolisului) din Liturghia noastră de azi. Preotul zice: „Fie, Doamne, mila Ta spre noi!", iar credincioșii răspund: „După nădejdea ce ne-am pus în tine!" (Ps. XXXII, 22). Preotul rostește formula finală, mai întâi cu voce joasă, în fața Sfintei Mese: „Jertfa de mulțumire a nevrednicilor robilor Tăi să-Ți fie bine primită, o Sfântă Treime și prin bunătatea Ta nemărginită să ne fie într-ajutor!", apoi ridicând glasul: „Pentru rugăciunile Doamnei noastre Născătoare de Dumnezeu și pururea fecioară Măria, ale Sfântului Gherman, a căruia Liturghie o săvârșim, ale Sf. Irineu (sau al sfântului care este patronul parohiei respective), ale Sfântului X (a cărui pomenire o facem) și ale tuturor Sfinților" (apoi binecuvântând): „Dumnezeu Cel atotputernic, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, să vă binecuvânteze!". Diaconul rostește: „Slujba este terminată; mergeți în pace!" (compară cu formula din Liturghia veche și din cea bizantină de azi: „Cu pace să ieșim!" și cu cea din ritul roman: „Ite, missa est!") toți încheie cu formula: „Să mulțumim lui Dumnezeu!".

Preotul, precedat de ceilalți clerici, merge la sacristie, recitind prologul Evangheliei după Sfântul Ioan (I, 1-14: „La început era Cuvântul..."), cu care se încheie și Missa romană de azi. Dezbrăcându-se de veșmintele liturgice, sfințiții slujitori rostesc „Acum slobozește...", Tatăl nostru (ca în ritul bizantin) și *Ave Măria*, în timp ce corul cântă un imn în cinstea Sfintei Fecioare, cu text variabil după sărbători (corespunzător cu „Sub acoperământul tău scăpăm, Născătoare de Dumnezeu...", sau „Stăpână, primește rugăciunile robilor tăi...", care se cântă în unele biserici ortodoxe la sfârșitul Sfintei Liturghii).

Cu aceasta, Liturghia ritului galican restaurat se termină.

Dacă lipsește diaconul, preotul zice și partea acestuia; dacă nu este cor, răspunsurile le dă cântărețul de strană, ca și la noi. Dar chiar în aceste cazuri, totul trebuie rostit (cântat) cu voce tare, iar nu în taină ca în missele catolice tăcute (la messe basse).

Precum se vede, Liturghia după Sfântul Gherman al Parisului, repusă azi în circulație în comunitățile ortodoxe de limbă franceză din Franța,

reprezintă, în ansamblu, o sinteză a vechiului rit galican, a ritului roman și a celui bizantin. Scheletul sau schema rânduiei acestei Liturghii, care reprezintă aproximativ stadiul de dezvoltare a tuturor Liturghiilor creștine din sec. VI-VII, spiritul ei general ca și mare parte din formularul sau textul rugăciunilor și al cântărilor ei, apoi lista Sfinților pomeniți la diptice, formule și expresii biblice luate de preferință din Psalmi și mai ales din Apocalipsă, și altele, sunt elemente proprii ritului galican pur, așa cum reiese acesta din descrierea lăsată în scrisorile atribuite Sfântului Gherman și din alte documente liturgice; toate acestea dau nota specifică a Liturghiei după Sfântul Gherman și fac dintr-însa o Liturghie de caracter sau rit apusean; numai că, spre deosebire de vechea Liturghie a ritului galican și de Liturghiile ritului roman actual, care întrebuițează ca limbă liturgică limba latină, noua Liturghie de rit galic se oficiază într-o limbă vie: limba franceză, care apare astfel pentru prima dată ca limbă liturgică, adăugându-se la celelalte limbi diverse întrebuițate până acum în cultul ortodox.

Pe coloana vertebrală a vechiului rit galican se grefează însă multe împrumuturi din alte rituri liturgice apusene (ca cel roman și cel milanez) și răsăritene. Așa, de exemplu, Liturghia după Sfântul Gherman are comun cu ritul roman, în primul rând, adaptarea textului celor mai multe din rugăciunile și cântările ei la anul bisericesc și deci variabilitatea acestui text după sărbători sau zile liturgice; în al doilea rând, citirea Evangheliei la sfârșitul slujbei, precum și unele texte și formule liturgice împrumutate din ritul roman, ca, de ex.: *Ave Măria*, *Confiteor*, *Miserere* ș.a., dar și mai abundente sunt împrumuturile din Liturghiile ortodoxe de azi: rituri și ceremonii, ca, de exemplu, cel al proscomidiei (simplificată), al vohodului mare (ieșirea cu Cinstitele Daruri), al frângerii Sfântului Agneț înainte de împărtășire ș.a., apoi rugăciuni și imne, ca împărate ceresc, rugăciunea intrării cu Evanghelia, Heruvicul din Sâmbăta Patimilor („Să tacă tot trupul...”), rugăciunea Heruvicului, rugăciunile dinainte de împărtășire („Cred, Doamne, și mărturisesc...”), rugăciunea amvonului ș.a. reprezintă tot atâtea puncte de contact între Liturghiile bizantine actuale și Liturghia galicană restaurată, fără să răpească acesteia din urmă caracterul ei specific de Liturghie apuseană.

Atât elementele de origine bizantină, cât și cele de origine romană demonstrează totuși că noua Liturghie a ortodocșilor francezi nu reprezintă, de

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

fapt, o reconstituire exactă și riguroasă a vechiului rit galican pur, ci un rit liturgic contaminat, amestecat cu împrumuturi și influențe multiple și foarte variate, din partea altor rituri liturgice. Rit apusean prin osatura și structura externă a rânduiei sale, ca și prin geniul lăuntric care îl însuflețește și care îl caracterizează, noua Liturghie se situează totuși la limita dintre riturile liturgice apusene și cele răsăritene, reprezentând cel mai tipic rit intermediar, datorită numeroaselor și substanțialelor împrumuturi din Liturghiile actuale, de rit bizantin mai ales, menite să dea ritului vechi și inuzitat al galilor o notă de viață și actualitate. Dar oricât de ingenios au fost altoite aceste elemente eterogene, de origini și de caractere atât de diverse, pe trunchiul defunct al vechiului rit galican, de mult ieșit din întrebuințare, totuși noua Liturghie nu poate ascunde natura ei de construcție artificială și hibridă. Ea nu este fiica evlaviei spontane sau a tradiției, născută din geniul liturgic colectiv și anonim al maselor de credincioși și Liturghisitori, cum este cazul cu toate Liturghiile răsăritene, ci creație artificială ieșită din creierul și ingeniozitatea unui cerc de teologi-liturgiști.

Este, de altfel, pentru prima dată în istoria religiozității ortodoxe când comunități noi de ortodocși își confecționează propria lor Liturghie, deosebită de cele folosite până acum în toată Ortodoxia. Vor reuși alcătuirii acestei noi Liturghii să-i insufe și duhul viu de viață, care să-i asigure durabilitatea și puterea de circulație în pietatea și trăirea religioasă a tinerelor comunități ortodoxe de limbă franceză? - Rămâne ca viitorul să dea răspunsul la această întrebare și să demonstreze utilitatea și viabilitatea Liturghiei după Sfântul Gherman al Parisului, soarta ei fiind dependentă de aceea a comunităților ortodoxe franceze înseși...

SCURTE LĂMURIRI ASUPRA SFINTEI LITURGHII*

I. CE ESTE SFÂNTA LITURGHIE?

Sfânta Liturghie este cea mai de seamă dintre toate slujbele (serviciile dumnezeiești), prin care Biserica creștină-ortodoxă cinstește pe Dumnezeu, Ii mulțumește și I se roagă.

Ea a fost întemeiată de Mântuitorul însuși, în ajunul răstignirii Sale pe cruce, adică în seara Cinei celei de Taină. Atunci, binecuvântând pâinea, Mântuitorul a dat sfinților Săi apostoli, spunându-le: „Luați, mâncați, acesta este trupul Meu”; binecuvântând apoi și paharul cu vin, a dat sfinților apostoli, zicând: „Beți dintr-acesta toți; căci acesta este sângele Meu, al Legii celei Noi, care pentru mulți se varsă, spre iertarea păcatelor”. Apoi a adăugat poruncă: „Aceasta să faceți spre pomenirea Mea!” (vezi Matei 26, 26-28; Marcu 14, 22-24; Luca, 22, 19-20 și I Cor. 11,23-25).

Prin aceste cuvinte, Mântuitorul a rânduit pe sfinții Săi apostoli ca arhierii sau preoți, săvârșitori ai Jertfei celei noi, întemeiată de El, îndatorându-i să o săvârșească spre aducerea-aminte de patimile și de jertfa Lui pentru mântuirea oamenilor, jertfa pe care El urma să o aducă în ziua următoare, prin răstignirea și moartea Lui cu trupul pe cruce; iar sfinții apostoli, la rândul lor, au transmis puterea și dreptul de a săvârși această jertfa, urmașilor lor, arhierii și preoți.

* *Scurte lămuriri asupra Sfintei Liturghii*, în rev. „Mitropolia Banatului”, XIV (1964), nr. 4-6, p. 260-269.

II. SFÂNTA LITURGHIE CA JERTFĂ ȘI TAINĂ

Sfânta Liturghie este, într-adevăr, jertfa Legii celei Noi, adică forma cea mai înaltă prin care Biserica creștină, întemeiată de Mântuitorul, aduce lui Dumnezeu, prin sfințiții ei slujitori, prinosul său de recunoștință și de cinstire pentru binefacerile primite de la El. Ea este ca o prelungire sau reînnoire nesângeroasă a jertfei sângeroase, adusă de Mântuitorul, prin răstignirea, patimile și moartea Sa, pentru mântuirea noastră. Prin această sfântă slujbă, darurile de pâine și de vin, aduse de credincioși ca o modestă ofrandă din avutul și din roadele muncii lor, se sfințesc prin rugăciunile preotului (arhiereului) și se prefac în însuși Sfântul Trup și Sânge al Domnului, care sunt apoi oferite lui Dumnezeu, ca daruri de jertfa din partea Bisericii. Dar vom vedea mai departe cum, prin rânduiala slujbei, se reînnoiește nu numai Jertfa Mântuitorului, ci *se simbolizează*, adică se amintește sau se închipuiește, mai toată viața și lucrarea Sa răscumpărătoare, de la naștere și până după înălțarea Sa la ceruri.

Dar tot în cursul Sfintei Liturghii se săvârșește și împărțirea sfinților Liturghisitori și a credincioșilor cu Sfintele Taine, adică *Sfânta Euharistie (Cuminicătura)*, care este cea mai de seamă dintre cele șapte sfinte taine ale Bisericii creștine drept-măritoare.

III. TIMPUL ȘI LOCUL SĂVÂRȘIRII SFINTEI LITURGHII

În bisericile mănăstirești și la catedralele episcopale (mitropolitane) Sfânta Liturghie se săvârșește în fiecare zi (cu excepția câtorva zile din cursul anului bisericesc, ca Vinerea Patimilor); în bisericile parohiale se săvârșește de obicei numai în zilele de sărbătoare și, de regulă, înainte de masă.

Sfânta Liturghie se săvârșește numai în biserici sau în paraclise sfințite de către episcop și care au *sfântul antimis*. Acesta este o pânză pe care se află brodată sau gravată icoana pogorârii de pe cruce sau a înmormântării Domnului și care stă totdeauna pe sfânta masă în altar, având în ea părțile din moaște de sfinți; antimisul este deci un fel de altar portativ, care închipuie mormântul Domnului și pe care se pun și se sfințesc Darurile. Fără el nu se poate săvârși Liturghie nici în biserici, dar la nevoie (în cazuri

excepționale) putem săvârși pe el Sfânta Liturghie în afară de biserică, cu încuviințarea episcopului.

IV. LUCRURILE NECESARE PENTRU SĂVÂRȘIREA SFINTEI LITURGHII

Pentru săvârșirea Sfintei Liturghii avem nevoie de *sfântul antimis* și de *pâine, vin și apă*, necesare pentru pregătirea Darurilor de jertfa. Pâinea folosită pentru aceasta poartă denumirea de *prescură (proșforă, cuvânt grecesc, care înseamnă aducere, ofrandă, dar de jertfă)*, care poate avea diferite forme (rotundă, în formă de cruce, cu cinci cornuri etc). De regulă trebuie cinci prescuri (în lipsă și mai puține), care închipuie cele cinci pâini prin a căror înmulțire minunată Mântuitorul a săturat mulțimile în pustie, ele se fac din făină de grâu și trebuie să fie dospite (de se poate, cu aluat), iar vinul trebuie să fie curat (numai din struguri) și neoțetit.

În afară de acestea mai avem nevoie de *sfintele vase* (sfântul disc și sfântul potir) și celelalte obiecte folosite la săvârșirea Sfintei Jertfe (steluța, lingurița, acoperămintele sau pocrovețele, buretele și copia).

Mai trebuie *sfeșnice* cu lumini aprinse (cel puțin unul la sfânta masă și unul la proscomidiar); iar preotul care slujește are nevoie de *cărțile de slujbă* (Sfânta Evanghelie și Liturghierul) și trebuie să fie îmbrăcat în toate *veșmintele liturgice* (stihar, epitrahil, brâu, mânecute și felon sau sftă).

V. LITURGHIILE BISERICII ORTODOXE SI ZILELE ÎN CARE SE SĂVÂRȘEȘTE FIECARE

Cu toate că Sfânta Jertfa adusă de Biserică este una și aceeași totdeauna și pretutindeni, în Biserica Creștină-Ortodoxă se folosesc pentru aducerea ei trei rânduieli deosebite, adică trei Sfinte Liturghii, și anume:

a) *Liturghia Sfântului Vasile cel Mare*, care se săvârșește numai de zece ori pe an (în primele cinci duminici din Postul cel Mare, în joia și în sâmbăta din săptămâna Patimilor, la 1 ianuarie, în ajunul Crăciunului și în ajunul Bobotezei);

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

b) *Liturghia Sfântului Grigorie Dialogul* sau *Liturghia Darurilor mai înainte sfințite*, care se săvârșesc în zilele de luni până vineri inclusiv din săptămânile Postului Mare (de obicei numai miercuria și vinerea, cu excepția Vinerii Patimilor);

c) *Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur*, care se săvârșește de cele mai multe ori pe an, adică în toate zilele în care nu se săvârșesc celelalte două Liturghii.

Rânduială (urmarea) Liturghiei Sfântului Ioan și cea a Liturghiei Sfântului Vasile este absolut aceeași; aceste două Sfinte Liturghii nu se deosebesc decât prin textul (cuprinsul sau cuvintele) unora dintre rugăciunile și cântările lor. Liturghia Sfântului Grigorie are o rânduială cu totul deosebită (unită cu slujba Vecerniei), deoarece la săvârșirea ei se folosesc Sfintele Daruri pregătite (sfințite) dinainte, la Liturghia Sfântului Vasile sau la cea a Sfântului Ioan.

VI. ÎMPĂRȚIREA RÂNDUIELII (SLUJBEI) SFINTEI LITURGHII

Slujba Sfintei Liturghii se împarte de obicei în trei părți mari:

a) *Proskomidia*, adică rânduială în timpul căreia se pregătesc darurile de pâine și de vin, care alcătuiesc temelia materială a Sfintei Jertfe; ea se săvârșește de către preot singur (fără cântăreț), în timpul Utreniei (sau al ceasurilor), la proskomidiar (o masă sau un jertfelnic mai mic, în partea de nord a altarului).

b) *Liturghia „catehumenilor”* (a. celor chemați), numită așa pentru că, în vechime, aveau voie să ia parte la ea și *catehumenii* (cei chemați), adică aceia care se pregăteau să intre în creștinism și nu primiseră încă Botezul; ea ține de la binecuvântarea de început („Binecuvântată este împărăția Tatălui...”) până la ectenia „Câți sunteți chemați, ieșiți”, când catehumenii erau poftiți să iasă din biserică.

c) De aici înainte până la sfârșit urmează *Liturghia credincioșilor* (Liturghia euharistică), la care, în vechime, puteau lua parte numai credincioșii, adică cei care primiseră Botezul și care, făcând deci parte din Biserică, se puteau împărtăși cu Sfintele Daruri.

VIL RÂNDUIALA PE SCURT A PROSCOMIDIEI

Din prima prescură folosită la proscomidie preotul taie o bucată pătrată, pe care este întipărită pecetea IS-HS-NI-KA; aceasta se numește *Agneț* (adică *Miel de jertfa*) și se va preface mai târziu în Trupul Domnului. După ce o așază pe sfântul disc, preotul toarnă în sfântul potir vin și puțină apă, binecuvântându-le. Apoi scoate, din celelalte prescuri, așa-numitele *miride* (părțile), adică bucăți mici de pâine, dintre care unele în cinstea și spre slava Sfinților (începând cu cea pentru Maica Domnului), iar altele pentru credincioșii vii și morți; așezându-le pe toate în jurul Sfântului Agneț, preotul rostește în șoaptă formulele prescrise în Liturghier, precum și două rugăciuni mai mari, pentru credincioșii vii și morți.

Apoi așază steluța peste sfântul disc și acoperă întâi discul, apoi potirul cu acoperămintele lor și apoi pe amândouă cu acoperământul cel mare (aerul). Cădește Darurile pregătite astfel și rostește o rugăciune pentru binecuvântarea lor, prin care ele devin prinoase sau ofrandă de daruri ale Bisericii, aduse lui Dumnezeu de către credincioși, prin preotul lor.

VIII. EXPLICAREA RÂNDUIELII PROSCOMIDIEI

Proscomidarul, adică locul din sfântul altar în care se săvârșește lucrarea Proscomidiei, închipuie atât staulul sau peștera din Betleem, unde s-a născut Mântuitorul, cât și Golgota sau locul răstignirii.

Sfântul disc închipuie ieslea în care a fost culcat dumnezeiescul Prunc după naștere; *steluța* amintește steaua minunată, care s-a arătat pe cer după Nașterea Domnului și a călăuzit pe magii de la Răsărit spre Betleem; *acoperămintele* (procovețele) amintesc atât scutecele în care a fost înfășat Pruncul, cât și giulgiurile în care a fost înfășurat trupul Domnului la îngropare.

Tămâierea sau *cădirea* Darurilor amintește darurile de smirnă și tămâie pe care magii le-au adus Pruncului, iar *copia* (un cuțitaș în formă de lance sau suliță, cu care preotul scoate Sfântul Agneț și miridele din prescuri) amintește lancia sau sulița cu care unul dintre ostași a împuns coasta Domnului răstignit pe cruce.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Sfântul Agneț închipuie deocamdată trupul Domnului; scoaterea lui din prescură închipuie atât Nașterea Domnului din Sfânta Fecioară, cât și patimile Sale pe cruce.

Miridele așezate în jurul Sfântului Agneț închipuie pe Sfinții și pe credincioșii vii și morți, pentru care ele sunt aduse și care alcătuiesc laolaltă Biserica triumfătoare din ceruri și pe cea luptătoare de pe pământ, strânsă în jurul întemeietorului și Capului ei nevăzut, care este Hristos-Mântuitorul.

IX. PARTEA DE LA ÎNCEPUT A LITURGHIEI CATEHUMENILOR

După ce a terminat Utrenia și Proscomidia, preotul deschide ușile împărătești și dvera (perdeaua) și dă binecuvântarea pentru începutul Liturghiei. Apoi zice *ectenia mare*, alcătuită din mai multe cereri de rugăciune pentru diferitele trebuințe spirituale și materiale ale obștii credincioșilor. Credincioșii (cântăreții sau corul) cântă apoi cele trei *antifoane*, cântări spre slava lui Dumnezeu și a Sfinților, între care preotul rostește de două ori *ectenia mică*. Apoi face *vohodul mic* sau ieșirea cu Evanghelia prin mijlocul bisericii, ceea ce închipuie începutul activității publice a Mântuitorului prin ieșirea Lui la propovăduire. Lumânarea aprinsă (sfeșnicul cu lumină), care se poartă acum înaintea Sfintei Evanghelii, închipuie pe proorocii care au prevestit venirea Mântuitorului și mai ales pe Sfântul Ioan Botezătorul și Înainte-Mergătorul Domnului.

X. RÂNDUIALA ȘI EXPLICAREA LITURGHIEI, DE LA IEȘIREA CU EVANGHELIA PÂNĂ LA HERUVIC

După ieșirea preotului cu Sfânta Evanghelie și reintrarea lui în sfântul altar, se cântă *Sfinte Dumnezeule* (la sărbătorile Crucii se cântă *Crucii Tale...*, iar la câteva sărbători împărătești *Câți în Hristos...*), apoi cântărețul (sau unul dintre credincioși) citește *Apostolul* rânduit, în timp ce preotul cădește, închipuind mireasma cuvântului Evangheliei propovăduite de Mântuitorul și de Sfinții Apostoli. Apoi preotul citește *Sfânta Evanghelie*, închipuind pe însuși Mântuitorul propovăduind mulțimilor.

După aceea rostește *ectenia* numită *întreită* (îndoită) sau *stăruitoare* (fiindcă la cererile ei credincioșii se asociază cu invocarea *Doamne, miluiește*, de trei ori), apoi *ectenia pentru cei chemați* (adică pentru catehumenii de odinioară), în timpul acesteia, preotul desface sfântul antimis (pe care va așeza mai târziu Cinstitele Daruri), închipuind pregătirea mormântului Domnului de către Iosif din Arimateea.

După o altă ectenie scurtă, se cântă *Heruvicul* (Imnul heruvimic: „Noi, care cu taină pre Heruvimi închipuim...”). în timp ce preotul cădește, în cinstea Darurilor care vor fi purtate acum prin mijlocul bisericii.

XI. IEȘIREA CU CINSTITELE DARURI (CUM SE FACE ȘI CE ÎNSEAMNĂ)

Urmează după aceasta *vohodul cel mare* sau *ieșirea cu Cinstitele Daruri*: preotul ia de la proscomidiar sfântul disc și sfântul potir cu Darurile de jertfa și, ieșind pe ușa de miazănoapte a altarului, merge cu ele în mijlocul naosului (sânului) bisericii, unde, stând cu fața spre credincioși, pomenește pe conducătorii Bisericii și ai Statului, pe ctitorii bisericii la care slujește, pe cei căzuți pe câmpurile de luptă și pe alți credincioși vii și morți; după care intră în sfântul altar prin ușile împărătești, punând Cinstitele Daruri pe sfântul antimis de pe sfânta masă, în timp ce se cântă urmarea *Heruvicului* („Ca pe împăratul tuturor primind...”).

În semn de respect pentru Cinstitele Daruri, care sunt *simboluri* sau preînchipuiri ale Trupului și ale Sângelui Domnului, unii credincioși îngenunchează acum.

Aducerea Darurilor la sfânta masă (la jertfelnic) se face pentru că aici ele urmează a fi sfințite; ea închipuie transportarea Trupului Domnului de la locul morții (Golgota) la mormânt și înmormântarea lui. Preotul închipuie acum pe Iosif și Nicodim Arimateeanul, care au dat jos de pe cruce trupul Domnului și au ajutat la înmormântarea lui; pomenirile făcute de preot în mijlocul bisericii ne aduc aminte de rugămintea pe care tâlharul cel bun a făcut-o pe cruce Mântuitorului, recunoscându-i divinitatea („Pomenește-mă, Doamne, când vei veni întru împărăția Ta”), iar depunerea Cinstitelor Daruri pe sfânta masă închipuie înmormântarea Domnului.

XII. URMAREA LITURGHIEI, DE LA IEȘIREA CU CINSTITELE DARURI PÂNĂ LA SFINȚIREA LOR

Rânduiala de aici înainte a Liturghiei urmărește pregătirea credincioșilor pentru participarea lor cu vrednicie la săvârșirea Sfintei Jertfe, care se apropie. Pentru aceasta li se cere credincioșilor nădejde, iubire între ei și credință dreaptă. Virtutea nădejzii le este întărită prin rugăciunea din *ectenیا cererilor*, pe care o zice preotul în numele lor („Să împlinim rugăciunile noastre Domnului...”); la iubirea de oameni sunt îndemnați prin formula („Să ne iubim unii pe alții...”), iar mărturisirea credinței o fac prin *Crezul (Simbolul Credinței)*, pe care îl rostește unul dintre ei, în numele tuturor.

Momentul săvârșirii Jertfei este vestit de către preot prin îndemnul: „Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte, Sfânta Jertfa în pace să o aducem!”. Credincioșii răspund: „Mila păcii, jertfa laudei”, adică ei sunt gata să ia parte la săvârșirea Jertfei prin virtutea creștină a *milei* față de aproapele (vezi Osea 6; Matei 9, 13 și 12, 7) și prin statornicirea *păcii* între oameni (comp. Matei 5, 23-24; Marcu 11, 25-26), precum și prin prinosul cântărilor de *laudă*, pe care ei le aduc lui Dumnezeu (vezi Ps. 49, 15, 24; Ps. 106, 22; Ps. 115, 7; Evrei 13, 15).

XIII. SFINȚIREA DARURILOR

Preotul binecuvântează apoi pe credincioși cu sfânta cruce („Darul Domnului nostru Iisus Hristos...”), îi îndeamnă să-și ațintească spre cer inimile și să aducă mulțumire lui Dumnezeu; și, în timp ce credincioșii cântă „Cu vrednicie și cu dreptate este...”, el începe a citi în șoaptă o lungă rugăciune, care este cea mai de seamă dintre toate rugăciunile Sfintei Liturghii, căci în timpul ei are loc sfințirea Darurilor și prefacerea lor în Sfântul Trup și Sânge al Domnului. Sfințirea aceasta se săvârșește prin puterea cerească a Sfântului Duh, la rugăciunea preotului, în timp ce credincioșii cântă imnul „Pe Tine Te laudăm...”. Acum, atât preotul, cât și credincioșii îngenunchează, în semn de adânc respect, pentru că este momentul cel mai de seamă al Sfintei Liturghii: acum se împlinește scopul principal al acestei slujbe, adică aducerea Sfintei Jertfe. Prin sfințire și prefacere, Darurile de pâine și

de vin ale Bisericii nu mai sunt simple simboluri și preînchipuiri, ci devin însuși Trupul și Sângele sfânt al Domnului, pe care El l-a luat din Sfânta Fecioară, cu care S-a răstignit, a înviat și S-a înălțat la cer. În clipa aceasta, Sfintele Daruri se unesc cu trupul omenesc al Mântuitorului, se identifică, adică se fac una cu EL.

Oferindu-le apoi lui Dumnezeu ca jertfa din partea Bisericii, preotul continuă să se roage în taină pentru împlinirea nevoilor spirituale și materiale ale întregii Biserici, pentru toți credincioșii vii și morți.

XIV. ÎMPĂRTĂȘIREA

Partea din sfânta slujbă care urmează urmărește pregătirea preotului și a credincioșilor pentru împlinirea celui de al doilea scop al Sfintei Liturghii: săvârșirea *tainei* Sfintei Euharistii, adică *împărtășirea* cu vrednicie a preotului și a credincioșilor din Sfintele Daruri.

După ce se cântă *Axionul*, adică imnul de laudă în cinstea Sfintei Fecioare („Cuvine-se cu adevărat...”), preotul rostește din nou *ectenia cererilor*, care se încheie cu *Rugăciunea domnească* („Tatăl nostru...”), în care ne rugăm lui Dumnezeu să ne dea „pâinea noastră cea de toate zilele”, adică atât hrana necesară pentru existență, cât și pe cea de trebuință pentru suflet, care este Sfânta împărtășanie (Cuminecătură).

Preotul împlinește apoi cele necesare pentru împărtășire: frânge Sfântul Agneț în patru părți, așezându-le în formă de cruce pe sfântul disc, toarnă în sfântul potir prima parte (cea însemnată cu inițialele IS) și apoi „căldura”, adică apa caldă binecuvântată, care închipuie căldura sângelui viu și a puterii de viață făcătoare a Sfântului Duh.

După aceasta, preotul se împărtășește cel dintâi, în sfântul altar, luând întâi Sfântul Trup și apoi sorbind Sfântul Sânge din potir, închipuind pe Sfinții Apostoli, împărtășiți astfel de către Mântuitorul însuși la Cina cea de Taină. Credincioșii sunt apoi împărtășiți în fața ușilor împărătești, dându-li-se Sfântul Trup și Sânge cu lingurița, care simbolizează cleștele cu care îngerul din vedenia Proorocului Isaia i-a pus pe buze cărbunele de foc al darului proorociei (vezi Isaia, cap. 6).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

XV. PARTEA FINALĂ A SFINTEI LITURGHII (DE LA ÎMPĂRTĂȘIRE ÎNAINTE)

Cântările și rugăciunile care urmează după împărtășirea preotului și a credincioșilor au ca scop să exprime lauda și mulțumirea acestora pentru împărtășirea cu Sfintele Taine, care este cel mai mare dar spiritual dat de Dumnezeu oamenilor.

După ce preotul binecuvântează cu sfântul potir pe credincioși („Mântuiște, Dumnezeule, poporul Tău...”), el arată pentru ultima oară credincioșilor Sfintele Daruri rămase în potir, simbolizând înălțarea Domnului la ceruri; le duce apoi la proscomidiar, unde le va consuma la sfârșitul slujbei. Apoi rostește o *ectenie de mulțumire* („Drepti, primind...”), iese în mijlocul bisericii și citește *rugăciunea amvonului* (numită așa pentru că odinioară se citea de pe amvonul sau estrada care se înălța în mijlocul bisericii). Apoi binecuvântează pentru ultima oară pe credincioși („Binecuvântarea Domnului peste voi...”), făcând *apolisul* sau *otputul*, adică sfârșitul sau încheierea slujbei.

După aceea iese din sfântul altar și dă credincioșilor *anafura*, adică bucățele din resturile prescurilor folosite la Proscomidie și binecuvântate în timpul „axionului”. Anafura simbolizează pe Maica Domnului și se dă ca un înlocuitor al Sfintelor Taine celor care nu s-au putut împărtăși; ea aduce totodată aminte de *agapele* sau mesele frățești care aveau odinioară loc în casele de adunare ale vechilor creștini, ca semn al iubirii frățești dintre ei.

În unele părți ale Bisericii Ortodoxe Române credincioșii își iau ei singuri anafura, după ce preotul îi „miruiește”, adică îi unge pe frunte cu untdelemnul binecuvântat, ca un semn văzut al darurilor cerești revărsate asupra lor prin participarea la Sfânta Liturghie.

XVI. CUM SĂ LUĂM PARTE LA SFÂNTA LITURGHIE SI CUM SĂ STĂM ÎN BISERICĂ

Având în vedere sfințenia și însemnătatea Sfintei Liturghii pentru viața religioasă creștină, ar trebui să nu lipsim niciodată de la ea; să luăm parte la ea cât mai des. Să venim atunci din vreme la biserică, adică - de este cu

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Dacă suntem pregătiți pentru împărtășire, la momentul convenit (și anume când preotul ne cheamă cu îndemnul „Cu frica lui Dumnezeu...”) ne vom apropia de ușile împărătești (prin partea de miazăzi), cu lumânare aprinsă în dreapta, și vom primi Sfânta împărtășanie (Cuminecătură) cu toată frica și evlavia, gustând apoi puțin vin și apă, pentru a ne clăti gura. Pentru cinstirea Sfințelor Daruri, va trebui să petrecem apoi tot restul zilei în cuviință, cu gânduri și cuvinte curate, făcând numai fapte creștinești și ocupându-ne cu citirea cărților folositoare de suflet.

Numai așa vom avea folosul sufletesc cel mai mare de la participarea noastră la slujba Sfintei Liturghii și ne vom întoarce la casele noastre mai luminați și mai apropiați de Dumnezeu, mai întăriți în credință, în nădejde și în iubirea față de Dumnezeu și de semenii.

BISERICĂ ȘI LITURGHIE ÎN OPERA „MYSTAGOGIA A SFÂNTULUI MAXIM MĂRTURISITORUL*"

Sfântul Maxim Mărturisitorul (t 662) este, înainte de Sfântul Ioan Damaschinul, ultimul mare teolog al creștinătății ortodoxe¹.

Călugăr și ascet, format în tradiția spirituală a Bisericii de Răsărit prin lectura marilor Părinți din secolul al IV-lea, printre care Sfinții Grigorie de Nazianz și Grigorie de Nyssa erau maeștrii săi preferați, mare admirator al celebrului Origen și al lui Evagrie Ponticul, cititor sânguincios și comentator al scrierilor lui Pseudo-Dionisie Areopagitul, prieten și ucenic al Sfântului Sofronie al Ierusalimului, venerabil apărător al Ortodoxiei împotriva ranofizitismului și a monotelismului, teolog contemplativ, gânditor profund și din abundență inspirat de idealismul platonician, dar bine inițiat și în psihologie și în doctrina principalilor scriitori mistici ai Răsăritului², Sfan-

* *Biserică și Liturghie în opera „Mystagogia” a Sfântului Maxim Mărturisitorul*, în rev. „Ortodoxia”, XXXII (1981), nr. 1, p. 13-22.

¹J. Tixeront, *Precis de Patrologie*, 13-e ed., Paris, 1942, p. 394. - Cf. și Pr. Prof. I. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 279-282.

²F. Cayre, *Precis de Patrologie*, t. II, Paris-Tournai-Rome, 1930, p. 302. Despre viața și opera Sfântului Maxim în general a se vedea și: V. Grumel, *Maxime de Chrysopolis* (Saint), *Dict. de Theol. Cath.*, t. X, 1 (1928), col. 448-459; R. Devreesse, *La vie de St. Maxime le Confesseur et ses recensions*, „Analecta Bolland.”, Bruxelles, t. 46 (1928), p. 5-49; S.L. Epifanowitch, *Eseu despre viața și scrierile lui Maxim Mărturisitorul* (în rus.), Kiev 1917; Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie. Maximus der Bekenner; Hohe und Krise des griechischen Weltbilds*, Freiburg im Br., 1941 (ed. II: *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus des Bekenner*, Einsiedeln, 1961); ed. fir.: *Liturgie cosmique, Maxime le Confesseur*, trad. de l'allemand par L. Lhaumet et H.A. Prentout, Paris, 1947; J.M. Garrigues, *Maxime le Confesseur. La charite avenir divin de l'homme*. Preface de M.J. Le Gouillou, Paris,

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

tul Maxim Mărturisitorul a fost unul dintre aștrii cei mai luminoși care au strălucit pe cerul gândirii și al teologiei creștine din epoca patristică și a cărui lumină se reflectă încă puternic peste veacuri, trezind interesul și admirația contemporanilor noștri.

Dintre numeroasele sale scrieri, foarte variate după conținut (exegetice, dogmatice și polemice, morale și ascetice, disciplinare și liturgice, scrisori etc.)³, cea care poartă titlul *Mystagogia* (adică: Inițiere în tainele cultului liturgic) este caracteristică pentru gândirea autorului⁴ și se încadrează în tematica generală a acestui număr de revistă, consacrat *Liturghiei ortodoxe*. Operă de tinerețe a Sfântului Maxim, ea a fost scrisă probabil între anii 628-634, în Africa, înainte de angajarea mai profundă a autorului în discuțiile asupra monotelismului, care i-au și cauzat, în cele din urmă, suferințele de mărturisitor și apoi moartea în surghiun (13 aug. 662). În această operă, Sfântul Maxim vrea să arate *simbolismul sau semnificația spirituală mai înaltă*

1976 („Theologie historique”, 38); Idem, *Le martyre de St. Maxime le Confesseur*, „Revue Thomiste”, LXXXIV, 3 (1976), p. 410-452; Alain Riou, *Le monde et l'Eglise selon Maxime le Confesseur*, Paris 1973 („Theologie historique”, 22); W. Volker, *Maximus Confessor als Meister des geistlichen Lebens*, Wiesbaden 1965; J. Hausherr, în *Enciclopedia cattolica*, t. VIII (1952), col. 307 ss.; S. Brock, „early Syriac Life of Maximus Confessor”, „Analecta Bolland.”, t. 90 (1978), p. 299-346; Pr. Prof. D. Stăniloae, în *Filocalia*, voi. II, Sibiu, 1947, p. V-XX.

³Textgrecla J.P. Migne, P.G., t. XC-XCI (1860); *Comentarii la operele lui Pseudo-Dionisie Areopagitul*: ibid., t. IV, col. 15-432; *Computul eccles.*, ibid., t. XIX, col. 1217-1280 (printre operele lui Eusebiu de Cezareea). Studii: F. Cayre, *op. cit.*, p. 302-309; V Grumel, *op. cit.*; Hans Urs von Balthasar, *op. cit.*; P. Sherwood, O.S.B., *An annotated date-liste of the Works of Maximus Confessor*, Roma, 1952 („Studia Anselmiana”, fasc. XXX); B. Altaner, *Zu den Schriften und zur Lehre des heiligen Maximus Confessor*, „Theologische Revue” (Münster), 41 (1942), nr. 3-4, p. 49-54; Gr. Mathieu, *Travaux préparatoires a une édition critique des œuvres de St. Maxime le Confesseur* (Dissert.), Louvain, 1957.

⁴Text grec, J.P. Migne, P.G., t. XCI, col. 657-718. Trad. franc, de M-me Lot-Borodine, „Irenikon”, t. XIII; XIV, XV (1936-1938); trad. rom. de Pr. Prof. D. Stăniloae, „Revista Teologică”, Sibiu, 1944, nr. 3-4, 7-8, cu titlul: *Cosmosul și sufletul - chipuri ale Bisericii*. Trad. în greaca modernă de Ignatios Sakalis: *La Mystagogie de Saint Maxime le Confesseur*, avec introduction - commentaire par Prof. D. Stăniloae, Athenes, 1973. Trad. germ. de Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie Das Weltbild Maximus Bekenner*. Zweite Aufl., Einsiedeln, 1961, p. 366-407. Trad. italiană de R. Cantarella, *San Massimo Confessore. La Mistagogia edaltri scritti*, Firenze, 1931 (col. *Testi Cristiani*).

a ceea ce se săvârșește în sfânta biserică în cursul dumnezeieștii Liturghii? Dintre toate tâlcuirile liturgice care ni s-au păstrat din epoca literaturii patristice, *Mystagogia* este cel mai vechi comentariu al Liturghiei bizantine (ortodoxe), în etapa dezvoltării ei de atunci (sec. VII).

Opera este împărțită în 24 de capitole de mărime și valoare inegală, precedate de o introducere sub formă de scrisoare adresată unui venerabil părinte duhovnicesc⁶. Folosind un artificiu literar frecvent în vremea sa, Sfântul Maxim pretinde că reproduce în scris ceea ce auzise el însuși mai demult despre sfântul locaș și despre dumnezeiasca Liturghie, de la un bătrân învățat în cele dumnezeiești, „care avea duhul luminat de strălucirile divine”, filosof și meșter în toată învățătura, prin bogăția virtuților și sânguința constantă în aprofundarea celor dumnezeiești, în așa măsură încât „se eliberase din cătușele materiei”. El precizează că nu va repeta ceea ce scrisese deja în „Ierarhia bisericească” Dionisie (Pseudo-)AreopagituF „prea sfântul și adevăratul descoperitor al celor dumnezeiești”, care, „grație înaltei sale înțelegeri, a lămurit simbolurile celor ce se săvârșesc în timpul sfintei Liturghii, în înțelesul lor duhovnicesc”; Sfântul Maxim adaugă, cu multă modestie, că, chiar dacă el însuși s-ar ocupa vreodată de aceleași lucruri, n-ar izbuti niciodată să le spună așa de frumos și așa de adânc ca acela.

Obiectul propriu-zis al *Mystagogiei* este tâlcuirea mistică a slujbei liturgice, care nu începe de fapt decât cu cap. VIII al lucrării. Dar, potrivit

⁵ Pentru noțiunea de Liturghie Sf. Maxim folosește totdeauna termenul τὴν δὲ λατρίαν = Sfânta adunare (a Bisericii).

⁶ Numele acestuia nu este indicat în textul din P.G., dar se află în unele manuscrise ale *Mystagogiei* (P.G., t. XC, col. 26 și R. Bornert, *Les commentaires byzantins de la divine liturgie du VH-e au XV-e siècle*, Paris, 1966, p. 86, n. 3). Unii l-au identificat cu „ilustrul domn Theoharistos”, menționat în *Epist. 44* & Sf. Maxim (P.G., t. XCI, col. 644 D), care a intervenit în favoarea Sfântului, când acesta se afla în exil; dar după alții (ca, de ex., Ir.-H. Dalmais, *op. cit.*, la nota 8, p. 107-108) ar fi vorba de Sf. Sofronie, patriarhul Ierusalimului, prieten din tinerețe și maestru iubit și venerat al Sfântului Maxim.

⁷P.G., t. III, col. 369-584. Ed. critică mai nouă, a cap. II-IV, la J. Quasten, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, Bonn, 1935-1937, p. 275-328. Trad. rom. de Pr. Cic. Iordăchescu: Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Ierarhia cerească, Ierarhia bisericească*, Chișinău, 1932. Sf. Maxim considera autentice scrierile atribuite lui Dionisie Areopagitul, pe care le-a comentat, contribuind astfel mult la autoritatea și celebritatea lor în teologia răsăriteană.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

temei formulate de noi, ceea ce ne interesează aici sunt tocmai primele șapte capitole ale lucrării. Ele cuprind expunerea sistemului său de eclesiologie liturgică sau concepția sa despre lumea materială (cosmos sau univers) și despre sufletul omenesc, care sunt considerate ca o *biserică*, menită să cuprindă și să conducă pe om ca și întreaga natură neînsuflețită (cosmosul sau universul) la unirea și la unitatea ultimă cu Dumnezeu, printr-un proces de purificare și sfințire progresivă, care se efectuează pentru cei credincioși mai ales prin participarea la Liturghia săvârșită în biserică.

Vom expune deci, foarte pe scurt, ce ne spune despre aceasta Sfântul Maxim însuși, urmând îndeaproape ideile din primele șapte capitole ale *Mystagogiei*, după care vom încheia cu câteva sumare considerații critice asupra originii acestor idei și asupra valorii lor în teologia vieții spirituale a creștinătății ortodoxe răsăritene.

Biserica, atât în înțelesul ei de instituție sau societate (comunitate) a credincioșilor, cât și în cel de locaș de adunare și de rugăciune, este, într-o primă accepțiune spirituală, chip și icoană a lui Dumnezeu, desfășurând aceeași acțiune divinizatoare ca și El, prin imitare. Dumnezeu, fiind cauza, principiul și creatorul întregului univers, este mai presus de toate lucrurile, dar în același timp El este totul în toate și unifică totul cu Sine, prin relația firească dintre Creator și creație, sau dintre întreg și parte. Într-o primă interpretare, Sfântul Maxim ia în considerație prezența cauzală a lui Dumnezeu în creație sub aspectul constitutiv al *logosului*, principiul „fondator” în gândirea divină⁸. Într-Insul, Care este „artizanul și creatorul ființelor, într-o simplitate unică și incomprehensibilă, sub o formă unică (εὐνοία) își au existența și subzistența toate rațiunile (Aoyoi) ființelor” (cap. V, col. 681 B). Dumnezeu este centrul universului, termenul final al istoriei și în același timp scopul ultim al nașterii și al dezvoltării oricărui lucru; de aceea El va putea fi văzut numai de către cei ce sunt desăvârșiți în înțelegere, când spiritul, prin contemplarea lucrurilor, va ajunge la Dumnezeu însuși.

⁸ Ir.-H. Dalmais, *L'Eglise icone du «mystere»: La «Mystagogie» de S. Maxime le Confesseur, une ecclesiologie liturgique*, în voi. *L'Eglise dans la liturgie — Conférences Saint-Serge. XXVI-e Semaine d'Etudes liturgiques*, Paris, 1979, Roma, 1980, p. 108.

Biserica este imaginea (chipul) lui Dumnezeu; ea imită pe modelul său. Ea adună pe oamenii de diferite rase, naționalități, caractere, vârste, profesii, niveluri și obiceiuri etc. în unitate, prin relația lor cu Hristos, prin credință, prin harul unic, prin unitatea inimii și a sufletului (cf. Fapte IV, 32), prin unitatea Capului la care ne integrăm ca membre în trup și în care „nu mai este nici iudeu, nici grec, nici barbar, nici scit; nici rob sau liber; nici parte bărbătească, nici parte femeiască, nici tăiere-împrejur sau netăiere împrejur, ci totul va fi El și El va fi întru toți” (Gal. III, 28 și Col. III, 11). Intru El felurimea membrilor devine unitate organică și corp; El strânge totul în jurul Lui, ca Cel ce este cauza și puterea unică și simplă, care nu lasă nimic să piară în neființă prin separarea de El. Biserica este deci chip al lui Dumnezeu pentru că îndeplinește ceea ce face El, efectuând unirea dintre credincioși, unificând deosebirile lor de timp, de loc, de spațiu și de daruri proprii și călăuzind pe toți să ajungă la unirea cu El, Cel ce este cauza, începutul și sfârșitul a toate (cap. I, P.G., t. XCI, col. 664 D-668 C).

După un alt înțeles spiritual, Sfânta Biserică a lui Dumnezeu este expresia și imaginea universului întreg, compus din ființe vizibile și invizibile. Ca locaș ea este împărțită, de ex., în *altar* (ἱεpcnxίov) pentru sfințiții slujitori (cler) și *naos* (vaoc,) pentru credincioși (laici), dar după înfățișare (trup) este una; naosul este un altar în devenire, inițiat și sfințit prin Sfintele Taine, pe când altarul este un naos actualizat, ajuns la capătul acțiunii de inițiere și de sfințire.

Cosmosul (universul) este și el împărțit în două: de o parte, lumea celor inteligibile (vonxa) — adică a ființelor spirituale și necorporale („Ierusalimul ceresc”, de care e vorba în Epist. către Evrei XII, 22) —, și, de altă parte, lumea celor sensibile și corporale, de firi și forme diferite. În totalitatea sa, cosmosul este ca o „biserica a lui Dumnezeu, nezidită de mâini omenești”, spre deosebire de cea a acestei lumi vizibile, făcută de mâinile omului. Altarul aceleia este lumea superioară a îngerilor și a sfinților, iar naosul este lumea ființelor corporale, legate de simțuri. Aceste două „biserici” formează totuși o unitate indivizibilă și indestructibilă, raportându-se una la alta ca părțile unui întreg și împlinindu-se în acest întreg una pe alta. Ele se întrepătrund: ființele sensibile (văzute, perceptibile) sunt cuprinse în cele inteligibile prin

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

simțuri, cele două „biserici” fiind descoperite celor ce pot să vadă cu spiritul luminat de harul divin; ființele inteligibile, la rândul lor, sunt cuprinse în cele sensibile prin imagini sau simboluri (cf. Rom. I, 20: „Cele nevăzute ale lui Dumnezeu, se văd de la facerea lumii, fiind înțelese din rapturi”).

Prin ceea ce este văzut sunt contemplate cele ce nu se văd, și ceea ce se vede este înțeles prin cele nevăzute, prin mijlocirea contemplației spirituale: „Contemplarea spirituală a lucrurilor inteligibile prin ceea ce este vizibil este știință (cunoaștere) și înțelegere spirituală a ceea ce este vizibil prin ceea ce este invizibil”⁹.

Dar biserica văzută (locașul de cult) este imaginea lumii sensibile (a universului vizibil), având ca altar cerul și ca naos frumusețea pământului. Și dimpotrivă: lumea este și ea o biserică, al cărei altar (sanctuar) este cerul, și al cărei naos este frumusețea pământului¹⁰.

După un alt înțeles spiritual, sfânta biserică a lui Dumnezeu (cea văzută) simbolizează pe om: altarul ei (IepaTeîov) este sufletul, sanctuarul ei este spiritul, iar naosul ei este trupul: „astfel ea (biserica văzută) este chipul și asemănarea omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu”. Dar și invers: omul este ca o biserică tainică: prin trupul său el îndeplinește poruncile (dumnezeiești) ca printr-un naos; prin sufletul său, ca printr-un sanctuar (iepaTeîov), el aduce la Dumnezeu înțelesurile deduse din lucruri prin rațiune (Xoyoc), iar prin spiritul său, ca printr-un altar de jertfa (OuataaTrjpiov), el urcă până la Dumnezeu, unindu-se cu El prin cunoașterea tainelor dumnezeiești, atât cât este îngăduit omului¹¹. Cu alte cuvinte, spune Sfântul Maxim, „Biserica este un om duhovnicesc, iar omul o Biserică tainică” (Cap. IV, col. 684 A).

Sfânta Biserică a lui Dumnezeu poate fi considerată nu numai ca chip al omului în întregimea sa (trup și suflet), ci și ca chip al sufletului omenesc, care poate fi comparat cu o biserică, deoarece el activează, pe de o parte, prin facultatea intelectuală, care se mișcă liber prin voință, pe de alta, prin facultatea vitală, care se desfășoară după natură.

⁹Cap. II, P.G., t. XCI, col. 668 C-668 D.

¹⁰Cap. III, col. 672 A.

¹¹Cap. IV, col. 672.

Dimensiunea contemplativă și practică depinde de facultatea intelectuală și se numește *inteligentă* sau gândire (vouc,), care constituie sanctuarul sufletului, iar dimensiunea vitală, care reprezintă naosul sufletului, se cheamă *rațiune* (XOYOC,- Cea dintâi se cheamă, de asemenea, *înțelepciune* (0091a), când este orientată numai către Dumnezeu; cealaltă se cheamă și *prudență* (9povnaic,), când ea se orientează după spirit. Gândirea (mintea) sau înțelepciunea, prin practicarea contemplației (Gecopîa), a tăcerii și a cunoașterii tainelor, se ridică până la adevăr (â\r|0eia), capătul ei final, ajungând la o cunoaștere nelimitată și de neuitat (YVCUCNC). Dar rațiunea sau prudența atinge țelul său final — *binele* (TO âycxGov) — prin practicarea binelui (Tipâ^ic,), prin virtute și prin credință. Adevărul și binele sunt atribute ale lui Dumnezeu. Sufletul, dezvoltându-se progresiv către aceste entități, se unește cu Dumnezeu prin întărirea și stabilizarea în bine, întemeiată pe voia liberă, căci Dumnezeu este *Adevărul* infinit și de nepătruns, precum și *Binele*, în care întreaga putere a rațiunii își află termenul său final. Pe toate cele ce țin de inteligentă și purced din ea în chip progresiv biserica văzută le indică prin altar (sanctuar, iEparăov), iar pe toate cele ce țin de rațiune și vin de la ea prin desfășurare biserica le ilustrează prin *naos*. Ea adună totul în taina care se săvârșește pe dumnezeiescul altar (0i)0iaaxr|piov), iar cel ce o înțelege face din sufletul său o adevărată biserică lui Dumnezeu. „Căci pentru suflet ni s-a dat, poate, pentru orientarea sa către cele de sus, biserica zidită de mâini omenești, care îi este și model (prototip = TUToc) prin diferitele sale simboluri dumnezeiești”¹².

în cap. VI și VII din *Mystagogia* (col. 684 ș.u.) Sfântul Maxim Mărturisitorul lărgeste tâlcuirea sa spirituală la Sfânta Scriptură, dar trecem peste aceasta.

Luând mereu pe om ca termen de comparație, Sfântul Maxim afirmă că universul (cosmosul) întreg, format din lucruri vizibile și lucruri invizibile, poate fi comparat cu omul, după cum și omul, alcătuit din trup și suflet, poate fi numit un *cosmos*, și precum în om sufletul nemuritor rămâne în trupul pieritor, tot așa există un cosmos inteligibil (spiritual), văzut cu ochii inteligenței (minții), în cosmosul sensibil (perceptibil cu ochii trupești).

¹²Cap.V,col. 672D-684A.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Când va veni sfârșitul lumii, pe care îl nădăjduim, lumea lucrurilor văzute va pieri, ca și trupul omului, și va reînvia sub forma unei lumi noi, renăscută din cea veche; trupul nu va dispărea adică în neant, ci va deveni asemenea sufletului (adică spiritual, duhovnicesc). Spiritualizarea, purificarea și sfințirea progresivă a sufletului se efectuează prin integrarea omului în *Ecclēsia* și prin participarea sa la Liturghia săvârșită în biserica văzută, locul de adunare și de rugăciune al credincioșilor. De aici decurge datoria adevăratului creștin să frecventeze sfânta biserică a lui Dumnezeu și să nu se depărteze niciodată de sfânta adunare (synaxis), care se săvârșește în ea. Și aceasta mai întâi din cauza sfinților îngeri, care sunt prezenți în ea și însemnează de fiecare dată pe cei ce intră și se înfățișează lui Dumnezeu, făcând rugăciuni de mijlocire pentru ei; apoi, din pricina harului Sfântului Duh, care este totdeauna prezent în chip nevăzut, mai ales într-un fel deosebit în timpul sfintei Liturghii; acest har are puterea de a schimba și transforma pe fiecare din cei ce se află acolo, „modelându-l cu adevărat conform cu ceea ce este mai dumnezeiesc în el, și călăuzindu-l spre ceea ce este preînchipuit prin tainele care se săvârșesc...”¹³.

*

Precum se vede, după Sfântul Maxim, unitatea cu Dumnezeu și mersul către El sunt cele două coordonate ale oricărei realități create. Există o unitate primordială a lumii și a omului, dar această unitate se dezvoltă ca o mișcare către Dumnezeu și se împlinește ca unitate în El. Ea este rezultatul acțiunii lui Dumnezeu și al acțiunii Bisericii în lume; această acțiune coordonată este cea care promovează comuniunea credincioșilor. În Biserică și prin ea se manifestă prezența efectivă a lui Dumnezeu în lume, în ea se exercită puterea Sa unificatoare și mișcarea lumii către El. Ea a primit de la Dumnezeu misiunea de a pătrunde în lumea întregă și de a o călăuzi la o unire mai strânsă cu Dumnezeu, care reprezintă de fapt restaurarea unirii primordiale slăbite prin păcat. Biserica este în lume și lumea este în Biserică, în parte ca realitate, în parte ca devenire sau forță dinamică, transformatoare. Harul divin și libertatea omului sunt „cele două aripi” care cooperează printr-o adevărată simbioză-sinerгіe și care ridică ființa umană până la dumnezeirea

¹³ Cap. XXIV, col. 701 D-704 A.

după har (*Qitooiq xora Xâpiv*)¹⁴. Căci Biserica nu este o realitate statică; ea este o realitate dinamică și chiar în înțelesul ei de locaș de cult, ea poartă în ea însăși ideea și puterea creșterii care împinge spre unitate, transformând naosul (spațiul credincioșilor) într-un altar (spațiul clericilor) în devenire, căci aici începe actul de sfințire.

Biserica văzută (locașul de cult) reproduce diviziunea binară (bipartită) a universului și a Scripturii: naosul orientat spre sanctuar (altar) este imaginea lumii văzute, care reflectă lumea nevăzută și totodată este chipul trupului omenesc care exprimă sufletul; în Scriptură, naosul este chipul Vechiului Testament, care s-a desăvârșit în Noul Testament. „Există la Sfântul Maxim o întreagă rețea de relații între creație (lumea zidită), Scriptură, om și biserică, în care se oficiază Liturghia. Prin aparența lor vizibilă, aceste patru elemente converg spre un mister invizibil”¹⁵.

Liturghia (cultul Bisericii) nu este decât mișcarea de elevație a Bisericii către Dumnezeu și mersul spre împlinirea unității cu El. De aceea, Biserica nu poate fi concepută și nici înțeleasă fără Liturghie; dar nici Liturghia nu poate fi concepută fără cadrul ei spațial și comunitar, adică fără biserica văzută în care ea se săvârșește. Prin urmare, Biserica este cuprinsă (înțeleasă) în Liturghie și Liturghia în Biserică. Iată exprimată pe scurt dependența strânsă care există între Biserică și Liturghie: „Biserica pământească, mișcată de ierarhiile descendente, se manifestă aici jos ca imaginea sau icoana Bisericii cerești, în care se oficiază fără văluri. Suprapuse una peste alta, una ca realitatea *ideală* și cealaltă ca simplul său reflex, ele închipuie Cosmosul alcătuit din lucruri nevăzute și lucruri văzute. Astfel, lumea creată formează o scară a creaturilor, pe care se scurge și se transmite, de sus în jos, influxul vital al energiilor simțitoare”¹⁶. Sfântul Maxim dă Bisericii o interpretare universală, cosmică și totodată eshatologică. Destinul pozitiv al umanității nu se poate realiza integral în afara Liturghiei; în acest sens, lumea întreagă este destinată să constituie o Liturghie - „Liturghia cosmi-

¹⁴ M-me Lot-Borodine, *Introd. la trad. Jr. a Mystagogiei*, în rev. „Irenikon”, t. XIII (1936), nr. 4, p. 468.

¹⁵ R. Bornert, *op. cit.*, p. 95.

¹⁶ M-me Lot-Borodine, *op. cit.*, supra, p. 467. Cp. E. Braniște, *op. cit.* la nota 21, p. 11-13.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

că" — și cei ce nu pot sau nu vor să se integreze în ea compromit realizarea integrală a destinului lor.

Liturghia descoperă astfel sensul eshatologic al lumii întregi și împinge mersul istoriei universale către finalul ei în Dumnezeu. Acum (în această lume) ea trezește în cei credincioși conștiința acestei tendințe. Cele trei categorii de membri ai Bisericii, conform împărțirii pe care o găsim și la Origen și la Evagrie, adică credincioșii simpli (ol TUGTOI), practicanții virtuții (oi TPaKTIKoi) și contemplativii (oi GecopmriKoi) sau gnosticii (ol YVCUOTIKOO¹⁷, sunt toate antrenate în această mișcare spre Dumnezeu. Dar la capătul drumului nu toți oamenii găsesc pe Dumnezeu, pentru că nu toți au avut conștiința direcției acestui drum și nu se vor afla pregătiți pentru întâlnirea cu El¹⁸. De aceea, în Liturghie „coborârea episcopului din jețul său și concedierea catehumenilor indică în general parusia (a doua venire din cer) a marelui nostru Dumnezeu și Mântuitorului Iisus Hristos și separarea celor păcătoși de cei sfinți”¹⁹.

Cu cap. VIII al *Mystagogiei* Sfântul Maxim începe interpretarea simbolică și mistică a Liturghiei din timpul său; el dezvoltă ideea transformării progresive a sufletului prin influența purificatoare, sfințitoare și divinizoare exercitată asupra lui de slujba dumnezeieștii Liturghii. Rămâne să prezentăm cu alt prilej această interpretare în întregime. Amintim aici numai ideea ei fundamentală: cultul sacramental al Bisericii este simbolul eficace al Liturghiei transcendente, universale, cosmice, pe care întreaga creație, în frunte cu îngerii și cu sfinții din ceruri, o săvârșește neconținut spre lauda Creatorului²⁰. Inițierea în misterul liturgic este operată prin contemplare (Gewpia), adică prin efortul permanent al gândirii și al inimii spre descoperirea sensului spiritual al Bisericii și al Liturghiei și spre pătrunderea simbolismului riturilor.

*

E bine de știut că Sfântul Maxim Mărturisitorul este unul dintre cei mai subtili teoreticieni răsăriteni în ceea ce privește direcția misticii li-

¹⁷ *Mystagogia*, cap. XXIV, col. 708.

¹⁸ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Introd. la trad. în greaca modernă* cit. supra, la nota 4, p. 74 ș.u.

¹⁹ Cap. XXIV, col. 708 B. Cp. și trad. fr. de M-me Lot-Borodine, în *rev. cit.*, t. XV (1938), nr. 3, p. 278.

²⁰ Hans Urs von Balthasar, *Liturgie cosmique. Maxime le Confesseur*, trad. de l'allemand par L. Lhaumet et H.-A. Prentout, Paris, 1947, p. 246.

turgice, culturale sau hristocentrice; el vede posibilitatea unirii plene cu Dumnezeu (Svivoic,) - limita supremă a vieții spirituale care poate fi atinsă în condițiile vieții pământești - pe calea integrării noastre în Biserică și prin participarea la Sfintele Taine. În această privință, el merge pe urmele marelui său predecesor Dionisie (Pseudo-)Areopagitul, care a expus cel dintâi o astfel de viziune eclesială a lumii și a omului, în opera sa cu titlul *Despre ierarhia bisericească*, precum și sistemul misticii liturgice, pe care îl va duce mai târziu la desăvârșire marele teolog tesalonicean *Nicolae Cabasila* din sec. XIV²¹, mai ales în celebra sa lucrare *Despre viața în Hristos*²². Este meritul acestor mari teologi, și îndeosebi al Sfântului Maxim, de a fi readus mistică la izvoarele sacre și nepuizabile ale misterului lui Hristos; căci Acesta este „suprema sinteză între Dumnezeu și lume” și El singur „a putut să umple abisul infinit dintre Dumnezeu și ființa creată, fără a amesteca firile”²³. Sfântul Maxim impune astfel pecetea liturgică tradițiilor ascetice și mistice, venite din mediile sihastriilor trăitori în singurătatea pustiului. El propune atât călugărilor și clericilor, cât și laicilor cultul bisericesc - și mai ales Tainele și Liturghia ca fundament valabil al ascensiunii mistice. „*Mystagogia* realizează astfel sinteza între isihasmul evagrian și sacramentalismul (pseudo-)dionisian”²⁴.

Unele idei din *Mystagogia* sunt, de asemenea, dezvoltate sau măcar schițate în alte scrieri ale Sfântului Maxim, ca, de ex., în *Răspunsurile către Talasie* (mai ales întrebarea 60) și în *Ambigua*²⁵, dar ele apar în *Mystagogia reunite sistematic, ca într-un fel de sinteză eclesială, servind de prefață sau introducere la întregul edificiu al concepției sale despre lume și Biserică. Punctul său de plecare este biserica văzută, Sfântul Maxim având în vedere bisericile răsăritene construite după Justinian (stilul bizantin), în care se*

²¹ Ene Braniște, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, București 1943, p. 115 ș.u.

²² P.G., t. CL, col. 493-726. Trad. fr. de S. Broussaleux, *Nicolas Cabasilas, La vie en Jesus-Christ*, Priure d'Amay-sur-Meuse, 1933. Trad. rom. de Pr. T. Bodogae, *Nicolae Cabasila, Despre viața în Hristos*, Sibiu, 1946.

²³ H. U. von Balthasar, *Liturgie cosmique*, p. 25, 28.

²⁴ R. Bornert, *op. cit.*, p. 85-86.

²⁵ P.G., t. XC, col. 243-786; t. XCI, col. 1031-1417. Trad. rom. de Pr. Prof. D. Stăniloae, în *Filocalia*, voi. III, Sibiu, 1948 (numai *Răsp. către Talasie*).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

vede lămurit diviziunea spațiului interior în *altar* sau *sanctuar* (Împărățenie) și *naos* (vaoc);> diviziune menită să pună în relief distincția între *cler și popor* (credincioșii laici)²⁶. În dublul său aspect - cel de locaș de cult și cel de comunitate a credincioșilor - biserica este locul sau mediul în care Dumnezeu coboară pentru a întâlni pe om și unde, în același timp, omul, prin efortul său personal și prin ajutorul harului dumnezeiesc, se înalță spre a găsi pe Dumnezeu. Prezența a lui Dumnezeu printre oameni, continuare a creației, prelungire a întrupării, realitate vestită prin Sfânta Scriptură, Biserica rezumă astfel diferitele faze ale istoriei mântuirii²⁷. Ea este supusă legii universale; aspectul său văzut este destinat să dispară la sfârșitul lumii, iar cultul temporal oficiat în ea (Liturghia) va fi, după sfârșitul veacurilor, absorbit de cultul etern și spiritual (Liturghia cerească).

Dintre premergătorii săi, Sfântul Maxim folosește îndeosebi pe *Evagrie Ponticul*, *Origen* și *Pseudo-Dionisie Areopagitul*, dar trădează și influența din tinerețe a Sfântului Sofronie, patriarhul Ierusalimului pe care l-a iubit și l-a admirat mult. La Pseudo-Dionisie Sfântul Maxim se referă de două ori în *Mystagogia* și o dată în chip expres la opera „Despre ierarhia bisericească”²⁹. Această influență se vede nu numai din curentul de idei, ci și din forma literară, în care se observă împrumuturi de termeni și de expresii comune. Felul în care Sfântul Maxim descrie desăvârșirea spirituală la care ajunsese „bătrânul” de la care el pretinde că deține gnoza mystagogiei liturgice lasă să se întrevadă procesul dionisian-gnoseologic și în același timp de îndumnezeire, de purificare și de iluminare, al cărui

²⁶ H. U. von Balthasar, *Kosmische Liturgie*, ed. a II-a, p. 363-364.

²⁷ Cf. R. Bornert, *op. cit.*, p. 21.

²⁸ Influența acestuia este vizibilă mai ales în *Capitolele despre dragoste* (P.G., t. XC, col. 959-1073 și trad. rom. de Pr. Prof. D. Stăniloae, în *Filocalia*, voi. II, p. 35-123). Cf. M. Viller, *Aux sources de la spiritualité de Saint Maxime. Les oeuvres d'Evagre le Pontique*, în „Revue d'Ascétique et de Mystique”, XI (1930), p. 156-184, 239-268, 331-336; Ir. H. Dalmais, *L'heritage evagrien dans la synthese de S. Maxime le Confesseur*, în „Studia Patristica”, voi. VIII (Berlin, 1966), p. 356-362.

²⁹ *Mystagogia*, Introd. și Cap. XXIII, XXIV, col. 660-671, 701 C. Vezi și W. Volker, *Der Einfluss des Pseudo-Dionysius Areopagita auf Maximus Confessor*, în „Studien zum Neuen Testament und zur Patristik”, 1961 (Festschrift E. Klostermann, Texte und Untersuchungen, 77), p. 331-350.

rezultat final este unirea cu Dumnezeu, așa cum le găsim înfățișate în scrierile pseudo-dionisiene.

La fel se poate spune despre reprezentarea creației universale ca un vast cerc al cărui centru este Dumnezeu însuși. Această „viziune fascinantă a lumii”, cu ritmul său sacru și liturgic, ca și existența întregă privită ca act liturgic, ca adorație, cult solemn, „dans sacru” — și care constituie „stratul cel mai adânc al gândirii Sfântului Maxim”³⁰ - este o idee a lui Pseudo-Dionisie. De altfel, tema lumii ca biserică (templu) era un loc comun în filosofia greacă, reluat de scriitorii creștini: „Universul întreg este un templu al lui Dumnezeu”, zicea, de exemplu, Origen³¹.

De asemenea, ideea spiritului ca imagine a Bisericii se regăsește la Origen, la Metodiul de Olimp³² și la alții.

Toate aceste împrumuturi de idei, de termeni și de expresii poartă totuși amprenta geniului personal al Sfântului Maxim și nu păgubesc cu nimic originalitatea operei sale. „Este de netăgăduit că el a luat din belșug de la Evagrie și de la Dionisie; dar concepția sa aristotelică despre natură și despre mișcare, doctrina sa hristologică despre distincția firilor îi puneau la îndemână mijlocul de a construi, plecând de la aceste elemente de împrumut, o sinteză nouă și personală”³³.

Fiind prima interpretare mystagogică a Liturghiei bizantine, *Mystagogia* a contribuit la inaugurarea acestui gen literar în literatura religioasă a Bizanțului și a formulat o modalitate de a înțelege și de a trăi Liturghia, care, în liniile ei mari, va deveni tradițională³⁴.

Influența sa a atins și Apusul, prin traducerea latină a extraselor din opera lui, făcută de Anastasie Bibliotecarul, la sfârșitul sec. IX și trimisă lui Carol II Pleșuvul, iar mai târziu (sec. XVI-XVII) prin editarea textului original și prin traducerea lui integrală, în latină. În epoca noastră această

³⁰ H.U. von Balthasar, *Liturgie cosmique*, p. 14, 16.

³¹ *Contra Celsum*, 7, 44, în „Griechischen christlichen Schriftsteller”, II, 195.

³² *Banchetul*, III, 3 (P.G., t. XVIII, col. 73 D).

³³ H.U. von Balthasar, *Liturgie cosmique*, p. 33.

³⁴ R. Bornert, *op. cit.*, p. 123-124. Vezi și Ir.-H. Dalmais, *Place de la Mystagogie de S. Maxime le Confesseur dans la theologie liturgique byzantine*, în „Studia Patristica”, V (Berlin, 1962), p. 277-283.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

operă se bucură de o mare atenție din partea teologilor apuseni, cum reiese limpede din numeroasele traduceri³⁵ și studii, dintre care unele au fost citate deja în prezentul studiu³⁶.

Expresie a mentalității teologice și liturgice a Bisericii bizantine, *Mystagogia* rămâne una dintre numeroasele opere celebre ale teologiei patristice care au făcut să circule și în Apus idei teologice grecești și bizantine, curente de gândire, valori și experiențe ale vieții spirituale răsăritene, înlesnind prin aceasta apropierea, cunoașterea reciprocă și înțelegerea comprehensivă dintre Răsărit și Apus.

³⁵ Vezi nota 4.

³⁶ Vezi nota 5. Cf. și: Ir.-H. Dalmais, *L'anthropologie spirituelle de SaintMaxime le Confesseur*, în „Recherches et Debats”, 36 (1961), p. 202-211; Același, *Le mystere liturgique et la deification dans la «Mystagogie» de S. Maxime le Confesseur*, în „Epektasis”. *Melanges patristiques offerts au cardinal Jean Danielou*, Paris 1972, p. 55-62; Același, *Theologie de l'Eglise et mystere liturgique dans la Mystagogie de S. Maxime le Confesseur*, Paris, 1973; H.U. von Balthasar, *Die «Gnostische Centurien» des Maximus Confessor*, Freiburg im Breisgau, 1941; L. Thunberg, *Microcosmos and Mediator. The Theological Antropologie of Maximus the Confessor*, Lund, 1965; Maxime le Confesseur, *Le Mystere du salut. Textes traduits et presentes par A. Argyrion. Introd. par Ir.-H. Dalmais, coli. Les ecrits des sanits*, Namur, 1964.

SĂVÂRȘITORUL SFINTEI LITURGHII ȘI PREGĂTIREA LUI PENTRU SLUJBĂ*

9

1. Cine poate săvârși Sfânta Liturghie?

Pot săvârși Sfânta Liturghie numai *arhieriei* și *preoții* care nu sunt oprîți de a sluji, prin impedimente morale sau canonice.

Astfel, preotul nu poate săvârși Sfânta Liturghie dacă se află sub blestem, dacă e afurisit de arhieriu sau e oprit în chip expres de către autoritatea bisericească (prin caterisire sau numai prin oprire temporară de la slujire)¹, precum și dacă a săvârșit vreun păcat de moarte. „Cel ce va fi vinovat de greșeli pe care Părinții le-au arătat că opresc de la Sfânta Liturghie, să se păzească de a sluji. Că cel ce nu face Sfânta Liturghie după așezământul Părinților, împotriva sa lucrează și vinovat va fi Tainelor lui Hristos; că de este vinovat cel ce se împărtășește cu nevrednicie, cu cât mai vârtos va fi cel ce slujește (cu nevrednicie)”, zice Simeon al Tesalonicului (*Desprepreoție*, trad. rom. București, 1866, p. 354). *Preotul* poate sluji singur sau cu diacon(i), iar *arhierieul* slujește de obicei înconjurat de sobor de preoți și diaconi.

Diaconul nu poate sluji singur Sfânta Liturghie, după cum nu poate săvârși singur nici o altă slujbă, ci numai cu preotul sau cu arhierieul, executând, cu delegația și binecuvântarea acestora, unele lucrări mai mărunte din slujbă și rostind ecteniile.

¹ *Săvârșitorul Sfintei Liturghii și pregătirea lui pentru slujbă*, în rev. „Glasul Bisericii”, XLII (1983), nr. 6-8, p. 390-394.

¹ Can. 29 Cartagina (*Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii*, trad. rom. de Dr. N. Popovici și Uroș Kovincici, II, 1, 186) și cap. 148-149 și 151 din Nomocanonul slav în 228 titluri.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

2. Necesitatea pregătirii speciale **pentru** săvârșirea **Sfintei Liturghii**

Săvârșirea Sfintei Liturghii este actul cel mai sublim pe care îl poate săvârși preotul în cadrul misiunii lui sacramentale. Dacă celelalte slujbe, ca Vecernia sau Utrenia, pot fi oficiate de preot și fără o pregătire specială, lucrul acesta nu este posibil pentru Sfânta Liturghie.

În timpul slujirii Sfintei Liturghii, preotul vine în contact nemijlocit cu însuși Sfântul Trup și Sânge al Domnului, pe care el îl atinge, îl poartă în mâini și îl consumă sau îl împarte credincioșilor. Este de la sine înțeles că, pentru o astfel de înfricoșătoare împreună-petrecere a omului cu Dumnezeu, preotul nu se poate înfățișa oricum ar fi. Oare cine ar cuteza să se prezinte în chip necuviincios în fața aceluia de care atârnă soarta lui pe pământ? Cu atât mai mult, nu ne putem înfățișa înaintea lui Dumnezeu fără cuvenita „haină de nuntă”, pe care trebuie să o îmbrace tot cel ce e poftit la ospățul Stăpânului (comp. Mat. XXII, 11-12). Și dacă Pravila bisericească impune chiar credincioșilor de rând o riguroasă și îndelungată pregătire trupească și sufletească în vederea împărtășirii cu Sfintele Taine, cu atât mai mult se impune deci slujitorilor de cele Sfinte o asemenea pregătire, deoarece ei sunt obligați să se împărtășească ori de câte ori oficiază Sfânta Liturghie.

Tocmai de aceea, toată viața preotului ar trebui să fie o continuă pregătire și mulțumire pentru Sfânta Liturghie, a cărei săvârșire constituie cea mai înaltă vrednicie cu care Dumnezeu a cinstit pe oameni și pe care nici îngerii din ceruri n-o pot săvârși. Dar, pe lângă sfințenia și curăția morală ireproșabilă, prin care preotul trebuie să se distingă de restul credincioșilor în viața lui de toate zilele și pe care am putea-o numi *o pregătire îndepărtată sau permanentă*, el are nevoie, în plus, de *o pregătire apropiată sau nemijlocită*, adică de o purificare deosebită, expresă, ori de câte ori trebuie să slujească Sfânta Liturghie.

Strădania de purificare personală a preotului, premergătoare slujbei, a fost însă reglementată mai amănunțit și oarecum codificată în acele norme precise, formulate la începutul *Povățuirilor* din Liturghier, care nu reprezintă altceva decât sistematizarea unor sfaturi, îndrumări, canoane și hotărâri patristice, sinodale și chiriarhale mai vechi, date pe baza unei îndelungate experiențe în această materie. Aceste *Povățuiri* precizează de la început că pregătirea impusă preotului este îndoită: trupească și sufletească: „Pentru,

slujirea dumnezeieștii Liturghii, (preotul) dator este a fi curat, precum cu sufletul, așa și cu trupul..."(ed. 1937, p. 356).

Să vedem mai îndeaproape condițiile de ordin moral și fizic pe care trebuie să le îndeplinească preotul care vrea să slujească, precum și impedimentele care îl pot face inapt pentru săvârșirea Sfintei Liturghii, așa cum le găsim în *Povățuiri*.

3. Pregătirea sufletească-morală

În ce constă în esență această pregătire, ne-o spun, pe scurt instrucțiunile de tipic tipărite în Liturghier, în fruntea rânduiei Proscomidiei: „Având să săvârșească dumnezeiasca Liturghie, preotul dator este mai întâi să se fi mărturisit și împăcat cu toți, să nu aibă supărare cu nimeni, să-și păzească inima de gânduri rele pe cât va putea, să se înfrâneze de cu seara, să privegheze până la vremea Sfintei Liturghii și să-și citească cele rânduite de sfințele Canoane..."(ed. 1937, p. 89). Pregătirea sufletească a preotului pentru săvârșirea Liturghiei poate fi concretizată în împlinirea a trei condiții: pacea sufletului, mărturisirea păcatelor și rugăciunea personală.

a) *Pacea sufletului*. Conform poruncii Mântuitorului, care spune: „De-ți aduci darul tău la altar și acolo îți aduci aminte că fratele tău are ceva asupra ta, lasă acolo darul tău înaintea altarului și mergi mai întâi de te împacă cu fratele tău și atunci venind, adu darul tău" (Mat. V, 23)², cea dintâi condiție de ordin sufletesc pentru cel ce se pregătește de slujbă este *pacea inimii*; el trebuie să fie împăcat cu toată lumea, să nu aibă nimic asupra cuiva și să nu intre în slujbă purtând ură, mânie sau gânduri de răzbunare împotriva cuiva. Precum spune Sf. Ioan Evanghelistul, „Dumnezeu este iubire" (I Ioan IV, 16) și cei ce îi slujesc nu se pot apropia de El decât tot prin iubire, iar nu cu sufletul încărcat de pizmă, vrăjmășie și răutate. Vechile Pravile prevedeau chiar canonisire pentru preotul care calcă această condiție: „Preotul, de va sluji cu vrajbă asupra cuiva, să fie oprit de la Sfânta Liturghie 60 zile"³.

² Comp. și Marcu XI, 25: „Și când stați de vă rugați, iertați orice aveți împotriva cuiva, ca și Tatăl vostru Cel din ceruri să vă ierte greșelile voastre".

³ Vezi Pravila de la Govora, gl. 139, al. 6 și *Molitfelnicul*, București, 1832, p. 479. Comp. și *Molitfelnic*, București, 1937, p. 68: „Cel ce va avea vrajbă asupra cuiva, în bi-

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Pentru asigurarea echilibrului și împăcării sufletești depline, preotul liturghisitor este dator ca, dimineța, înainte de slujbă, să se ferească de tot ce i-ar putea risipi sau măcar tulbura dispoziția de liniște și seninătate, cu care trebuie să intre în biserică. Liturghierul înșiră câteva păcate care ar putea să primejduiască această pace a inimii și de care preotul trebuie să se păzească măcar în ziua slujirii: supărarea gândurilor de multe feluri, tulburarea lăuntrică sau întristarea, mâhnirea și trândăvia, ispita sau zburdăciunea trupească ș.a.⁴. Nimic din cele ale lumeștilor griji nu trebuie deci să întunece sau să tulbure buna dispoziție cu care preotul se cuvine să intre în slujbă. „Nimeni din cei legați cu poftă ori cu desfătări trupești nu este vrednic să vie, sau să se apropie, sau să slujească Ție, împărate al slavei” (*Liturghier*, Rug. în taină din timpul Heruvicului). „Toată grija cea lumească să o lepădăm”, când intrăm în biserică. De aceea, bine este ca toate treburile, grijile și nevoile de ordin gospodăresc din zilele de sărbătoare să fie satisfăcute din ajun sau să fie lăsate pe seama maicii preotese, ori a celorlalți membri ai familiei preotului.

b) *Spovedania*. Pacea inimii presupune nu numai relații normale cu semenii noștri, ci și liniștea sau curăția conștiinței, nu numai pacea cu alții, ci și cu noi înșine. De aceea, în cazul că preotul are pe conștiință vreun păcat mai mare, el nu trebuie să liturghisească până ce nu se va mărturisi la duhovnicul său și nu va lua canon și dezlegare de la acesta⁵. *Mărturisirea preoților înainte de Liturghie* este deci obligatorie în astfel de cazuri. De altfel, chiar când preotul nu-și simte conștiința împovărată de păcate grave,

serică să nu intre până nu se va împăca, căci rugăciunea lui spre blestem și spre păcate se socotește, și să facă pe toată ziua câte 50 de metanii”.

⁴ *Sfintele și dumnezeieștile Liturghii*, București, 1937, p. 351.

⁵ *Vezi Povățuirile din Liturghier*, București, 1967, p. 388-389: „Iar preotul, de-1 va vădi pe el cugetul pentru păcate de moarte, să nu îndrăznească a sluji Sfânta Liturghie, până când nu se va curați pe sine de păcatul în care se află, cu căință și prin mărturisire cu gura înaintea părintelui său duhovnicesc, făgăduind că nu se va mai întoarce la păcat. Că de va îndrăzni a sluji, în păcat de moarte fiind, și nu va mărturisi și prin pocăință mai înainte nu se va curați de el, alt păcat de moarte mai greu își agonisește și împărțășirea cu dumnezeieștile Taine, din pricina nevredniciei lui, îi va fi spre judecată și spre osândă”.

i se recomandă spovedania cel puțin o dată pe an, în Postul Mare, în fața părintelui său duhovnicesc (arhiereu, un preot sau călugăr mai bătrân)⁶.

c) *Rugăciunea*. Tot la pregătirea sufletească țintește și contribuie și altă condiție pe care preotul liturghisitor trebuie s-o îndeplinească, și anume săvârșirea sau citirea *Pravilei de rugăciuni*, prin care preotul se pune în legătură cu Dumnezeu. Aceasta constă mai întâi din cele șapte Laude sau slujbe ale oficiului liturgic zilnic, care preced Liturghia (începând cu Vecernia) și pe care orice slujitor al altarului ar trebui să le săvârșească ori de câte ori are de oficiat Sfânta Liturghie, așa cum de fapt se și procedează la mănăstiri sau la catedralele chiriarhale. La bisericile de mir, unde de obicei preotul nu face în biserică decât Vecernia și Utrenia (uneori Utrenia fiind precedată de Miezonoptică), el este obligat să le citească, cel puțin singur, și pe toate celelalte (Pavecernița, Ceasurile), de cu seară, sau la vremea rânduită pentru fiecare.

Pe lângă cele șapte Laude, se adaugă și alte slujbe de devoțiune sau pietate personală, din Ceaslov, prescrise chiar pentru laici înainte de împărtășire, ca, de ex.: *Canonul îngerului păzitor*, *Acatistul Preasfintei Născătoare de Dumnezeu*, *Acatistul Mântuitorului* (care la unele mănăstiri se citesc în biserică dimineața, înainte de Liturghie), dar mai presus de toate *Rânduiala Sfintei împărtășanii* (care se găsește atât în Ceaslov, cât și în Liturghier). Aceasta este compusă din două părți: una înainte de împărtășire, în care intră Canonul împărtășirii și 12 rugăciuni pregătitoare, și alta după împărtășire (rugăciunile de mulțumire pentru împărtășire). Din prima parte se citește, de regulă de cu seară, Canonul urmat de rugăciunile Pavecerniței, iar restul (adică rugăciunile) se citește dimineața, înainte de slujbă.

Îndeplinirea Pravilei acesteia de rugăciuni, pregătitoare pentru Sfânta Liturghie și mai ales pentru împărtășire, nu trebuie să se reducă însă la o simplă recitare seacă și mecanică a rugăciunilor respective, ca o obligație profesională, ci trebuie să fie însoțită de meditație, adică să constituie un prilej de gândire și de înălțare a sufletului nostru la Mântuitorul și la patimile Lui, precum și la toate momentele din istoria sfântă, pe care aceste slujbe

⁶ A se vedea mai pe larg, Pr. Prof. Ene Braniște, *Viața lăuntrică a preotului. Importanța ei în pastorație și mijloacele pentru cultivarea ei*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an. 1956, nr. 1-2, p. 123-138.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

le amintesc și le simbolizează: „Spre vrednica slujire, mai-nainte gătindu-se slujitorul Altarului, dator este, după rânduiala Bisericii, să săvârșească seara *Vecernia*, la care, cu cucernicie să gândească în sine, cu umilință să cugete, cum Domnul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos, după mântuitoarele Sale patimi, vineri seara, pe Cruce, pentru păcatele noastre S-a răstignit...”.

Săvârșind *Utrenia*, cu umilință să gândească cum Domnul cu defăimări a fost dus de la Ana la Caiafa și cum acolo a suferit de bunăvoie palme peste obraz, scuiări, batjocuri și lovituri fără de milă, pentru păcatele noastre⁷.

La fel ne povățuiește Liturghierul, în continuare, pentru slujba Ceasurilor (I, III și VI), care se săvârșesc la mănăstiri între *Utrenie* și *Liturghie*, sfârșind astfel: „La acestea, în scurt amintite, și la alte mântuitoare Patimi ale Domnului, cu cucernicie gândind, întru zdrobirea inimii, cu osârdie, iar de va fi cu putință chiar și cu lacrimi, rugăciunile Ceasurilor să le săvârșească”⁸.

Citirea Pravilei de rugăciuni - și, în primul rând, a Rânduiei pentru împărtășire — constituie o obligație atât de imperioasă în cadrul pregătirii pentru *Liturghie*, încât nerespectarea sau neîndeplinirea ei e considerată în *Povățuirile* din *Liturghier* ca un păcat de moarte: „Iar dacă preotul și diaconul pravila Bisericii de mai sus și cuviincioasa pregătire pentru dumnezeiasca împărtășire, de bunăvoie, din lene sau din nepurtare de grijă o va lăsa cu totul sau numai o parte dintr-însa, de moarte va greși”⁹. Numai atunci când din pricina unor lucrări urgente din obligațiile sale pastorale în vederea mântuirii sufletelor (ca, de exemplu, spovedania și împărtășirea celor pe moarte ș.a.) nu și-a putut îndeplini toată Pravila, preotul poate intra în slujbă cu obligația de a împlini, după *Liturghie*, cele de lipsă. *Liturghierul* precizează că „rugăciunile împărtășirii negreșit să le citească mai înainte de *Liturghie*” (ed. cit., p. 356).

4. Pregătirea trupească

a) Aceasta începe, pentru preoții căsătoriți, cel puțin cu o zi înainte, prin *abținerea de la împreunarea trupească cu soția*, măsură care țintește de altfel,

⁷ *Sfintele și Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. 353-354.

⁸ *Sfintele și Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. 355.

^{5*} *Sfintele și Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. 356.

tot la desăvârșirea de ordin sufletesc-moral a liturghisitorului. Liturghierul pretinde preoților căsătoriți abstenență chiar cu câteva zile înainte: „Preoții și diaconii care au soții sunt datori să nu se împreuneze cu ele câteva zile mai înainte de a sluji Sfânta Liturghie, precum și în acea zi, căci cel ce nu se va înfrâna și va sluji, foarte greșește”¹⁰.

Simeon al Tesalonicului precizează că „...cel puțin în ziua și în noaptea cea dinaintea Liturghiei și cea de după Liturghie, trebuie neapărat a se feri”¹¹.

b) A doua condiție de ordin fizic este *ferirea de îmbuibarea pântece-lui*. Știut este că Sfânta împărtășanie se ia pe nemâncate. Trebuie deci nu numai ca preotul să nu mănânce și să nu bea nimic în dimineața zilei când slujește, ci încă din ajun să nu-și îngreuneze pântecele cu prea multă mâncare și băutură, căci aceasta pleacă trupul spre moleșală și desfrâu și tulbură somnul de noapte cu visuri păcătoase. Liturghierul recomandă chiar ajunarea, adică, de se poate, să nu mîncăm nimic în seara dinaintea de slujire, așa precum — de altfel — impuneau vechile canoane¹²; pentru slăbiciunile firii, e îngăduit să gustăm ceva, dar în nici un caz după miezul nopții, când începe cursul zilei¹³. Prescripția de a ajuna de cu seara este de fapt întemeiată, dacă avem în vedere că ziua bisericească (liturgică) începe cu seara.

c) Cei ce nu se pot lăsa de urâtul obicei de a fuma, să nu pună în gură țigara cel puțin în noaptea și în ziua slujirii. Căci cum vor îndrăzni să ia Sfântul Trup și Sânge cu gura împuțită mai înainte de buruiana diavolului?

d) In sfârșit, pregătirea completă pentru Liturghie necesită și o *desăvârșită curățenie corporală a preotului liturghisitor*, precum și luarea tuturor măsurilor menite să asigure sau să contribuie la buna desfășurare sau reușita slujbei. Baia sau spălarea în întregime a trupului, din ajun, constituia pentru preoții de odinioară o poruncă de la îndeplinirea căreia nu s-ar fi sustras pentru nimic în lume. Ei respectau, de altfel, o obligație prescrisă chiar în Sfânta

¹⁰ *Sfintele și Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. 351.

¹¹ *Răsp. la întreb. 14 și 75*, trad. rom. cit., p. 314-315.

¹² Vezi Can. 41 Cartagina: „Sfintele Altarului să nu se săvârșească decât de persoane cari au ajunat”. Comp. și Can. 47 Cartagina și Can. 29 Trulan (*Canoanele Bisericii Ortodoxe*, voi. II, part. I, p. 197, 203 și voi. I, part. a II-a, p. 391-392).

¹³ *Sfintele și Dumnezeieștile Liturghii*, ed. cit., p. 351.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Scriptură: „Având deci, fraților, încredere ca să intrăm în Sfânta Sfințelor prin sângele lui Iisus..., să ne apropiem cu inimă curată în deplinătatea credinței, curățându-ne prin stropire inimile de cuget rău și spălându-ne trupul cu apă curată...” (Evr. X, 19-22).

Grija pentru o ținută vestimentară decentă și pentru tot ceea ce contribuie la o înfățișare cuviincioasă și vrednică de respect din partea credincioșilor trebuie, de asemenea, să nu fie uitată.

De aceea, *Povățuirile* din Liturghier adaugă în chip expres că, „pentru slujirea dumnezeieștii Liturghii, preotul și diaconul este dator a fi curat, precum cu sufletul așa și cu trupul. Și precum trupul să-l aibă curat, așa și veșmintele cele de pe el se cade a le avea curate și întregi, căci de vor fi pătate foarte și rupte și va îndrăzni preotul a sluji cu ele, va greși de moarte, deoarece înaintea lui Hristos-Dumnezeu, Care este cu adevărat în Sfintele Sale Taine, se arată cu nebagare de seamă. De aceea, slujitorii celor Sfinte sunt datori să stăruiască în tot chipul ca veșmintele sfinte, măcar de vor fi din materii simple, dar să fie cuviincioase și curate. Pe lângă aceasta, *capul să fie pieptănat, fața și gura spălate, unghiile curate și tăiate*. Toate acestea pentru respectul și cinstea dumnezeieștilor Taine, ca și poporul ce-l privește să-i sărute mâna, să nu se scandalizeze de ceva. Deci, bine va face de-și va curăți dinții de cu seară și gura și-o va spăla, ca nu făcând aceasta a doua zi, să înghită cumva apă, și astfel să fie împiedicat de a sluji sau de a se împărtăși. Iar de-și va spăla gura și dimineața, negreșit că nu va fi rău, numai să facă aceasta cu luare-aminte ca să nu înghită apă, și așa să slujească sau să se împărtășească” (ed. 1937, p. 356).

Deși în aparență neînsemnate, toate aceste prescripții privitoare la înfățișarea externă și ținuta vestimentară a preotului liturghisitor își iau importanța lor, căci de respectarea sau împlinirea lor atârnă o bună parte din succesul și reușita sfințelor slujbe săvârșite de preot. Pe cât de mult impune și este respectat de credincioși preotul care se prezintă în fața lor într-o ținută îngrijită și curată, pe atât displace și este desconsiderat preotul cu o înfățișare exterioară neglijentă, dezordonată sau displăcută; înfățișarea acestuia e în dezacord cu atmosfera și ambianța estetică (de frumos), în care trebuie să se desfășoare serviciul divin.

5. Rostul și folosul (efectele) pregătirii pentru slujbă

Aceste măsuri de pregătire sunt menite să creeze, în ființa sacerdotului, acea ambianță, atmosferă sau dispoziție sufletească de evlavie, de smulgere din preocupările terestre și cotidiene; cu ajutorul lor, liturghisitorul se izolează oarecum de restul lumii, se dezlipește treptat de cele pământești, pentru a se putea apropia, în aceeași măsură, de Dumnezeu, Căruia se pregătește să-I slujească. „Apropiindu-se de altar și săvârșind Taina (preotul) își dezbracă, ca să spunem așa, natura umană luând odăjdiiile sacerdotale, se îmbracă cu ele și chiar prin aceasta se detașează temporar de această lume pentru a atinge sanctuarul Sinaiului”¹⁴.

Pregătit astfel sufletește și trupește, preotul poate pași împăcat spre sfântul altar, spre a săvârși, cu vrednicie și după cuviință, Sfânta Jertfă.

¹⁴ S. Bulgakof, *Cerul pe pământ*, trad. rom. de Șt. Dobra, în rev. „Raze de lumină” (București), an. V, nr. 1, p. 50.

ÎNSEMNĂTATEA SFINTEI LITURGHII PENTRU VIAȚA CREȘTINĂ

Material catehetic și omiletic
pentru explicarea Sfintei Liturghii*

Ce valoare și însemnătate are slujba Sfintei Liturghii pentru viața creștinului în comparație cu celelalte sfinte slujbe?

Sfânta Liturghie, slujba jertfei creștine, este cea mai însemnată dintre toate slujbele sfinte ale Bisericii noastre. Așa precum jertfa de pe cruce a Mântuitorului a fost punctul culminant al lucrării Mântuitorului în lume și totodată faptul cel mai de căpetenie din istoria sfântă a mântuirii, tot așa și Sfânta Liturghie, care înnoiește și înveșnicește pe pământ acea jertfă, este centrul, încoronarea și desăvârșirea tuturor celorlalte slujbe sfinte prin care aducem laudă și mulțumire lui Dumnezeu.

Ea este totodată și singura slujbă creștină întemeiată de Mântuitorul însuși. Toate celelalte slujbe care se săvârșesc înaintea ei, ca Vecernia și Utrenia, sunt ca un fel de pregătiri pentru Sfânta Liturghie. În ele aducem lui Dumnezeu numai rugăciune de cerere, ori laudă, mulțumire și slăvire; pe când în Sfânta Liturghie îi aducem, pe lângă acestea, ceva mai mult. Îi aducem jertfă, care este cea mai înaltă formă de cinstire și preamărire a lui Dumnezeu. Or, valoarea, prețul sau vrednicia acestei jertfe este neîntrecută, dacă avem în vedere că „Cel ce Se jertfește într-însa este Hristos însuși Arhiereul desăvârșit, „cuvios, fără răutate, fără pată, osebit de cei păcătoși

* *Însemnătatea Sfintei Liturghii pentru viața creștină. Material catehetic și omiletic pentru explicarea Sfintei Liturghii*, în rev. „Glasul Bisericii”, X (1951), nr. 1-3, p. 33-36.

și mai înalt decât cerurile" (Evrei VII, 26) și că darul nostru de jertfa este tot ce s-ar putea aduce mai de preț lui Dumnezeu: însuși Trupul și Sângele neprihănit și neprețuit al Fiului Său, adică tot ce a creat Dumnezeu mai sfânt, mai curat și desăvârșit, singurul dar vrednic de măreția și sfințenia lui Dumnezeu.

De aceea, precum zicea Simeon, arhiepiscopul Tesalonicului, nu este altceva mai de folos nouă și mai iubit de Dumnezeu ca jertfa aceasta, pentru că este lucrarea Lui (a Mântuitorului) și înnoirea oamenilor și părtășie a Lui cu noi...

Deci, mai presus decât toată rugăciunea și lauda, se cade a ne griji de lucrarea aceasta a Liturghiei, căci pentru ea este toată rugăciunea și de cele mai multe ori în zilele vieții noastre pe ea s-o săvârșim {*Despre preoție*, în trad. rom. cu titlul *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței ortodoxe*, Buc., 1865, p. 353).

Ce folos și câștig sufletesc avem luând parte la Sfânta Liturghie?

Rânduială Sfintei Liturghii este, pentru cine o urmărește cu luare-aminte și cunoaște înțelesul ei, o adevărată școală de învățatură creștină, o bogată comoară de învățăminte, la îndemâna și pe înțelesul tuturor.

Intr-însa creștinul găsește învățătura de credință a Bisericii, fie sub forma prescurtată a Crezului, fie în cuvintele cântărilor și ale rugăciunilor din care e alcătuită această rânduială. Găsim apoi părți din Sfânta Scriptură, în citirile din Apostol și din Sfânta Evanghelie, în nenumăratele versete și cuvinte din Biblie presărate din belșug în rugăciunile și cântările sfinte, precum și în tâlcuirile Sfinților Părinți din Cazanii sau în predica rostită de preot.

Dar, mai presus de orice, găsim în rânduială Sfintei Liturghii însăși istoria sfântă a mântuirii noastre, închipuită prin semnele văzute, care alcătuiesc sfânta slujbă. Toate cele ce se săvârșesc, se cântă și se rostesc în timpul Sfintei Liturghii ne duc cu gândul la Hristos Domnul, pentru că în ele II vedem închipuit pe El și întreaga Lui lucrare mântuitoare. Luând deci parte la Sfânta Liturghie, petrecem împreună cu Iisus, ascultăm glasul Lui, suntem aproape de Dânsul, iar dacă ne și împărtășim, ne unim cu El; El petrece întru noi și noi întru El (Ioan VI, 56).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Cum se explică puterea deosebită a rugăciunilor făcute în timpul Sfintei Liturghii?

Apropierea de Domnul, Care e de față cu trupul pe Sf. Masă, ne dă putere și nădejdi nebănuite, așa cum dădea Sfinților Apostoli și Ucenici, după înviere. El Se roagă împreună cu noi; El însuși mijlocește pentru noi în fața lui Dumnezeu-Tatăl, ducându-I rugăciunile, cererile, durerile și dorințele noastre și rugându-Se pentru împlinirea lor (vezi Ioan XVI, 23, 26; Ef. 2, 18; I Tim. II, 5). Odată cu El se roagă pentru noi și Sfinții, a căror pomenire și laudă o facem, ale căror mijlociri le cerem de atâtea ori în cadrul Sfintei Liturghii. Contopite astfel în rugăciunile Bisericii sau obștii și unite cu rugăciunea lui Iisus, rugăciunile fiecăruia dintre noi capătă o valoare și o putere pe care n-o au singure, ca un ban de aramă aruncat într-un vas cu aur topit.

„Credem că vor dobândi cel mai mare folos sufletele pentru care facem rugăciune la jertfa sfântă și prea înfricoșată ce este pusă înaintea”, zicea Sfântul Chirii, arhiepiscopul cetății sfinte a Ierusalimului, din veacul al patrulea (*Cateheza a V-a mistagogică*, 9, în trad. rom. de Pr. D. Fecioru, col. *Isvoarele Ortodoxiei*, voi. II, p. 571), iar un renumit tâlcuitor al Sfintei Liturghii, Nicolae Cabasila, din veacul al XIV-lea, adăuga că „nu se mai află o altă formă de rugăciune care să poată atât de mult și care să ne dea nădejdi mai tari, ca cea adusă prin această înfricoșată jertfa, care a curățit în dar, păcatele și fărădelegile lumii” (*Tâlcuirea Dumnezeștei Liturghii*, cap. 54, trad. rom. de diac. Ene Braniște, Buc, 1946, p. 67).

Numai cei vii se folosesc din săvârșirea Sfintei Liturghii?

Nu numai cei vii, ci și morții pe care îi pomenim și pentru care ne rugăm, căci jertfa se aduce și pentru ei. „încă aducem Ție această jertfa... pentru cei adormiți întru credință...”; așa se roagă preotul în taină după sfințirea și prefacerea Darurilor. Cei răposați se împărtășesc și ei la fel cu noi din roadele binecuvântate ale Sfintei Liturghii, căci și lor le dă Hristos, prin Sângele Său, iertarea de păcate și nădejdea învierii pentru viața de veci. Despre aceasta ne încredințează toți Sfinții Părinți și marii Dascăli ai Bisericii (vezi mai ales *Mărturisirea Ortodoxă*, partea întâia, răsp. la întreb. 107).

„Când slujește Liturghie preotul cinstește pe Dumnezeu, veselește pe îngeri, zidește Biserica, mijlocește ajutor viilor, odihnă morților, iar pe sine se face părtaș tuturor bunurilor" (*Urmarea lui Hristos*, cart. IV, cap. 5, trad. de G. Munteanu, Măn. Neamțu, 1927, p. 363-364). Cu un cuvânt, el aduce lui Dumnezeu cea mai înaltă slujbă și preamărire, cel mai bine primit prinos de mulțumire, cea mai fierbinte și folositoare rugăciune de cerere; cinstește Patimile Domnului, face bucurie sfântă și prilejuiește oamenilor sfințire.

Ce urmează de aici, frate creștine?

Urmează că a lua parte la Sfânta Liturghie e cel mai bun lucru pe care îl putem face aici pe pământ spre folosul și mântuirea sufletelor noastre. Totodată e și dovada cea mai sigură a creștinătății noastre.

Voiești deci să slăvești și să lauzi pe Dumnezeu cum se cuvine? Ia parte la Sfânta Liturghie.

Voiești să-I mulțumești în chipul cel mai potrivit și să-ți arăți recunoștința pentru binefacerile primite? Roagă-te împreună cu preotul atunci când el ne îndeamnă: „Să mulțumim Domnului”.

Vrei să dobândești iertarea păcatelor, pentru tine și pentru ai tăi? Dă preotului un pomelnic la Sfânta Liturghie și roagă-te împreună cu el, mai ales atunci când el face mijlocire pentru toți vii și morții, după sfințirea Darurilor.

Cu un cuvânt, du-te cât mai des la Sfânta Liturghie și silește-te să nu lipsești de la biserică în nicio zi de sărbătoare. Ca pildă pentru aceasta să ai, frate creștine, pe Sfinții Mucenici și pe toți creștinii din vremea de prigoane împotriva Bisericii: ei nu lipseau niciodată de la Sfânta Liturghie, cu toate că știau bine că, dacă erau prinși acolo, erau pedepsiți cu moartea. Unul din aceștia, cu numele de Felix, târât în fața judecătorului pentru asemenea vină (era în anul 303) și întrebât dacă și el fusese la slujbă, a răspuns: „Ce întrebare fără rost! Dar crezi oare că creștinii ar putea trăi fără jertfa Liturghiei sau că Sfânta Liturghie se săvârșește fără creștini?”

De aceea ne îndeamnă, de pildă, Sfântul Maxim Mărturisitorul:

„Tot creștinul trebuie să se aplece des în sfânta biserică și să nu lipsească niciodată de la Sfânta Liturghie săvârșită în ea, pentru sfinții îngeri cari sunt de față și scriu de fiecare dată pe cei ce intră și se înfățișează lui Dum-

Bucuria sfântitoare a Liturghiei

nezeu și cari fac rugăciuni pentru ei; de asemenea pentru harul Sfântului Duh, care e în chip nevăzut pururea prezent, dar în chip deosebit mai ales în timpul Sfintei Liturghii... Să nu lipsim, așadar, de la sfânta biserică a lui Dumnezeu, care cuprinde atâtea taine ale mântuirii noastre în sfânta rânduiala a dumnezeieștilor simboale ce se săvârșesc" (*Mystagogia*, cap. 24, trad. rom. de Pr. D. Stăniloae, în „Revista Teologică”, an. 1944, p. 347, 352). Iar Simeon, Arhiepiscopul Tesalonicului, adaugă: „Să venim dar cu dragoste și cu cucernicie, de se va putea, mai mult decât la altă rugăciune, la Liturghie, în fiecare zi, căci din nimic altceva ca dintr-aceasta nu va avea folos credinciosul" (Răspuns la întreb. 79, în trad. cit., p. 342).

Cine nu ia parte la Sfânta Liturghie, acela a încetat de a mai fi creștin adevărat. Legătura lui cu Hristos e întreruptă; unul ca acela s-a făcut mădular uscat bolnav sau mort al Bisericii sau al Trupului lui Hristos (comp. Ioan XV, 5-6). De aceea, vechile rânduieli stabilite de Sfinții Părinți pedepseau pe cei ce lipseau de la biserică mai mult de trei duminici una după alta (vezi, de ex., can. 11 al sin. Sardica și can. 80 al Sin. VI Ecumenic).

Iar dacă, frate creștine, pricini serioase te împiedică să fii de față la Sfânta Liturghie, trimite pe cineva din ai casei să dea o Liturghie pentru toți ai tăi, sau măcar pomelnicul și o prescură, rugând pe preot să te pomenească și să se roage pentru tine la timpul cuvenit.

CUM TREBUIE SĂ LUĂM PARTE LA SFÂNTA LITURGHIE?

Material catehetic și omiletic
în legătură cu explicarea Sfintei Liturghii*

1. Cum trebuie să ne pregătim pentru Sfânta Liturghie?

Când vrei să iei parte la Sfânta Liturghie, frate creștine, adu-ți aminte că biserica este „Casa lui Dumnezeu”, de care se cuvine „să ne apropiem cu inimă curată, în deplinătatea credinței, curățindu-ne prin zdrobire inimile de cugetul rău și spălându-ne trupul cu apă curată...”, cum ne povățuiește Sf. Apostol Pavel (Evrei X, 22). încetează deci, din ajun, lucrul și obișnuitele îndeletniciri zilnice; spală-ți trupul și curățește-ți sufletul cu rugăciune, cu înfrânarea de la păcate și cu împăcarea inimii, alungând din ea orice ură și orice vrăjmășie (vezi Mat. V, 23, 24 și I Tim. II, 8), mai ales atunci când vrei să te și împărtășești.

Dacă poți, bine este să iei parte la slujba de seară (Vecernia), iar a doua zi dimineața, îmbrăcat în straie curate și îngrijite de sărbătoare, dar nu cu găteală prea multă și lux; îndeosebi femeile să lase obișnuitele podoabe, dresuri și sulemeneli și să vină cu capul acoperit (vezi I Cor. XI, 5 și I Tim. II, 9).

Și pentru că, precum zice Scriptura, nu e cuviincios să ne înfățișăm înaintea Domnului cu mâinile goale (vezi Exod XXIII, 15), de poți, pregătește din vreme darul tău pentru Sfântul Altar: lumânări, tămâie, prinoase din rodurile pământului, dar mai ales prescura, vinul și pomelnicul cu numele viilor și morților casei și neamului tău.

* *Cum trebuie să luăm parte la Sfânta Liturghie? Material catehetic și omiletic în legătură cu explicarea Sfintei Liturghii*, în rev. „Glasul Bisericii”, X (1951), nr. 4-5, p. 20-23.

Bucuria sfîntitoare a Liturghiei

2. Cînd să venim la biserică?

Bun și folositor lucru este să fii de față la întreaga Liturghie, în toate Duminicile și sărbătorile. Sîrguiește-te deci să fii din vreme în biserică. De poți, bine este să iei parte și la slujba dimineții (Utrenie și Ceasuri), aici, în timpul ei, se săvârșește, de fapt, Proscomidia, care face parte tot din Sfînta Liturghie și atunci se cade să dăm preotului prescurile și pomelnicele. Dar de nu poți veni mai din vreme, caută să te îndrepti spre casa Domnului cel puțin atunci cînd auzi clopotul sau toaca de Liturghie.

Iar odată ce ai ajuns în biserică, rămâi pînă la sfârșit, căci numai așa te vei bucura pe deplin și de toate roadele dumnezeieștii slujbe. Cei ce nu vin la timp și pleacă din biserică înainte de sfârșitul slujbei, pe de o parte, nu folosesc nimic din comoara de daruri a Liturghiei, iar pe de alta, tulbură și liniștea celorlalți, precum și buna rînduială care trebuie să domnească în biserică în timpul sfintelor slujbe. Pe bună dreptate, Sfîntul Ioan Gură de Aur aseamănă pe unii ca aceștia cu Iuda vînzătorul, care, pentru a-și îndeplini gîndul ticălos al trădării, a părăsit pe Domnul și pe Sfinții Apostoli înainte de sfârșitul Cinei celei de Taină. De aceea, cei ce părăseau sfîntul locaș înainte de sfârșitul Liturghiei erau pedepsiți odinioară cu cea mai mare pedeapsă: afurisirea sau excomunicarea, adică îndepărtarea din rîndul creștinilor (vezi, de ex., can. 9 al Sf. Apostoli și can. 2 al sin. din Antiohia).

3. Cum trebuie să luăm parte la Sfînta Liturghie sau cum se cuvine să stăm și ce trebuie să facem în biserică?

Intrînd în biserică, nu uita că intri într-un locaș sfîntit, în casa lui Dumnezeu. Nu este deci de prisos „să știi cum trebuie” să te porți în casa lui Dumnezeu, care este „Biserica Dumnezeului Celui Viu...”, cum spune Sfîntul Apostol Pavel (I Tim. III, 15).

În clipa cînd pășim pragul Bisericii, să lăsăm afară toate gîndurile, toate grijile lumești și toate simțirile pămîntești. În Biserică se intră „cu credință, cu frica lui Dumnezeu și cu bună evlavie”, precum ne îndeamnă preotul să ne rugăm, în ectenia cea mare de la începutul Sfintei Liturghii. Pășind în sfîntul locaș, să fim slobozi de povara grijilor de toate zilele:

„Toată grija cea lumească să o lepădăm”. Să ne ațintim deci gândul și inima numai spre cer și spre Dumnezeu: „Sus să avem inimile”, așa cum ne îndeamnă preotul înainte de a începe marea rugăciune în timpul căreia se aduce sfânta jertfa.

Pășește apoi ușor și fără zgomot, spre a te închina la iconostas. Dacă ai adus lumânări, aprinde-le în sfeșnic, iar dacă ai adus prescură, vin și pomelnic, dă-le preotului, prin ușa dinspre miazănoapte a sfântului altar, închină-te cu cuviință și evlavie în fața sfintelor icoane, fără să stai prea mult îngenunchiat mai ales în fața icoanelor împărătești, pentru a îngădui și altora să-și facă rugăciunile lor și pentru ca să nu împiedici pe preot în săvârșirea slujbei. (Dar dacă s-a început Sfânta Liturghie, rămâi mai bine să te închini la icoane după sfârșitul slujbei.) Mergi după aceea în liniște și te așază la locul cuvenit: bărbații la dreapta, iar femeile la stânga (sau, cum se obișnuiește la țară, femeile în pronaos sau în tindă, iar bărbații în sânul bisericii). Ai grijă să lași prin mijloc loc de trecere pentru cei ce vor veni după tine și pentru sfinții slujitori, când trebuie să cădească toată biserica. Ai grijă, de asemenea, ca locul de sub policandru cel mare să rămână gol, pentru ca preotul să poată ieși pe acolo cu Sfânta Evanghelie și cu Sfintele Daruri. Cuvios este, iarăși, ca stranele să rămână libere, la îndemâna celor mai în vârstă, mai neputincioși și mai osteniți ca tine, pentru ca aceștia să poată șede jos în anumite momente ale slujbei.

Nu umbla și nu te mișca fără rost în biserică, ci rămâi în liniște la locul ce ți-ai ales dintru început, pentru a nu tulbura buna rânduială din casa Domnului, căci „Dumnezeu nu e al neorânduiei, ci al păcii” (I Cor. XIV, 33). Păstrează, tot timpul, în ținuta și înfățișarea ta trupească, seriozitatea, cuviința și evlavia pe care trebuie să le avem în fața împăratului tuturor. Nu sta tolănit sau alene în strană, ci drept, în picioare: „Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte, (pentru ca) Sfânta Jertfa cu pace să o aducem!”.

Nu vorbi și nu râde, nu scuipa și nu-ți roti ochii împrejur, ca să vezi cine a mai intrat, cine iese sau ce face vecinul de lângă tine, ci urmărește cu băgare de seamă rânduială slujbei, bine știind și încredințat fiind că toate câte se săvârșesc în timpul Sfintei Liturghii se fac nu numai pentru preotul slujitor sau pentru cântăreții care dau răspunsurile la strană, ci

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

pentru noi toți, slujitori și credincioși, laolaltă. Ascultă mai ales, cu multă luare-aminte, cele ce se citesc la Apostol și Evanghelie, ca și cum ai asculta pe Domnul însuși sau pe Sfinții Săi Apostoli; fii, de asemenea, atent la predica rostită de preot, căci el nu vorbește în numele lui, ci al lui Dumnezeu, Căruia slujește.

Luarea-aminte, cuviința și credința noastră trebuie să sporească pe măsură ce ne apropiem de inima Sfintei Liturghii, adică de clipa sfințirii Darurilor. Inchină-te, adică fa-ți semnul Sfintei Cruci, și pleacă-ți genunchii la timpul convenit, adică în timpul citirii Sfintei Evanghelii, la ieșirea cu cinstitele Daruri, în timpul cântării Pre Tine Te laudăm (când se sfințesc darurile), la Axion (când preotul mijlocește pentru noi). Nu faci rău dacă stai în genunchi atunci când se cântă Tatăl nostru.

4. Se cuvine ca mireni (credincioșii de rând) să cânte în biserică?

Da! Să ne sârguim a învăța cântările stranei, pentru ca atunci când le-am deprins bine să ne alăturăm cântăreților sau corului dimprejurul stranei, laudând împreună cu ei pe Dumnezeu prin cântare și împlinind astfel îndemnul Psalmistului: „Toată suflarea să laude pre Domnul” (Ps. 150, 5). Bun și plăcut lui Dumnezeu este ca toată lumea din biserică „să slăvească cu un glas și cu o inimă” pe Dumnezeu. Căci doar așa ne îndeamnă preotul la începutul ecteniei de după citirea Sfintei Evanghelii: „Să zicem toți, din tot sufletul și din tot cugetul nostru să zicem: Doamne, miluiește!”.

Dar dacă am ajuns să putem cânta la Liturghie - fie în cor, fie la strană - să nu cântăm numai cu glasul, ci și cu inima și să nu producem tulburare, cântând mai tare ca ceilalți, pentru ca să ni se audă glasul, sau luând-o înainte ori rămânând în urmă și încurcând astfel pe cântăreți, căci lucrul acesta este neplăcut și urechilor noastre, și Domnului și spre paguba noastră sufletească.

Iar dacă nu știm sau nu putem cânta, să ne rugăm în liniște, să ne rugăm fierbinte, cu credință și cu tot sufletul. Să unim rugăciunile noastre la rugăciunile obștești ale bisericii, rostite de preot sau de diacon.

Dar mai ales să ne silim, pregătindu-ne din vreme și cu cuviință, a ne împărtăși cât mai des cu Sfintele Daruri. Căci numai atunci împreună petrecerea și unirea noastră cu Domnul este întreagă, deplină și desăvârșită.

PR. PROF. DR. ENE BRANIȘTE

Iar la sfârșitul Liturghiei, închină-te și mulțumește lui Dumnezeu și tot restul zilei petrece-l în cuviincioase îndeletniciri spre folosul și îmbogățirea sufletului.

Făcând așa, vom putea spune că am luat parte, cu adevărat, la sfânta slujbă și vom ieși din biserică mai luminați, mai buni și mai apropiați de Dumnezeu, „coborându-ne fiecare mai îndreptat la casa sa”, cum spune Mântuitorul despre vameșul cel smerit din Sfânta Evanghelie (Luca XVIII, 14).

X

SFINTELE TAINE

ROLUL BOTEZULUI, MIRUNGERII ȘI AL SFINTEI EUHARISTII ÎN VIAȚA CREȘTINĂ, DUPĂ NICOLAE CABASILA*

1. Botezul, Mirungerea și împărtășirea sunt cele trei taine de căpetenie, tainele inițierii creștine. În vechimea creștină ele erau nedespărțite una de alta: catehumenii erau întâi botezați, apoi unși cu Sfântul Mir și după aceea luau parte pentru prima dată la Liturghia credincioșilor, primind cea dintâi împărtășanie. În aceeași ordine se administrează ele până astăzi în Ortodoxie celor ce sunt primiți în Biserică. Nu este creștin ortodox care să nu fi primit aceste trei sfinte taine. Dar puțini dintre cei ce le-au primit își dau seama de rolul și efectele pe care ele le au în viața noastră religioasă. Mai ales cu privire la primele două, puținele informații pe care le aflăm în cărțile de teologie sau chiar în mărturisirile oficiale de credință sunt cu totul insuficiente; această lipsă se poate constata chiar în capitolele respective din actuala ediție a *Învățăturii de credință creștină ortodoxă* (București, 1952, p. 149 și urm.). Faptul că atât Botezul, cât și Mirungerea se administrează pruncilor face ca importanța spirituală a acestor Sfinte Taine să scape din atenția atât a clericilor care le administrează, cât și a nașilor care asistă pe prunci și care, în marea majoritate a cazurilor, nu cunosc nici ei nimic din rostul și din însemnătatea acestor lucrări sfinte. E de la sine înțeles că neștiința aceasta are consecințe păgubitoare în însăși viața religioasă a credincioșilor noștri.

De aceea ne-am propus ca în rândurile de față să amintim fraților noștri preoți câteva idei fundamentale cu privire la tema formulată mai sus, idei

* *Rolul Botezului, al Mirungerii și al Sfintei Euharistii în viața creștină, după Nicolae Cabasila*, în rev. „Glasul Bisericii”, XV (1956), nr. 10, p. 551-556.

care ar trebui mai mult accentuate în activitatea noastră omiletică și catehetică menită să instruiască pe credincioșii noștri în adevărurile elementare de credință și viață religioasă.

*

În vremea când era în vigoare disciplina catehumenatului (sec. IV-V) și când deci Botezul se administra în general oamenilor maturi, după o prealabilă pregătire și instruire în adevărurile de credință, se dădea celor trei Sfinte Taine ale inițierii creștine o mare atenție în învățământul catehetic. Botezul, Mirungerea și împărtășirea constituiau obiectul de competență al preocupărilor marilor cateheți și dascăli ai creștinătății în cuvântările lor mistagogice (de inițiere în tainele sau riturile creștine) adresate catehumenilor care se pregăteau să primească Botezul (*illuminandi, competentei*) sau neofitilor, care îl primiseră deja. Literatura patristică din acea vreme ne-a transmis, atât în Răsărit, cât și în Apus, câteva din omiliile catehetice și comentariile liturgice ținute sau scrise de autorii lor cu scopul de a explica ascultătorilor sau cititorilor ceremoniile liturgice ale slujbei Botezului, Mirungerii și împărtășirii, semnificațiile lor dogmatice sau simbolice, efectele lor în viața creștină și totodată obligațiile morale impuse celor ce vor să primească sau au primit deja aceste Sfinte Taine.

Din această categorie de scrieri fac parte, de exemplu, cunoscutele *Cateheze mistagogice* (cateh. XIX-XXIII) ale Sfântului Chirii al Ierusalimului, o parte din *Omiliile catehetice* ale lui Teodor de Mopsuestia, lucrarea *De mysteriis* a Sfântului Ambrozie al Milanului (cărui i se atribuie și o altă lucrare similară, cu titlul *De sacramentis*), celebra scriere intitulată *Ierarhia bisericească*, a lui Pseudo-Dionisie Areopagitul și altele. Dar cea mai completă, mai sistematică și mai dezvoltată expunere despre rolul și efectele Botezului, ale Mirungerii și ale împărtășirii în viața creștină aparține unui teolog răsăritean dintr-o epocă mult mai târzie, și anume scriitorului bizantin Nicolae Cabasila, originar din Tesalonic, trăitor în sec. al XIV-lea (amănunte biografice și bibliografice în legătură cu el vezi în lucrarea noastră *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, Buc., 1943). Acesta ne-a lăsat cea mai bună *Tâlcuire a dumnezeieștei Liturghii* din câte s-au scris în literatura ortodoxă (vezi traducerea noastră, Buc., 1946). Dar tot el a scris o lucrare, unică în felul ei, cu titlul *Despre viața întru Hristos*,

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

in care tratează în chip magistral despre viața harică sau spirituală care ni se împărtășește prin cele trei Sfinte Taine ale inițierii creștine și prin care ne unim progresiv cu Hristos (text grecesc la J.P. Migne, P.G., t. 150, Paris, 1865; trad. franceză de S. Broussaleux: Nicolas Cabasilas, *La Vie en Jesus-Christ*, Prieure d'Amay-sur-Meuse, 1933; trad. rom. de Pr. Prof. T. Bodogae, Sibiu, 1946).

Spre deosebire de alți tâlcuitori ai cultului bizantin, care se ocupă mai mult de partea formală, văzută, a Sfintelor Taine, adică de ritualul lor, explicând înțelesul lui simbolic, așa cum face, de ex., Arhiepiscopul Simeon al Tesalonicului în lucrarea lui *Despre Sfintele Taine* (text grecesc la J.P. Migne, P.G., t. 155; trad. rom. retip. de T. Teodorescu la Buc., 1865, cu titlul *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*), Nicolae Cabasila se ocupă mai mult de efectele acestor Sfinte Taine în viața religioasă și cu rolul lor în desăvârșirea și sfințirea vieții creștine. Iar expunerea sa nu este seacă și aridă, ca într-un manual de Dogmatică. În ea, profunzimea și subtilitatea teologului-cărturar se îmbină în chip fericit cu măiestria literară a unui fin scriitor și — mai ales — cu căldura și simțirea unui om de pietate, a unui creștin cu profundă și intensă viață religioasă, care face confesiunea propriei sale experiențe sau trăiri duhovnicești.

Cu toate că *Despre viața* întru Hristos a fost tradusă în românește încă de acum zece ani în urmă, ea este puțin cunoscută preoților din cuprinsul mitropoliei Ungro-Vlahiei. De aceea vom face mai departe o succintă prezentare a ideilor de căpetenie care alcătuiesc conținutul acestei prețioase cărți, servindu-ne pentru aceasta atât de textul grecesc din ed. J.P. Migne, (t. 150), cât și de cele două traduceri — franceză și românească — menționate mai înainte.

2. E necesar să precizăm de la început că lucrarea lui Cabasila se împarte în șapte „cărți” sau, mai bine zis, capitole, de valoare și întindere inegală.

Cartea întâi cuprinde o expunere de ansamblu a ideii fundamentale a operei, și anume: *viața* în *Hristos*, adică viața supranaturală este sădită în noi, crescută și desăvârșită prin mijlocirea Sfintelor Taine și îndeosebi prin cele trei taine principale ale inițierii creștine: Botezul, Mirungerea și Sfânta Euharistie.

Cărțile II-IV studiază rolul fiecăreia din aceste sfinte taine în procesul desăvârșirii creștine sau roadele fiecăreia din ele pentru viața duhovnicească.

Cartea a cincea constituie un fel de digresiune, în care autorul descrie și explică ritul sfințirii Sfintei Mese (a bisericii) și simbolismul lui, vrând să sublinieze astfel locul central al Mântuitorului în sfințirea noastră.

Cartea a șasea arată cum putem colabora noi înșine cu Harul dumnezeiesc al sfințelor taine la procesul purificării și al desăvârșirii noastre, adică pentru a păstra în noi viața divină sădită prin Botez și pentru a-i asigura rodirea. Aici găsim considerații remarcabile prin felul în care Cabasila leagă adevărata asceză creștină de dogma hristologică.

Cartea a șaptea și ultima cuprinde un fel de rezumat sau recapitulare, descriind starea sufletului care știe să colaboreze în chip efectiv cu lucrarea divină a sfințelor taine.

Chiar titlul de *Viața cea întru Hristos* este de la început sugestiv și grăitor pentru ideea centrală a cărții lui Nicolae Cabasila. Cartea se deschide cu această luminoasă afirmație: „Viața în Hristos încolțește (germinează) în lumea aceasta și își are începutul aici pe pământ, dar nu atinge desăvârșirea decât în cealaltă lume”. Trebuie să subliniem însă de la început că „viața în Hristos”, despre care ne vorbește Cabasila, este ceva mai mult decât o simplă *imitatio Christi*, ca în celebra operă de spiritualitate apuseană cu acest titlu, atribuită lui Toma din Kempis. „Viața în Hristos” este *trăire* în Hristos, viață supranaturală, dăruită de Dumnezeu prin harul sfințelor taine pus la dispoziția Bisericii; dar ea cere și o colaborare sau strădanie personală din partea omului.

Procesul încreștinării și al desăvârșirii noastre în viața spirituală trece prin trei trepte sau faze care pun temeliile vieții noastre religioase și ne duc progresiv la unirea de taină cu Hristos, facându-ne să retrăim în chip tainic și simbolic momentele principale ale vieții Lui pământești: întruparea, moartea și învierea. Iată cum descrie Cabasila însuși această treptată modelare a vieții noastre duhovnicești după tiparul vieții istorice a lui Hristos: „întâi de toate, pentru a ne uni cu Hristos, trebuie să trecem prin toate prin câte a trecut și El, să răbdăm și să suferim și noi câte a răbdat și a suferit El. Dar dacă e drept că Hristos a primit în Sine trup și sânge lipsite de orice întinăciune a păcatului, apoi tot așa-i de adevărat că Cel ce prin fire a fost dintru început

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Dumnezeu, a îndumnezeit însăși firea omenească pe care a luat-o și că, în sfârșit, în acest trup omenesc Fiul lui Dumnezeu a murit și a înviat. De aceea, cel ce năzuiește după unirea cu Hristos va trebui să se și împărtășească din trupul Lui, să și guste din dumnezeirea Lui și să se facă părtaș la moartea și învierea Domnului. Căci, într-adevăr, noi de aceea ne și botezăm, ca să ne îngropăm și să înviem împreună cu El; de aceea ne ungem și cu Sfântul Mir, ca să ajungem părtași cu El prin ungerea cea împărătească a Dumnezeirii și, în sfârșit, de aceea mâncăm hrana cea preasfântă a împărtășaniei și bem din dumnezeiescul Potir, pentru ca să ne împărtășim cu însuși Trupul și Sângele pe care Hristos și le-a luat asupra-Și. Așa că, la drept vorbind, noi ne unim cu Cel ce S-a întrupat, S-a îndumnezeit, cu Cel ce a murit și a înviat pentru noi.

Dar, oare, la urma urmei, de ce să schimbăm noi ordinea lucrurilor, începând noi unde El a terminat și terminând noi unde El a început? — Sigur, pentru că El S-a coborât pe Sine ca să ne înălțăm noi, pentru că avem de străbătut același drum ca El, ca în timp ce El coboară, noi să urcăm. Cu alte cuvinte, ca și pe o scară, ultima treaptă a Lui e prima pentru noi. Nici nu se poate să fie altfel, prin firea lucrurilor. Căci Botezul înseamnă tocmai o naștere, Mirul un izvor de tărie și lucrare, iar Pâinea vieții și Paharul binecuvântării euharistice sunt, într-adevăr, mâncare și băutură. Ori, e un lucru peste putință să lucrezi sau să fii îngropat înainte de a fi născut. Și apoi, afară de aceasta, Botezul împacă pe om cu Dumnezeu, Sfântul Mir îi împărtășește multe daruri minunate, iar puterea Mesei euharistice îi aduce sufletului însuși trupul și sângele lui Hristos. Se înțelege că, după cum înainte de a fi împăcat cu prietenii nu poți sta în mijlocul lor, tot așa nici în stare de păcat și de stricăciune nu te poți împărtăși de Trupul și Sângele de care sunt vrednici numai cei cu sufletele curate. Iată de ce, întâi de toate ne spălăm, apoi ne ungem și numai după ce ne-am curățit deajuns și ne-am umplut de buna mireasmă a ființei lui Hristos, abia după aceea suntem primiți și noi la Sfânta Masă a împărtășaniei" (Cartea a doua, trad. rom. de T. Bodogae, p. 26-27).

Botezul ne naște deci pentru viața întru Hristos, ne face mădulare ale trupului Său tainic, care este Biserica; el sădește în noi sămânța sau pune temelia unirii noastre cu Hristos, creează în ființa noastră acel început de

viață supranaturală, care ne va permite să atingem aici pe pământ un grad de cunoaștere și de iubire a cărei desăvârșire sau culminație este rezervată pentru cer. Dacă noi nu percepem sau nu ne dăm seama totdeauna de aceste facultăți sau posibilități noi create în ființa noastră prin Botez — spune Cabasila — aceasta se explică prin faptul că însuși Capul acestui mare organism spiritual este nevăzut în această lume a simțurilor. Ele se pot verifica însă istoricește în viața martirilor și a Sfinților, care au primit botezul sângelui. Regenerarea spirituală pe care ne-o procură deci Botezul aduce după sine germenii unei activități și ai unor energii care trebuiesc puse în lucrare.

Mirungerea este tocmai taina care ne împărtășește aceste energii spirituale și care le pune în lucrare, când pe una, când pe cealaltă, când pe mai multe laolaltă, după caz. Ungerea cu Sfântul Mir are asupra celor botezați același efect pe care îl avea odinioară punerea mâinilor de către Sfinții Apostoli peste cei de curând botezați: „Atunci (Petru și Ioan) și-au pus mâinile peste ei și au luat Duh Sfânt” (Fapte VIII, 17). Tot așa, prin Mirungere Mângâietorul își revarsă darurile Sale peste cei botezați.

Dar pentru a se vedea mai bine concepția lui Cabasila asupra roadelor Sfântului Mir în viața noastră duhovnicească, vom reproduce cât mai fidel o mare parte din cartea a treia a lucrării sale, consacrată tocmai acestui subiect.

Persoana divino-umană a Mântuitorului - spune el - a desființat distanța dintre Dumnezeu și oameni și S-a făcut pe Sine hotar sau punte de legătură și de unire a celor două firi (dumnezeiască și omenească)... Firea noastră fiind astfel îndumnezeită în trupul Mântuitorului, nimic nu mai desparte pe Dumnezeu de oameni și deci nimic nu mai împiedică de aici înainte participarea noastră la har, în afară de păcat. Dumnezeu a înlăturat îndoita piedică: adică pe cea a firii noastre, întrupându-Se, și pe cea a voinței noastre pervertite de păcat, lăsându-Se răstignit, căci Crucea ne-a mântuit de păcat.

Iată pentru ce, după Botez, care are puterea Crucii și a morții Mântuitorului, noi pășim la Mirungere, care este împărtășirea Sfântului Duh; căci, cele două piedici fiind înlăturate, nimic nu mai oprește revărsarea Sfântului Duh peste tot trupul (comp. Ioil, II, 28 și Fapte II, 17), bineînțeles, atâta cât e cu putință în condițiile vieții terestre. Căci pentru a intra în comuniune directă cu Dumnezeu mai rămâne un ultim obstacol: moartea; iar

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

muritorii nu pot năzui la mai mult decât o vedere întunecată și indirectă, ca într-o oglindă.

Cu un cuvânt: oamenilor, care erau despărțiți de Dumnezeu printr-o întreită barieră: natura (firea), păcatul și moartea, Mântuitorul le-a dat putere să-L aibă deplin și să se unească cu El în chip nemijlocit, pentru că El a îndepărtat, una câte una, toate cele trei piedici: firea, prin întruparea Sa; păcatul, prin moartea Sa; iar tirania morții, prin învierea Sa. De aceea spune Sfântul Apostol Pavel: „Vrăjmașul cel din urmă care va fi biruit, este moartea” (I Cor. XIII, 12)... După învierea generală, datorită învierii Mântuitorului, vederea mijlocită va face loc vederii față către față, bineînțeles, pentru cei cu inima curată (Mat. V, 8).

Mirungerea, în ansamblul riturilor sale, tinde să comunice virtutea Sfântului Duh; îndeosebi ungerea introduce pe Iisus Hristos însuși, în Care este mântuirea și nădejdea creștinilor, prin Care ni se împărtășește Sfântul Duh și prin Care noi suntem conduși la Tatăl. Desigur, întreaga Treime divină colaborează la renașterea noastră, dar autorul imediat e însuși Cuvântul, nu numai atâta vreme cât a trăit pe pământ, ci totdeauna de atunci încolo, atâta timp cât El va păstra firea noastră, care L-a așezat mijlocitor al nostru pe lângă Dumnezeu-Tatăl... El ne dă pe Duhul Sfânt.

Taina Mirungerii acorda odinioară celor botezați harismele vindecării, ale profeției, ale glosolaliei sau vorbirii în limbi și altele (vezi I Cor. XII), care toate dovedeau puterea supranaturală a lui Hristos; aceste semne extraordinare erau necesare pe vremea întemeierii Bisericii, pentru răspândirea creștinismului, precizează Nicolae Cabasila. De altfel, chiar de atunci încolo, unii creștini s-au bucurat de această favoare, și chiar în zilele noastre, zice el (adică sec. XIV). Unii dintre aceștia au prezis viitorul, au izgonit duhurile rele, au vindecat bolnavi prin rugăciunile lor, nu numai în viață, ci chiar din fundul mormântului lor; căci puterea supranaturală nu părăsește trupurile fericitilor după moartea lor.

Dar tot Mirungerea este taina care procură creștinilor, în tot timpul, darurile așa de folositoare sufletelor sau virtuțile obișnuite: evlavie, rugăciunea, caritatea, curăția și altele, cu toate că acest fapt scapă din vedere multor creștini, care ignoră toate efectele acestei sfinte taine... Ei nu-și dau seama de primirea acestor daruri pentru că primesc această taină la vârsta prunciei,

iar când ajung la vârsta cunoașterii sunt pervertiți și au ochii sufletului orbiți (comp. trad. franc, cit., p. 88 și urm.).

Așadar, fără îndoială, Mirungerea produce roadele sale în toți cei ce au primit-o, numai că nu toți au conștiința acestor daruri și nu dovedesc nicio grijă de a pune în lucrare sau de a valorifica această comoară, fie pentru că se găsesc într-o vârstă prea fragedă, fie pentru că n-au fost suficient pregătiți pentru primirea acestei sfinte taine. Totuși, unii din aceștia, mai târziu, prin regretele, lacrimile și viața lor îmbunătățită, dovedesc că primiseră de fapt darurile acestei taine. De aceea scria Sfântul Apostol Pavel lui Timotei: „Nu fii nepăsător cu darul care este în tine” (I Tim., IV, 14), dând a înțelege prin aceasta că darul nu folosește la nimic dacă îl lăsăm în părăsire și că se impune strădanie neîncetată și veghe celor ce vor ca sufletul lor să tragă profitul spiritual cuvenit, din această taină... (comp. trad. franc, cit., p. 93).

Fiecare taină are efectul ei propriu, iar împărtășirea Sfântului Duh și a darurilor Sale aparține Mirungerii. De aceea, chiar atunci când eficacitatea acestor daruri nu se manifestă chiar în clipa primirii tainei, ci mult mai târziu, nu trebuie să ne îndoim asupra originii și a cauzei sale. De asemenea, iluminarea pe care Botezul o produce în suflet îndată ce e primit nu se manifestă în afară imediat; la unele persoane ea nu se revelează decât după o trecere oarecare de timp, când, cu prețul unor strădanii și al sudorilor și grație iubirii lor pentru Hristos, ele și-au curățit ochii sufletului.

Taina Sfintei împărtășanii întărește și perfectează în această viață încorporarea noastră la Hristos. Ea e țelul sau ținta finală a *vieții în Hristos*, aici pe pământ. Căci nu mai e vorba de o simplă participare la moartea Sa, la înmormântarea Sa sau la o viață mai bună, ci îl căpătăm pe El însuși, Cel înviat. Nu mai sunt doar darurile Sfântului Duh, oricât de multe și de bogate ar fi ele, ci e Binefăcătorul în persoană, însuși templul pe care se ridică orice zidire a Harului. „Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu, rămâne în Mine și eu în El” (Ioan VI, 57). El este oaspetele nostru, dar tot El e și gazda noastră. Hristosul euharistie rămâne însoțitorul nostru care nu ne părăsește nici în țărâna mormântului, ceea ce se vede mai ales când e vorba de sfintele moaște ale mucenicilor: Hristos era cu ei în viață, dar nu i-a părăsit nici după moarte. El a fost unit nu numai cu sufletul, ci și cu cenușa lor inertă. El este o gazdă care umple toată casa în care intră.

Bucuria sfîntitoare a Liturghiei

Trup și suflet, cu facultățile lor, totul este îndată spiritualizat, pentru că e vorba de o comuniune de suflet cu suflet, de trup cu trup, de sânge cu sânge. Ce urmează de aici? — Că elementul cel mai tare învinge pe cel mai slab, divinul copleșește și absoarbe umanul, cum zice Sfântul Apostol Pavel că se va întâmpla la înviere: „Ce este muritor să fie înghițit de viață” (II Cor. V, 4), sau: „Nu mai sunt eu care trăiesc, ci Hristos trăiește în mine” (Gal. II, 20). Duhul lui Hristos se contopește cu al nostru... La ce grad mai mare de intimitate cu Dumnezeu am putea râvni decât aceea de a deveni un singur duh cu El? (Cartea a patra).

Pentru a exprima sau, mai de grabă, a sugera această intimitate a uniunii noastre cu Hristos prin taina Sfintei împărtășanii, Cabasila folosește o mulțime de imagini sau comparații: măslinul bun altoit pe cel pădureț, picătura de apă pierdută într-un ocean de parfum, nunta sau căsătoria și altele. Dar comparația cea mai plastică și mai potrivită este aceea cu *inima*: Hristos este nu numai *capul*, ci și *inima* trupului Său tainic. El este inima care pulsează, însuflețește și transmite sângele — principiul vieții — în mădularele trupului Său tainic și al nostru, al fiecăruia în parte, din cei ce ne împărtășim cu El. Dar, spre deosebire de hrana materială, care se preface ea în trupul nostru, Hristosul euharistic ne preface El pe noi în substanța Sa, ne asimilează, ne transformă în El însuși, după cum fierul înroșit în foc nu mai este doar fier, ci foc. Viața în Hristos e o filiație divină... După cum Hristos a luat trupul nostru ca să ne devină *Părinte*, tot așa noi devenim fiii Lui, împărtășindu-ne cu Trupul și Sângele Lui. Prin Sfânta Euharistie devenim deci nu numai *mădulare*, ci și fii ai lui Hristos. Această adopție filială supranaturală stabilește între noi și El o afinitate mai strânsă decât cea naturală, care există între noi și părinți. Căci între fii și părinți nu există, decât comunitate de nume, pe când prin Sfânta Euharistie sângele care ne dă viață e al lui Hristos, iar trupul care ni se dă e al lui Hristos; comune sunt mădularele, comună e și viața lor.

Sfânta Euharistie este deci centrul vieții noastre supranaturale, iar Hristosul euharistic e inima acestei vieți, căci din inimă pornește simțământul de intimitate și iubire. Trupul lui Adam cel dintâi a fost făcut din țărână; Adam cel nou e născut din Dumnezeu. Trupul celui dintâi se hrănea cu hrana scoasă din pământ; ființa celui de al doilea este hrănită cu însuși trupul

Stăpânului cel ceresc. De aceea, ea este în esența ei nemuritoare. Căci după cum Hristos Cel înviat din morți nu mai moare, tot așa nici mădularele trupului Său tainic nu vor gusta moartea; căci cum ar putea fi supuse morții niște mădulare care stau în legătură cu o inimă de-a pururi vie? Numai păcatul le-ar putea despărți de acea inimă și le-ar putea da morții.

„Să nu ne înșelăm, dacă acum vedem numai oase goale și țărână, zice Nicolae Cabasila. Căci la judecata viitoare dreptii vor străluci ca soarele și același trup, hrănit acum cu Pâinea cea cerească de la Sfânta Masă, va fi luminat atunci ca fulgerul, într-o clipă. Această strălucire nu se pierde de altfel îndată după moarte, ci ea stă ascunsă în țărâna trupului, până când va străluci iar, atunci când Capul acestui mare trup tainic va străluci deasupra norilor, strângându-și din toate laturile lumii mădularele Sale, Dumnezeu în mijlocul dumnezeilor... Așa cum trupurile moarte tind către pământ, îndată ce iese sufletul din ele, tot așa trupurile dreptilor, eliberate atunci de tirania stricăciunii, se vor azvârli, într-un elan irezistibil, către Hristos, ca vulturii împrejurul trupului, cum zice Scriptura (Mat. XXIV, 28). Dar numai participarea la Masa euharistică este garanția aceluia trup luminos, reînviat și transfigurat. Cine n-a avut pe Hristosul euharistic aici în viață, nu va avea parte de un asemenea trup, după cum cei ce n-au ochi nu pot vedea și nu se pot bucura de lumină. Ei sunt mădulare moarte, care n-au avut sau au pierdut legătura cu Capul..." (Cartea a patra, trad. rom., p. 118 și urm.).

Iată pentru ce e nevoie să ne menținem în continuă și vie legătură cu Capul și inima trupului mistic din care facem parte, ceea ce nu e posibil decât prin împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului.

Precum am spus, în ultimele două cărți ale interesantei sale lucrări (cartea VI și VII) Cabasila expune consecințele practice ale acestei idei pentru viața noastră religioasă-morală. Ca să trăim adevărata viață întru Hristos, e nevoie să ne conformăm întreaga noastră viață cu viața și cu poruncile Lui. Trebuie să ne împărtășim și să ne hrănim nu numai cu sângele Lui, ci și cu duhul și voința Lui, ca să nu devenim mădulare sau mlădițe moarte, ce se taie și se aruncă în foc. Cine vrea să trăiască în Hristos, trebuie neapărat să se păstreze în strânsă și permanentă legătură și dependență de inima și de capul trupului tainic din care facem parte ca creștini, căci numai de la ele ne poate veni seva de viață. Aceasta nu se poate obține decât prin identificarea

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

voinței noastre cu a lui Hristos, căci din aceeași inimă nu pot ieși două voințe opuse. Trebuie să voim aceleași lucruri ca și El, să avem aceleași bucurii și dureri ca și El (vezi trad. rom. cit., p. 175 și urm.). Se pare că Hristos ar vrea să sufere pentru noi de mai multe ori. Dar aceasta e cu neputință după ce trupul Său s-a eliberat de stricăciune, cu toate că El păstrează încă pe trupul Său semnele cuielor și ale rănilor primite pe Golgota, semne care în împărăția Sa plină de slavă neapuasă alcătuiesc acum insignele sau coroana Sa de împărat.

Primind trupul și sângele lui Hristos, noi suntem „templele Dumnezeului Celui viu”, suntem vase care cuprind Sângele cel neprețuit... Să ne păstrăm deci curați, așa cum se păstrează curate de orice profanare templele și vasele sfinte. Căci nimic nu poate fi mai sfânt ca omul cu a cărui fire S-a unit Dumnezeu. Iubirea față de Hristos și față de oameni ne ajută la aceasta... (vezi trad. rom. cit., p. 189 și urm.).

*

Iată numai câteva modeste farâmituri desprinse din bogăția și frumusețea gândirii și simțirii creștine, cuprinse în cartea *Despre viața în Hristos*. Lectura integrală a cărții lui Nicolae Cabasila, în frumoasa traducere românească a Păr. T. Bodogae, va ajuta pe orice cleric și teolog să-și facă o idee mai completă despre doctrina Bisericii noastre asupra rolului și efectelor Botezului, Mirungerii și Sfintei Euharistii în viața noastră religioasă, doctrină formulată așa de minunat prin condeiul unuia dintre cei mai autorizați și străluciți exponenți ai teologiei ortodoxe. Reactualizarea acestor idei în conștiința credincioșilor ar putea contribui mult la ridicarea nivelului și la aprofundarea vieții noastre religioase-morale și a adevăratei trăiri creștine. O astfel de preocupare merită să fie înscrisă în programul activității noastre omiletice și catehetice.

Sfântul Ambrozie al Milanului „DE MYSTERII” (DESPRE SFINTELE TAINE)*

Între operele Sfântului Ambrozie, episcopul Milanului (f. 397), ni s-au transmis două, consacrate explicării celor trei Taine de căpetenie ale inițierii creștine: Botezul, Mirungerea și împărtășirea. Cea dintâi dintre aceste lucrări, cu titlul *De mysteriis*¹, de care ne ocupăm aici, este de autenticitate sigură; cea de a doua, cu titlul *De sacramentis* (Despre Taine)², este de autenticitate îndoielnică, deși unii o consideră o amplificare și completare a celei dintâi³.

De mysteriis, deși ni s-a transmis sub forma unui tratat împărțit în nouă capitole, constituie la origine o serie de cuvântări catehetice, adresate neofitilor (noilor creștini) care primiseră Botezul în noaptea Paștilor; ele

¹ Sfântul Ambrozie al Milanului, „*De mysteriis*” (despre Sfintele Taine), traducere, în rev. „*Studii Teologice*”, XVII (1965), nr. 5-6, p. 286-302.

² Ed. de J.P. Migne, în P.L., t. XVI (Paris, 1880), col. 405-426. Ed. mai nouă, de Otto Faller, în *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, voi. LXXIII (*Sancti Ambrosii Opera*, pars. VII), Vindobonae, 1955. Alta în voi.: Ambroise de Milan, *Des Sacrements. Des Mysteres*. Texte établi, traduit et annoté par Dom Bernard Bone, O.S.B., Paris (Ed. Du Cerf) > 1950 (Coli. *Sources Chrétiennes*, 25). Trad. germ. de Franz Xaver Schulte, în *Ausgewählte Schriften des heiligen Ambrosius, Bischofs von Mailand*, I Bänd, Kempten, 1871, p. 197-225 (*Ober die Geheimnisse*); alta de Dr. Joh. Ev. Niederhuber, în voi. *Des heiligen Kirchenlehrers Ambrosius von Mailand Pflichtenlehre und ausgewählte Kleinereschriften*, Kempten und München, 1917, p. 271-303 (*Ober die Mysterien*).

³ Ed. de J.P. Migne, în P.L., t. XVI, col. 427-482 și în ed. mai noi, indicate în nota precedentă.

⁴ Comp. manualul de *Patrologie* pentru uzul studenților Institutelor Teologice, red. de Pr. Prof. I. Coman, București, 1956, p. 233.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

au fost ținute probabil în cursul săptămânii luminate a unui an din jurul lui 387. În ele Sfântul Ambrozie explică neofiiților înțeleșurile tainice (istorico-simbolice) ale riturilor și ceremoniilor liturgice din slujba Botezului, a Mirungerii și a împărtășirii, așa cum se săvârșeau aceste Sfinte Taine la Milan (Mediolanum) în vremea aceea; sunt deci opere literare analoage cu cele cinci cateheze numite *mystagogice* (catehezele XIX-XXI-II), ținute de Sfântul Chirii al Ierusalimului neofiiților din acel oraș ceva mai înainte, **probabil în săptămâna luminată a anului 348⁴**. Ca toate operele din această categorie, lucrarea Sfântului Ambrozie prezintă o mare importanță, atât pentru literatura creștină mystagogică (consacrată explicării cultului), cât și pentru istoria cultului creștin, ele fiind cele mai importante izvoare care ne dau informații despre rânduiala sau modul săvârșirii celor trei Sfinte Taine și îndeosebi a Botezului în Apus, spre sfârșitul secolului al IV-lea.

Dăm aici, pentru prima oară în românește, traducerea integrală a cărții *De mysteriis*⁵, după textul latinesc editat de liturgistul german Johannes Quasten, în colecția sa de texte, intitulată *Monumenta eucharistica et liturgica Vetustissima*, editată la Bonn în 1935-1937, p. 113-137. La traducerea textului am adăugat note, în care se indică sursa citatelor biblice folosite de autor și se dau explicațiile istorice, arheologice și liturgice, necesare pentru înțelegerea textului.

⁴Text grec la J.P. Migne, P.G., t. XXXIII, col. 1097-1128 (și alte ediții mai noi). Traducerea română cea mai nouă, de Pr. D. Fecioru, în voi.: Sf. Chirii al Ierusalimului, *Catehezele*, part. II, București, 1945 (col. „Izv. Ortodoxiei”).

⁵ Rezumat și câteva extrase, după o traducere mai veche a noastră, vezi la V. Bria, *Elemente cultive și dogmatice în lucrările Sfântului Ambrozie: De sacramentis și De mysteriis*, în „Ortodoxia” (1960), nr. 3, p. 339-351.

CARI

Ambrozie arată de ce nu le-a vorbit neofitilor despre Sfintele Taine înainte de Botezul lor. Se explică ceremonia deschiderii urechilor⁶

1. V-am vorbit în fiecare zi despre învățăturile morale, când se citeau fie faptele Patriarhilor⁷, fie învățăturile din Proverbe⁸, astfel ca, fiind voi instruiți și zidiți prin acestea, să vă deprindeți să pășiți pe căile unor învățături mai de seamă, să străbateți drumul acestora și să dați ascultare proorocirilor dumnezeiești, încât, reînnoiți prin Botez, să duceți o viață așa cum se cuvine unor oameni spălați (de păcate).

2. Acum este timpul să vorbim despre Taine și să arătăm înseși temeiurile lor, pe care, dacă am fi socotit că trebuie să vi le strecurăm în suflete înainte de Botez, când nu erați încă inițiați, am fi fost considerați mai curând că le-am trădat decât că le-am explicat; apoi (e mai potrivit să vorbim acum) deoarece lumina Tainelor pătrunde ea însăși mai bine (pe oameni) luându-i pe neașteptate, decât atunci când e precedată de vreo vorbire⁹.

⁶ Titlurile capitolelor nu aparțin Sfântului Ambrozie, ci copiștilor de manuscrise sau editorilor de mai târziu ai operelor sale; aici le redăm în formularea lor din ed. J. Quasten, care este diferită de cea din ed. Migne la cap. I, II, IV, VII și VIII. Punctuația textului original este, de asemenea, diferită în cele două ediții și de aceea nu am respectat-o peste tot, ci am adoptat, în unele cazuri, pe cea indicată de cursul logic al ideilor autorului.

⁷ Adică pericope din cartea Facerii. Scrierea Sfântului Ambrozie intitulată *Despre Avraam*, P.L., XIV, 437 ș.u. este la origine o cateheză exegetică la o astfel de pericopă, citită și explicată catehumenilor.

⁸ Pericopele biblice care se citeau la Milan pe vremea Sfântului Ambrozie în timpul Postului Mare, când se făcea instrucția catehumenilor înscriși pentru a primi Botezul în noaptea Paștelui (*competente**, *baptizomeni* sau *fotizomeni*), erau încadrate de obicei în serviciul religios de seara (Vecernie sau Priveghere) și se alegeau, de regulă, din cartea Facerii și din Pildele (Proverbele) lui Solomon, adică cele două cărți ale Vechiului Testament din care sunt luate, până azi, cele două Paremii din rânduiala Liturghiei ortodoxe a Darurilor mai înainte sfințite din zilele de miercuri și vineri în timpul Postului Paștilor (a se vedea *Triodut*).

⁹ Ca și Sf. Chirii al Ierusalimului, Sf. Ambrozie nu vorbește despre Botez și Tainele următoare decât celor care le primiseră deja (neofitilor); el ține să justifice acest procedeu, deoarece în alte părți ale lumii creștine din aceeași vreme, se vorbea despre Sfintele Taine catehumenilor înainte de botezul lor, adică în timpul Păresimilor, cum făcea, de ex., Sf.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

3. Așadar, deschideți-vă urechile și bucurați-vă de mireasma cea bună a vieții veșnice revărsată asupra voastră prin darul Tainelor; v-am făcut să înțelegeți acest lucru, când, săvârșind noi ritul deschiderii urechilor, rosteam: „*Effeta*, adică: deschide-te!”, ca oricine va să vie la har, să cunoască ce va fi întrebat, să fie dator să țină minte ce să răspundă.

4. Acest rit l-a săvârșit Hristos, precum citim în Evanghelie, când a tămăduit pe un mut și surd¹⁰. Dar El, fiindcă tămăduia pe un bărbat mut, i-a atins gura, pe de o parte, ca să-i deschidă gura prin sunetul glasului pătrunzător, pe de alta, fiindcă asemenea atingere era potrivită față de un bărbat, dar nu față de o femeie.

CAP. II

Despre intrarea în baptisteriu a celui ce trebuie botezat¹¹

5. După aceea s-a deschis pentru tine Sfânta Sfințelor, ai intrat în sanctuarul nașterii din nou¹²; repetă ce ai fost întrebat, adu-ți aminte ce ai răspuns. Te-ai lepădat de satana și de faptele lui, de lumea și de desfrâul și de desfătărilor lui. Răspunsul tău este păstrat nu în groapa morților, ci în cartea celor vii.

6. Ai văzut acolo pe diaconi, ai văzut pe preot, ai văzut pe marele preot¹³. Nu te uita la chipurile lor trupești, ci la harul Tainelor. Ai vorbit în prezența îngerilor, precum este scris: „Căci buzele preotului păzesc știința

Ioan Gură de Aur la Antiohia, pe la 387-390 (vezi: Jean Chrysostome, *Huit catecheses baptismales inedites*. Introd., texte critique, trad. et notes de Ant. Wenger, A.A., Paris, 1957, coli. „Sources Chretiennes”, nr. 50).

¹⁰ Vezi Marcu VII, 32-35. Ritul „deschiderii urechilor (și a nărilor)”, necunoscut în rânduiala Botezului ortodox, se păstrează și acum în slujba Botezului la romano-catolici (după exorcisme).

¹¹ Pe vremea Sf. Ambrozie Botezul se făcea, atât în Apus, cât și în Răsărit, în locașuri sau încăperi anume destinate pentru aceasta, numite *baptisterii* și zidite de obicei pe lângă biserici (mai rar înăuntrul bisericilor).

¹² Adică în interiorul baptisteriului.

¹³ Adică pe arhiereu (Botezul se făcea pe atunci mai ales la catedralele episcopale, unde slujea episcopul însuși).

și (credincioșii) cer Legea din gura lui; căci el este înger al Domnului Celui atotputernic"¹⁴. Nu este cazul să ne amăgim, să făgăduim: este înger care vestește împărăția lui Hristos și viața veșnică. Nu trebuie să-l prețuiești după înfățișare, ci după dar. Ia seama la ce ți-a transmis, socotește bine sarcina lui și recunoaște vrednicia (funcția) lui.

7. Așadar, odată intrat (în baptisteriu), ca și cum ai înfrunța pe vrăjmașul tău¹⁵, de care să arăți că trebuie să te lepezi pe față, te întorci spre răsărit; căci cine se leapădă de satana se întoarce către Hristos, II privește cu o uitătură dreaptă.

CAP. III

(Ambrozie) învață că în apa Botezului și în sfințirii slujitori trebuie să vedem prezența și lucrarea Dumnezeuirii, prin mai multe preînchipuiri, în care Botezul a fost prevestit încă de la facerea lumii

8. Ce ai văzut? — Desigur, apă, dar nu singură; (ai văzut) pe diaconi slujind acolo, pe marele preot întrebând și sfințind. Mai întâi de toate, te-a învățat Apostolul că nu trebuie să contemplăm „cele ce se văd, ci cele care nu se văd; căci cele care se văd sunt vremelnice, dar cele care nu se văd sunt veșnice"¹⁶. Căci și într-altă parte scrie: „Căci cele nevăzute ale lui Dumnezeu sunt înțelese, de la facerea lumii, prin cele ce s-au făcut; încă și veșnica Lui putere și dumnezeire" se vede din fapte"¹⁷. De aceea și Domnul însuși spune: „Dacă nu credeți Mie, credeți măcar lucrărilor Mele..."¹⁸. Cred, așadar, că acolo este de față prezența Dumnezeuirii. Crezi în lucrarea Ei și nu crezi în prezența Ei? De unde ar rezulta lucrarea, dacă n-ar fi mai dinainte prezența?

9. Dar ia seama bine cât de veche este Taina, preînchipuită chiar de la facerea lumii. Chiar la început, când Dumnezeu a făcut cerul și pământul, „Duhul (Domnului) - spune Scriptura - Se purta pe deasupra apelor"¹⁹.

¹⁴ Mal. 11,7.

¹⁵ Adică pe satana.

¹⁶ II Cor. IV, 18.

¹⁷ Rom. 1,20

¹⁸ IoanX,38.

¹⁹ Fac. 1,2.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Cel care Se purta pe deasupra apelor nu își făcea lucrarea asupra apelor? Dar de ce să spun: *își făcea lucrarea?* \n ce privește prezența, *se purta pe deasupra*. Nu își făcea lucrarea Cel care Se purta pe deasupra? Cunoaște că își făcea lucrarea în acea zidire a lumii, fiindcă îți spune profetul: „Prin cuvântul Domnului cerurile s-au întărit și prin Duhul gurii Lui toată puterea lor”²⁰. Și un fapt, și celălalt este sprijinit de mărturia profetică: și că (Duhul) Se purta pe deasupra, și că își făcea lucrarea; că Se purta pe deasupra o spune Moise, iar că își făcea lucrarea dă mărturie David.

10. Primește și altă mărturie. Căzut era în stricăciune tot trupul, din pricina fărădelegilor. „Nu va rămânea Duhul Meu în oameni — zis-a Domnul - pentru că trupuri sunt”²¹. Prin aceasta a arătat Dumnezeu că prin necurăția trupească și prin pângărirea, și mai grea, a păcatului se pierde harul Duhului. Din care pricină, voind Dumnezeu să îndrepte ceea ce era stricat, a dat potopul și a poruncit dreptului Noe să se urce în corabie. Iar acesta, după încetarea potopului, a trimis mai întâi un corb, care nu s-a mai întors; apoi a trimis un porumbel, care citim că s-a întors cu o ramură de măslin²². Vezi apa, vezi lemnul, privești porumbelul, și te mai îndoiești de taină?

11. Apa este, așadar, cea în care se scufundă trupul, ca să se spele tot păcatul trupesc. Se îngroapă în ea toată fărădelegea²³. Lemnul este cel pe care a fost răstignit Domnul Iisus, când a pătimit pentru noi. Porumbelul este acela sub al cărui chip a coborât Duhul Sfânt, după cum ai învățat din Noul Testament²⁴, și El îți insuflă pacea sufletului, liniștirea minții. Corbul este chipul păcatului, care se duce și nu se mai întoarce dacă se va păstra și în tine paza și icoana dreptății.

12. Este și a treia mărturie, precum te învață Apostolul (Pavel): „Fiindcă părinții noștri toți au fost sub nor și toți au trecut prin mare și toți au fost botezați prin Moise, în nor și în mare...”²⁵. În sfârșit, și Moise însuși spune în Cântare: „Trimis-ai Duhul Tău și i-a acoperit pe ei marea”²⁶. Bagi de

²⁰ Ps. XXXII, 6.

²¹ Fac. VI, 3.

²² Fac. VIII, 11.

²³ Comp. și I Petru III, 20-21.

²⁴ Vezi Matei III, 16 și loc. par.

²⁵ I Cor. X, 1-2.

²⁶ leș. XV, 10.

seamă că și în acea trecere a evreilor (prin Marea Roșie), în care egiptenii au pierit, iar evreii au scăpat, a fost anticipată încă de pe atunci închipuirea Sfântului Botez. Căci ce altceva învățăm zilnic în această taină, decât că vina este luată de ape și că greșeala se șterge cu ele, însă evlavia și nevinovăția rămân pururi ocrotite?

13. Ai auzit că părinții noștri au fost sub nor, și (încă) sub un nor bun, care le-a stins focul patimilor trupești. Norul cel bun umbrește pe cei pe care îi cercetează Duhul Sfânt: în cele din urmă S-a coborât peste Fecioara Măria, „și Puterea Celui înalt a umbrat-o pe ea”²⁷, când a zămislit pe Răscumpărătorul neamului omenesc. Și acea minune a fost făcută de Moise în chip figurat. Așadar, dacă Duhul a fost în figură, (atunci) nu este în adevăr, fiindcă Scriptura îți spune: „Că Legea prin Moise a fost dată, dar harul și adevărul prin Iisus Hristos s-au făcut”²⁸.

14. La Merra era o apă tare amară; Moise a aruncat un lemn în ea și s-a făcut dulce²⁹. Firește, fără semnul crucii Domnului apa nu era de niciun folos pentru mântuirea ce avea să vie; dar după ce a fost sfințită prin taina crucii mântuitoare, atunci a devenit bună pentru baia duhovnicească și pentru paharul mântuirii. Așadar, precum Moise, adică proorocul, a aruncat lemnul în acel izvor, tot așa preotul aruncă în această fântână baptismală semnul crucii Domnului și apa se face dulce (potrivită) pentru har.

15. Așadar, să nu crezi numai ochilor trupești; mai mare este ceea ce nu se vede; fiindcă cele ce se văd sunt vremelnice, celelalte veșnice și ele nu se pot înțelege cu ochii, ci se pot vedea (numai) cu sufletul și cu cugetul.

16. În sfârșit, să te învețe citirea luată din Cartea împăraților³⁰. Era un sirian (numit) Naaman, care avea lepră și nu putea să fie curățit de nimeni. Atunci o fată dintre prizonieri i-a spus că este în Israil un profet care ar putea să-l curățească de boala leprei. Luând el aur și argint — spune Scriptura — s-a îndreptat spre regele lui Israil. Acesta, aflând scopul venirii lui, și-a sfâșiat hainele, spunând că era mai degrabă pus la încercare, când i se cerea ceea

²⁷ Luca I, 35.

²⁸ Ioan I, 17.

²⁹ Vezi leș. XV, 23-25.

³⁰ Adică IV Împ. V, lș.u.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

ce nu era în puterea lui; dar Elisei i-a trimis vorbă regelui să-l îndrumeze pe sirian la el, ca să cunoască cum că este Dumnezeu în Israil. Și după ce acesta a venit, l-a povățuit să se scufunde de șapte ori în râul Iordan.

17. Atunci acela a început să-i spună că el avea ape mai bune în patria sa, în care se scufundase de multe ori, dar niciodată nu se curățise de lepră. Chemat din nou acolo, nu ascultă de povețele profetului; dar, la îndemnul și stăruințele slugilor, a consimțit și s-a scufundat. Și, fiind curățit din aceasta, a înțeles că faptul de a se curăți cineva nu stă în puterea apelor, ci a Harului.

18. Cunoaște acum cine este acea fată mai tânără dintre prinșii de război: este adunarea neamurilor, adică Biserica Domnului, ținută mai înainte în stăpânirea păcatului, când încă nu avea libertatea dată de Har; la sfatul acesteia, acea deșartă mulțime a neamurilor a auzit cuvântul proorocesc, de care la început s-a îndoit mult timp; dar mai târziu, când s-a convins că trebuie să-l urmeze, a fost spălată de toată întinăciunea păcătoșeniei. Și Naaman cel puțin s-a îndoit înainte de a se tămădui; tu însă te-ai tămăduit deja și de aceea nu ai dreptul să te mai îndoiești.

CAP. IV

Se arată, atât prin vindecarea paralticului, cât și prin botezul lui Hristos, că apa nu curățește fără Duhul și cuvintele Domnului

19. De aceea ți s-a spus dinainte, ca să nu crezi numai ceea ce vedeai, pentru ca nu cumva să spui și tu: Aceasta este oare acea mare taină, pe care ochiul n-a văzut-o, urechea n-a auzit-o și la inima omului nu s-a suit?³¹. Văd apele pe care le vedeam în fiecare zi; au să mă curățească pe mine aceste ape în care adesea am coborât și niciodată nu m-am curățit? Ia la cunoștință de aici că apa nu curățește fără Duhul.

20. De aceea ai citit că la Botez cei trei martori una sunt: apa, sângele și Duhul³²; iar dacă scoți pe unul dintre aceștia, Taina Botezului nu mai rămâne în picioare. Căci ce este apa fără crucea lui Hristos? O materie obișnuită, fără nicio putere pentru taină. Și, dimpotrivă, nici fără apă nu poate fi taina

³¹ 1 Cor. II, 9.

³² Ioan V, 8.

renașterii: „Căci de nu se va renaște cineva din apă și din Duh, nu va intra în împărăția lui Dumnezeu”³³. Inșă și catehumenul crede în crucea Domnului Iisus, cu care și el se însemnează; dar de nu va fi botezat în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, nu poate dobândi iertare de păcate și nici să soarbă darul harului duhovnicesc.

21. Așadar, acel sirian de șapte ori s-a scufundat, după Lege³⁴; tu înșă ai fost botezat în numele Treimii. Adu-ți aminte ce ai făcut: ai mărturisit pe Tatăl, ai mărturisit pe Fiul, ai mărturisit pe Sfântul Duh³⁵. Păstrează rânduiala lucrurilor în această credință; ești mort pentru lume și ai înviat pentru Dumnezeu. Și ca și cum ai fi fost îngropat în acel element al lumii, fiind mort pentru păcat, ai reînviat la viața veșnică. Crede, așadar, că apele (botezului) nu sunt deșerte (zadarnice).

22. De aceea ți s-a spus: „Fiindcă îngerul Domnului cobora la vremea hotărâtă în scaldătoare și apa se tulbura; și acela care se cobora cel dintâi în scaldătoare după tulburarea apei se tămăduia de orice boală ar fi fost ținut”³⁶. La Ierusalim era această scaldătoare, în care se însănătoșea în fiecare an câte unul; dar nimeni nu se tămăduia înainte de a fi coborât îngerul. Se tulbura apa din pricina necredincioșilor, ca să le fie semn că îngerul coborâse. Pentru aceia (era) semn, pentru tine, credință. Pentru aceia se cobora un înger, pentru tine Duhul Sfânt; pentru aceia se tulbura un lucru creat, pentru tine lucrează Hristos însuși, Stăpânul creației.

23. Atunci se tămăduia (doar) unul; acum se tămăduiesc toți sau, desigur, un singur popor, cel creștin; căci există la unii și o apă mincinoasă. Nu aduce însănătoșire botezul necredincioșilor, nu curățește, ci întinează. Iudeul botează urcioare și pahare, adică lucruri fără simțire, care nu pot să primească nici vina (păcatului), nici harul (iertării). Tu botează acest pahar

³³ Ioan III, 5.

³⁴ Vezi împ. V, 14.

³⁵ în ritualul vechi al Botezului, atât în Apus, cât și în Răsărit, se cerea candidatului la Botez o mărturisire expresă a credinței în Sfânta Treime, nemijlocit înainte de afundarea în apa baptismală; acest rit a dispărut din rânduiala ortodoxă de azi a Botezului, dar s-a păstrat în cea catolică.

³⁶ Ioan V, 4 (din pericopa evanghelică ce se citea probabil pe atunci la slujba Botezului, azi în slujba ortodoxă a Aghiasmei mici).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

simțitor al tău, în care să lumineze faptele tale cele bune, în care să scânteieze strălucirea harului tău. Așadar, și acea scăldătoare a fost o preînchipuire, ca să crezi că în această apă (a Botezului) coboară puterea dumnezeiască.

24. In sfârșit, paralyticul acela aștepta un om³⁷. Pe cine, dacă nu pe Domnul Iisus, Cel născut din Fecioară, prin a Cărui venire să nu mai în-sănătoșească *umbra* doar pe unul, ci *adevărul* pe toți? Acesta este, așadar, Cel ce era așteptat să coboare, despre Care Dumnezeu-Tatăl a spus către Ioan Botezătorul: „Acela peste Care vei vedea Duhul coborând din cer și rămânând peste El, Acela este Cel ce botează cu Duh Sfânt”³⁸. Despre acesta a dat mărturie Ioan, spunând: „Fiindcă am văzut Duhul coborând din cer ca un porumbel și rămânând peste El”³⁹. Și pentru ce acest Duh a coborât ca un porumbel, dacă nu ca tu să recunoști că chiar acel porumbel, pe care dreptul Noe l-a trimis din corabie, a fost închipuirea acestui porumbel, pentru ca tu să recunoști preînchipuirea tainei?

25. Și poate vei spune: din moment ce porumbelul care a fost trimis a fost porumbel adevărat, iar Acesta a coborât ca un porumbel, de ce spunem că acolo a fost aparență (preînchipuire), iar aici adevăr, când este scris (în Evanghelii), în grecește, că Duhul a coborât în chip de porumbel?⁴⁰ Dar ce este atât de adevărat ca Dumnezeirea, Care rămâne de-a pururi? Inșă ce este creat nu poate să fie adevărul, ci aparență, care cu ușurință se desface și se schimbă. Totodată, fiindcă nevinovăția acelor care sunt botezați nu trebuie să fie în aparență, ci în realitate. Din care pricină și Domnul a spus: „Fiți înțelepți ca șerpii și blânzi (nevinovați) ca porumbeii”⁴¹. Pe drept cuvânt deci a coborât (Duhul) ca un porumbel, ca să ne dea a înțelege că trebuie să avem nevinovăția porumbelului. Citim însă că înfățișarea trebuie (uneori) să o luăm ca adevăr, atât pentru Hristos: „Și s-a aflat la înfățișare ca un om”⁴², cât și pentru Dumnezeu-Tatăl: „Nici fața Lui nu o ați văzut”⁴³.

³⁷ Ioan V, 5 ș.u.

³⁸ Ioan I, 33*

³⁹ Ioan 1,32.

⁴⁰ Vezi Luca III, 22; Matei III, 16; Marcu I, 10; Ioan I, 32.

⁴¹ Matei X, 16.

⁴² Filip. II, 5.

⁴³ Ioan V, 37.

CAP.V

Se dovedește că Hristos este prezent la Botez și că, de aceea, nu trebuie să te uiți la slujitorii Lui. În sfârșit, se examinează, în puține cuvinte, mărturisirea Treimii, care este rostită de obicei de către cei botezați

26. Mai este oare ceva de care ar trebui să te îndoiești, când în Evanghelie îți strigă deslușit Tatăl, Care spune: „Acesta este Fiul Meu, în Care am binevoit”⁴⁴? Și când strigă Fiul, asupra Căruia S-a arătat ca un porumbel Duhul Sfânt? Când strigă și Duhul Sfânt, Care S-a pogorât ca un porumbel? Când strigă David: „Glasul Domnului peste ape, Dumnezeuul măririi a tunat, Domnul peste ape multe”⁴⁵. Când Scriptura îți dă mărturie că la rugăciunile lui Ierobaal a coborât foc din cer⁴⁶, și iarăși, când s-a rugat Ilie, a fost trimis foc, care a sfințit jertfa⁴⁷?

27. Să nu iei seama la meritele persoanelor, ci la vrednicia (funcțiile) preoților. Iar dacă te uiți la merite, să te uiți ca la Ilie, uită-te și la meritele lui Petru sau ale lui Pavel, care ne-au transmis această taină, primită de ei de la Domnul Iisus. Evreilor li se trimitea foc văzut, pentru ca să creadă; pentru noi, care credem, lucrează foc nevăzut; acelora spre închipuire, nouă spre luare-aminte. Crede, așadar, că este de față, chemat prin rugăciunile preoților, Domnul Iisus, Care spune: „Unde vor fi doi sau trei..., acolo voi fi și Eu”⁴⁸; cu cât mai mult binevoiește să ne facă parte de prezența Sa acolo unde este Biserica, unde sunt Tainele Sale?

28. Ai coborât, așadar (în fântână baptismală); adu-ți aminte ce ai răspuns: că tu crezi în Tatăl, crezi în Fiul, crezi în Sfântul Duh⁴⁹. Nu ai acolo: Cred în cel mai mare, și în cel mai mic și în ultimul, ci prin aceeași făgăduință și cheazășie a gurii tale te-ai legat să crezi în Fiul deopotrivă cum crezi și în Tatăl, să crezi deopotrivă în Duhul Sfânt cum crezi și în Fiul, cu singura deosebire că crucea, în care mărturisești că trebuie să crezi, e numai a Domnului Iisus.

⁴⁴ Matei III, 17.

⁴⁵ Ps. XXVIII, 3.

⁴⁶ *Ierobaal* era porecla dată judecătorului *Ghedeon* de către concetățenii Lui, pentru că el stricase altarul zeului Baal (vezi Judec. VI, 11 ș.u. 21, 25, 32).

⁴⁷ Vezi III împ. XVIII, 20 s.u.

⁴⁸ Matei XVIII, 20.

⁴⁹ Vezi în urmă, nota 29.

CAP. VI

Pentru ce se face ungerea în creștet celor ce ies din apa Botezului; pentru ce (se face) după Botez și spălarea picioarelor

29. După acestea, desigur, te-ai ridicat la preot; ia seama ce a urmat. Oare, nu ceea ce spune David: „Ca mirul pe cap, care coboară pe barbă, pe barba lui Aaron?”⁵⁰. Acesta este mirul de care și Solomon spune: „Mir vărsat este numele tău. Pentru aceea te-au îndrăgit fecioarele și te-au tras la ele”⁵¹. Câte suflete reînnoite astăzi Te-au îndrăgit pe Tine, Doamne, Iisuse, spunându-Ti: „Trage-ne după Tine, la mireasma veșmintelor Tale alergăm”⁵², ca să soarbă mireasma învierii?

30. Înțelege de ce se face aceasta, fiindcă „ochii înțeleptului sunt în capul lui”⁵³. De aceea mirul a curs în barbă, adică în harul tinereții; de aceea a curs pe barba lui Aaron, ca să devii neam ales, preoțesc, de preț⁵⁴; căci prin harul duhovnicesc suntem unși cu toții pentru împărăția lui Dumnezeu și pentru preoție.

31. Te-ai ridicat din fântâna (baptismală); adu-ți aminte de învățătura Evangheliei. Căci și în Evanghelie, Domnul nostru Iisus a spălat picioarele ucenicilor Săi⁵⁵. Și când a ajuns la Simon Petru, acesta a spus: „Nu-mi vei spăla mie picioarele, în veac!”. Nu i-a venit în minte taina și de aceea a refuzat slujirea, deoarece credea că s-ar fi agravat umiliința robului, dacă ar fi îngăduit, supus, servirea Stăpânului. Dar Domnul i-a răspuns: „De nu-ți voi spăla picioarele, nu vei avea parte cu Mine”. Auzind aceasta, Petru a spus: „Doamne, nu numai picioarele, ci și mâinile și capul”. Răspuns-a

⁵⁰ Ps. CXXXII, 2.

⁵¹ Cânt. Cânt. I, 2 (3).

"Cânt. Cânt. 1,3.

"Edcs.II, 14.

⁵⁴ 1 Petru II, 9.

⁵⁵ Ioan XIII, 4 ș.u. In Galia, episcopul spăla picioarele neofiților îndată după botez, imitând pe Mântuitorul, ceea ce confirm și alte documente, ca, de ex., Cezar de Arelate, *Sermones* 168, 257 (P.L., XXXIX, 2017 și 2220), Can. 48 al Sin. din Elvira (circa 303) ș.a. Ritul acesta nu se practica la Roma, dar s-a menținut multă vreme în ritul liturgic galican, fiind menționat și în cele mai vechi manuscrise liturgice păstrate în Apus (*czMissale Gallicanum vetus, Missale Gothicum*, P.L., LXXII, 275, 370).

Domnul: „Cine este spălat nu are nevoie să-și spele decât picioarele, și este curat în întregime”.

32. Era curat Petru, dar trebuia să-și spele călcâiul, căci moștenise păcatul primului om, când șarpele i-a pândit călcâiul și l-a îndemnat la păcat. De aceea i se spală călcâiul, ca să i se ridice păcatul strămoșesc; căci păcatele noastre proprii se dezleagă prin Botez⁵⁶.

33. Totodată să cunoști că taina stă în însăși slujirea smereniei, căci spune: „Dacă Eu, Domnul și învățătorul vostru, v-am spălat picioarele, cu cât mai mult și voi trebuie să vă spălați picioarele unul altuia”⁵⁷? Căci odată ce însuși Săvârșitorul mântuirii ne-a răscumpărat prin supunerea Sa, cu cât mai mult noi, bieții robi, trebuie să facem ascultarea smereniei și a supunerii?

CAP. VII

Prin veșmintele albe ale neofiților se arată spălarea păcatelor.

Chiar îngerii și însuși Mirele Iisus s-au mirat de strălucirea Bisericii

34. După aceasta ai primit veșminte albe, ca să se arate că ai dezbrăcat haina păcatelor, că ai îmbrăcat veșmintele curate ale nevinovăției, despre care proorocul a spus: „Stropi-mă-vei cu isop și mă voi curați; spăla-mă-vei și mai mult decât zăpada mă vei albi”⁵⁸. Căci cine se botează se vede că a fost curățit și după Lege, și după Evanghelie: după Lege, fiindcă cu mănunchi de isop stropea Moise cu sângele mielului⁵⁹; după Evanghelie,

⁵⁶ Textul acesta a fost adesea greșit înțeles, în sensul că Sf. Ambrozie ar crede că spălarea picioarelor ar fi un fel de taină analoagă cu Botezul, care ar spăla păcatul strămoșesc, iar Botezul ar spăla numai păcatele personale; pe baza unei asemenea greșite înțelegeri, unii au și pus la îndoială autenticitatea textului. Dar prin „păcatele moștenite” (haereditaria peccata) Sf. Ambrozie nu înțelege păcatul strămoșesc, ci urmările lui, adică patimile sau înclinarea spre păcat (ceea ce în teologia latină se numește *concupiscentia*). Lucrul acesta se vede mai clar din explicarea Sf. Ambrozie la Ps. XLVIII, 5, unde este vorba de „fărădelegea călcâiului meu” (ini quitas calcanei mei), expresie pe care el o pune în legătură și cu blestemul lui Adam (Fac. III, 15), și cu spălarea picioarelor lui Petru de către Mântuitorul la Cina cea de Taină (vezi în *Psalmum XLVIII Enatratio*, 8, PL., 1214-1216. Comp. și *De virginitate*, cap. X, 57-59, în PL., XVI, 294-295).

⁵⁷ Ioan XIII, 14.

⁵⁸ Ps. L, 9.

⁵⁹ Vezi Ieș. XII, 22.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

fiindcă veșmintele lui Hristos erau albe ca zăpada când arăta în Evanghelie slava învierii Sale. Așadar, cel căruia i se iartă vina se albește mai tare decât zăpada. De aceea spune Domnul și prin gura lui Isaia: „De vor fi păcatele voastre ca mohorâciunea, ca zăpada le voi albi”⁶⁰.

35. Având Biserica aceste veșminte, dobândite prin baia renașterii, spune în Cântarea Cântărilor: „Neagră sunt și frumoasă, fiice ale Ierusalimului!”⁶¹. Neagră prin șubrezenia firii omenești, frumoasă prin har; neagră deoarece (mă trag) din cei păcătoși, frumoasă prin taina credinței. Privind fiicele Ierusalimului aceste veșminte, spun uluite: „Cine este aceasta care se urcă albită?”⁶². Aceasta era neagră; cum s-a făcut dintr-odată albă?

36. S-au îndoit chiar și îngerii, după ce a înviat Hristos, s-au îndoit și Puterile cerului văzând cum un trup se înalță la cer. Atunci se întrebau: „Cine este acesta, împăratul slavei?”. Și în timp ce unii spuneau: „Ridicați porțile căpeteniei voastre și vă ridicați porți veșnice, și va intra împăratul slavei!”, alții se îndoiau, zicând: „Cine este acesta, împăratul slavei?”⁶³. Și la Isaia este scris că Puterile cerurilor se întrebau, stând la îndoială: „Cine este acesta care se urcă din Edom, roșeața veșmintelor sale din Bosor, strălucitor în haină albă?”⁶⁴.

37. Hristos însă, văzând în veșminte albe Biserica Sa, pentru care El însuși, precum este scris în cartea proorocului Zaharia, luase veșminte întinate, (văzând încă) și sufletul ei curat și spălat prin baia renașterii, îi spune: „Iată, frumoasă ești, iubita mea, iată ești frumoasă, ochii tăi ca ai unei porumbițe”⁶⁵, sub a cărei înfățișare a coborât din cer Duhul Sfânt.

38. Și mai jos: „Dinții tăi ca o turmă de capre tunse, care au ieșit din scaldătoare, care toate nasc numai gemeni și nu este stearpă între ele; ca purpura de roșii sunt buzele tale!”⁶⁶. Nu este laudă de rând aceasta. Mai întâi prin plăcuta comparație cu caprele tunse; căci știm că și pe înălțimi

⁶⁰ Isaia I, 18.

⁶¹ Cânt. Cânt. 1,4(5).

⁶² Cânt. Cânt. VIII, 5.

⁶³ Ps. XXIII, 7ș.u.

⁶⁴ Isaia LXIII, 1.

⁶⁵ Cânt. Cant. IV, 1.

⁶⁶ Cânt. Cânt. IV, 2-3.

caprele pasc fără primejdie și că și în prăpăstii își găsesc hrana în siguranță; apoi, când sunt tunse, sunt despovărate de perii de prisos. Cu turma acestora este comparată Biserica, având ea în sine multe puteri ale sufletelor, care să înlătore prin Botez povara păcatelor, care să-i aducă lui Hristos credința cea tainică și harul moral, care să laude crucea lui Iisus Domnul.

39. Prin acestea este frumoasă Biserica. De aceea, și Dumnezeu îndreaptă cuvânt către ea: „Frumoasă ești toată, iubita mea, și cusur nu este în tine”⁶⁷, fiindcă vina a fost înghițită de apă. „Coboară din Liban, mireasă, coboară din Liban! Vei trece și vei veni”⁶⁸, de la începutul credinței, prin aceea că, lăsând lumea, a trecut la Hristos. Și iarăși spune Dumnezeu cuvânt către ea: „Cât de frumoasă și de dulce te-ai făcut, în desfătările tale, dragostea mea! Statura ta s-a făcut asemenea finicului și sâniile tăi asemeni ciorchinilor de struguri!”⁶⁹.

40. Iar Biserica îi răspunde: „Cine te va da mie, frate, care te alăptezi la sânii maicii mele? De te voi afla afară îți voi da sărutare și nu mă vor defăima. Te voi lua și te voi duce în casa maicii mele și în camera celei ce m-a zămislit. învățătură îmi vei da”⁷⁰. Vezi cum, desfătată de darul harurilor, dorește să ajungă la tainele cele dinăuntru și să-și închine lui Hristos toate simțirile? Acuma cere, acuma stârnește iubirea și cere ca să o stârnească fiicele Ierusalimului, adică sufletele credincioșilor, prin frumusețea cărora dorește să ațâțe pe mire la o mai aprinsă iubire pentru ea.

41. Din această pricină, Domnul Iisus, îmbiat și El de râvna unei atât de mari iubiri, de frumusețea podoabei și a grației sale, fiindcă niciun păcat nu mai întinează pe cei deja spălați, spune către Biserică: „Pune-mă ca pe un sigiliu pe inima ta, ca o pecete pe brațul tău!”⁷¹, adică: împodobită ești, iubita mea, frumoasă ești toată, nimic nu îți lipsește! „Pune-mă ca pe o pecete pe inima ta!”, ca să strălucească credința ta în plinătatea tainei. încă și faptele tale să strălucească și să pună în lumină chipul lui Dumnezeu, după al Cărui chip ai fost făcută. Să nu scadă iubirea ta din

⁶⁷ Cânt. Cânt. IV, 7.

⁶⁸ Cânt. Cânt. IV, 8.

⁶⁹ Cânt. Cânt. VII, 6-7.

⁷⁰ Cânt. Cânt. VIII, 1-2.

⁷¹ Cânt. Cânt. VIII, 6.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

pricina niciunei prigoane, potop de ape să nu o poată nimici, fluvii să nu o poată clătina!

42. De aceea, să repeți, fiindcă ai primit pecetea duhovnicească: „Duhul înțelepciunii și al înțelegerii, duhul sfatului și al puterii, duhul cunoștinței și al buneii credințe, duhul temerii de Dumnezeu”⁷² și păstrează ce ai primit. Dumnezeu-Tatăl te-a însemnat, Domnul Hristos te-a întărit, iar Duhul ți-a dat cheazășie în inima ta, precum ai învățat din citirea Apostolilor⁷³.

CAP. VIII

Despre cina cea de taină a altarului Domnului; pentru ca nu cumva să o prețuiască cineva mai puțin, se arată că aceasta este mai veche decât cultul sinagogii, fiindcă ea a fost preînchipuită în jertfa lui Melchisedec și este mai de seamă decât mana, fiindcă ea este trupul Domnului

43. Spălată prin aceste mari taine, mulțimea numeroasă (a neofiților) se îndreaptă spre altarele lui Hristos. Spunând: „Intra-voi la jertfelnicul lui Dumnezeu, la Dumnezeu, Cel ce veselește tinerețile mele”⁷⁴; căci dezbrăcând hainele vechii rătăcirii, reînnoită cu tinerețile vulturului⁷⁵, ea grăbește să vină la acea cerească cină. Vine, așadar, și văzând preasfântul altar împodobit, spune strigând: „Gătit-ai înaintea mea masă”⁷⁶. Pe aceasta o înfățișează David, spunând: „Domnul mă paște și nimic nu-mi va lipsi; în loc cu pășune, acolo m-a sălășluit, la apa odihnei m-a hrănit”. Și mai departe: „Căci chiar de voi umbla prin mijlocul umbrei morții, nu mă voi teme de rele, că Tu cu mine ești. Varga ta și toiagul tău, chiar ele mi-au fost mângâiere. Gătit-ai înaintea mea masă, împotriva celor ce mă necăjesc. Uns-ai cu untdelemn capul meu și paharul Tău adăpător cât este de puternic!”⁷⁷.

⁷² Isaia XI, 2-3.

⁷³ Comp. II Cor. I, 21-22. Sf. Ambrozie face aici aluzie la Taina Mirungerii (confirmării), care se administra, ca și în Răsărit, îndată după Botez.

⁷⁴ Ps. XLII, 4. Sf. Ambrozie face aici aluzie la procesiunea solemnă în care neofiții, îmbrăcați în haine albe și purtând făclii aprinse în mâini, înaintau de la baptisteriu către altarul bisericii, unde urmau să primească pentru prima dată Sfânta împărtășanie.

⁷⁵ Comp. Ps. Cil, 5.

⁷⁶ Ps. XXII, 6.

⁷⁷ Ps. XXII, 4-6.

44. Acum să luăm seama la aceasta, ca nu cumva, văzând cineva tocmai cele ce se văd - căci cele ce sunt nevăzute nu se văd și nici nu pot fi înțelese cu ochii omenești -, să spună: Pentru iudei Dumnezeu a plouat mană, a plouat prepelițe; dar Bisericii îi sunt scumpe cele pe care le-a pregătit și despre care s-a spus: „Cele ce ochiul n-a văzut, nici urechea n-a auzit și la inima omului nu s-au suit, pe acestea le-a pregătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe Dânsul”⁷⁸. Așadar, ca să nu spună cineva așa ceva, cu foarte mare râvnă voim să dovedim că Tainele Bisericii sunt și mai vechi decât ale sinagogii, și mai de valoare decât este mana.

45. Că sunt mai vechi, ne învață citirea din cartea Facerii, pe care am parcurs-o. Căci sinagoga își are începutul de la Moise; dar cu mult mai înainte este Avraam, care, după ce vrăjmașii fuseseră înfrânți, iar nepotul său fusese eliberat, deoarece dobândise biruința (stăpânirea), atunci i-a ieșit în întâmpinare Melchisedec și i-a adus darurile pe care Avraam, simțindu-se cinstit prin ele, le-a primit⁷⁹. Nu Avraam a adus daruri (jertfa), ci Melchisedec, care este înfățișat „fără tată, fără mamă”, neavând nici început, nici sfârșit al zilelor sale, ci era asemenea Fiului lui Dumnezeu, despre care vorbește Pavel către evrei: „Fiindcă rămâne preot în veac” acela al cărui nume în tâlmăcire înseamnă „regele păcii, regele dreptății”⁸⁰.

46. Nu cunoști cine este acesta? Poate să fie un om „rege al dreptății”, când abia este drept el însuși? Poate să fie „rege al păcii”, când abia poate să fie pașnic? (Hristos este) „fără mamă” după Dumnezeire, căci s-a născut din Dumnezeu-Tatăl, fiind de aceeași ființă cu Tatăl; „fără tată” este, după întrupare, Cel ce S-a născut din Fecioară; „fără început și fără sfârșit” fiindcă El însuși este începătura și sfârșitul a toate, „cel dintâi și cel din urmă”⁸¹. Așadar, taina pe care ai primit-o nu este un dar omenesc, ci dumnezeiesc, oferit mai dinainte de Acela care a binecuvântat pe patriarhul Avraam pentru credință, pe Acela de harul și faptele Căruia te minunezi.

⁷⁸ 1 Cor. II, 9.

⁷⁹ Fac. XIV, 14 s.u.

⁸⁰ Evr. VII, 1-3.

⁸¹ Apoc. 1,8, 17; II, 8; XXI, 6.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

47. S-a făcut dovada că Tainele Bisericii sunt mai vechi: cunoaștem acum că sunt și mai de valoare. într-adevăr, era lucru de mirare că Dumnezeu a plouat cu mană evreilor și că se hrăneau cu mâncarea de toate zilele a cerului⁸². De unde s-a și spus: „Omul a mâncat pâinea îngerilor”⁸³. Dar, totuși, cei care au mâncat această pâine au murit cu toții în pustie⁸⁴; pe când această hrană pe care o primești tu, această „pâine vie, care s-a pogorât din cer”⁸⁵, îți procură hrana vieții veșnice: și oricine o va mânca nu va muri în veac și este trupul lui Hristos.

48. Judecă acum, care este mai de seamă: pâinea îngerilor sau trupul lui Hristos, care este de-a pururi trupul vieții? Mana aceea era din cer; acesta este mai presus de cer; aceea era a cerului, acesta al Stăpânului cerurilor; aceea era supusă stricăciunii, dacă era păstrată pentru a doua zi; acesta este străin de orice stricăciune, căci oricine l-a gustat cu evlavie nu va putea să mai simtă stricăciune. Evreilor le-a curs apă din stâncă, ție sânge din Hristos; pe aceia i-a săturat apa pentru o oră, pe tine Sângele te-a spălat de păcate pe vecie. Iudeul bea și însetează; tu, după ce vei bea, nu vei mai putea înseta: aceea era în închipuire, acesta este în adevăr.

49. Dacă aceea de care te minunezi este umbră (închipuire), cât de mare este Acela la care te minunezi și de umbra Lui? Ascultă că umbră erau cele ce se făceau la cei vechi: „Ei beau - spune Scriptura - din piatra (stâncă) ce avea să vină după ei, iar piatra era Hristos. Dar cu cei mai mulți nu a binevoit Dumnezeu; căci au căzut în pustie”⁸⁶. Dar acestea au preînchipuit pe ale noastre. Ai priceput (care sunt) mai de seamă; căci mai presus este lumina decât umbra, adevărul decât închipuirea, trupul Creatorului decât mana cea din cer.

⁸² Ieș. XVI, 11 ș.u.

⁸³ Ps. LXXVH.25.

⁸⁴ Comp. Ioan VI, 49, 58.

⁸⁵ Ioan VI, 50.

⁸⁶ I Cor. X, 4-5.

CAR IX

Pentru ca nu cumva cineva, izbit de înfățișarea exterioară, să se clatine în credință, prin mai multe exemple puse înainte, din care reiese că natura a fost transformată sau biruită, (autorul) dovedește că din pâine se face trupul adevărat al lui Hristos. In cele din urmă încheie expunerea cu câteva afirmații care se referă la superioritatea și efectele Euharistiei

50. Poate vei spune: Eu văd altceva; ce tot îmi spui că primesc trupul lui Hristos? încă și aceasta ne-a mai rămas s-o dovedim. Cât de multe exemple să folosim pentru aceasta? Să dovedim că nu este ceea ce natura a alcătuit, ci ceea ce binecuvântarea (Domnului) a sfințit și că mai mare este puterea binecuvântării decât a naturii, pentru că prin binecuvântare natura însăși se schimbă.

51. Moise ținea în mână o nuiă; a aruncat-o și s-a făcut șarpe. A apucat apoi coada șarpelui și ea s-a prefăcut din nou în nuiă⁸⁷.

Vezi deci că prin harul proorocului de două ori s-a schimbat și natura șarpelui, și cea a nuielii? Fluviile Egiptului curgeau ducând ape curate; dar deodată a început să țâșnească sânge din vinele izvoarelor. încât nu mai era apă de băut în fluvii. Dar la rugăciunea proorocului a încetat sângerarea apelor, iar firea apelor a revenit la loc⁸⁸. Poporul evreu era împresurat din toate părțile, dintr-o latură fiind învăluit de egipteni, dintr-alta închis de mare; dar Moise a ridicat nuiăua, apele s-au despărțit și au încremenit în chip de ziduri, iar între valuri s-a ivit cale de mers cu piciorul⁸⁹. Iordanul, întors înapoi, a curs, împotriva firii, spre locul izvorului său⁹⁰. Oare nu este limpede că firea, atât a valurilor mării, cât și a apelor curgătoare, a fost schimbată?

Poporul evreilor era însetat; Moise a lovit atunci stânca și din stâncă a țâșnit apă⁹¹. Oare nu a lucrat harul împotriva firii, așa încât stânca să verse apă, pe care n-o avea din fire? *Merra* era un râu cu apă tare amară, așa încât

⁸⁷ Ieș. IV, 30; VH, 9ș.u.

⁸⁸ Ieș. VII, 20ș.u.

⁸⁹ IeJ. XIV, 21 ș.u.

⁹⁰ Ios. III, 15ș.u.; Ps. CXIII, 5.

⁹¹ Ieș. XVII, 6.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

poporul însetat nu putea să bea; Moise a aruncat atunci un lemn în apă, iar apele și-au pierdut amăreala lor naturală, căci pătrunzându-le harul, le-a făcut dintr-odată bune de băut⁹². Pe vremea proorocului Elisei, unuia dintre fiii proorocilor i-a căzut în apă fierul securii și pe dată s-a scufundat. Cel ce pierduse securea a rugat pe Elisei; acesta a aruncat un lemn în apă „și fierul a plutit pe deasupra”⁹³. Știm, desigur, că și aceasta s-a făcut împotriva firii, căci materia fierului este mai grea decât lichidul apelor.

52 *Ne dăm deci seama că harul are mai multă putere decât firea. Și totuși, încă mai socotim harul ca (fiind) al binecuvântării profetice? Dar dacă o binecuvântare omenească a avut atâta putere încât a schimbat firea, ce vom zice despre sfințirea dumnezeiască însăși, unde operează chiar cuvintele Stăpânului mântuitor? Căci taina aceasta, pe care o primești, se săvârșește prin cuvintele lui Hristos. Căci dacă cuvintele (rugăciunii) lui Ilie proorocul au avut atâta putere încât au făcut să se coboare foc din cer, oare nu vor avea putere cuvintele lui Hristos să schimbe forma lucrurilor?*

Ai citit despre facerea lumii întregi: „Fiindcă El a zis și s-au făcut, El a poruncit și s-a zidit”⁹⁴. Așadar, cuvintele lui Hristos, care au avut puterea de a face din nimic ceea ce nu era, să nu poată ele să schimbe pe cele ce sunt în ceea ce nu erau? Căci doar nu înseamnă mai puțin să dai ființă lucrurilor decât să le schimbi firea.

53. Dar ce ne folosim de argumente? Să ne folosim de propriul Său exemplu și să dovedim adevărul tainei prin exemplul întrupării. Oare s-au petrecut lucrurile potrivit naturii, atunci când Domnul Iisus Se năștea din Fecioara Măria? Dacă cercetăm orânduiala firii, a fost dat ca femeia să zămislească împreunându-se cu bărbatul. Este limpede deci că Fecioara a născut în afară de rânduiala firii. Și acest Trup, pe care îl avem (la Sfânta Euharistie), este tot din Fecioară. De ce, dar, cauți rânduiala firii în trupul lui Hristos, când Domnul Iisus însuși S-a născut din Fecioară peste fire? Este adevăratul trup al lui Hristos, care a fost răstignit, care a fost îngropat, este real; cu adevărat deci este taina trupului Său.

⁹² Ieș. XV, 23 (vezi în urmă, la cap. III, 14).

⁹³ IV Împ. VI, 5ș.u.

⁹⁴ Ps. CXLVHI, 5.

54. Domnul Iisus însuși strigă: „Acesta este trupul Meu”; înainte de binecuvântarea cuvintelor dumnezeiești, altfel se numește pâinea, dar după sfințire devine trup. El însuși îl numește sângele Său; înainte de sfințire i se spune altfel, dar după sfințire se preface în sânge. Și tu spui: Amin, adică adevărat este! Ceea ce spune gura să mărturisească cugetul lăuntric; ceea ce spune cuvântul, să o simtă inima.

55. Așadar, Hristos hrănește Biserica Sa cu aceste Taine, prin care se întărește substanța sufletului și văzând sporirea neîncetată a harului ei, pe drept grăiește către dânsa: „Cât de frumoși s-au făcut sânii tăi, sora mea mireasă! Cât de frumoase s-au făcut de la vin! Si mirosul vesmintelor tale mai presus decât toate miremele! Fagur picură buzele tale, mireasă! Miere și lapte este sub limba ta și mireasma veșmintelor tale ca mireasma Libanului! Grădină închisă ești, sora mea mireasă, grădină închisă, izvor pecetluit!”⁹⁵. Prin aceasta vrea să spună că taina trebuie să rămână pecetluită în tine, să nu fie siluită prin faptele unei vieți rele și prin pângărirea curăției, să nu o trădezi celor ce nu se cuvine, să nu se răspândească la necredincioși printr-o vorbire flecară. Trebuie, așadar, să fie neadormită paza credinței tale. Pentru ca să păstreze neștirbită plinătatea vieții și a tăcerii.

56. Din această pricină, și Biserica, păzind înălțimea cereștilor Taine, respinge de la sine furtunile mai grele ale vântului și cheamă dulceața harului primăvăritic; și știind că grădina ei nu se poate să displacă lui Hristos, cheamă pe Mirele însuși, zicând: „Pornește-te, vântule de la miazănoapte și vino, boare de la miazăzi, suflă prin grădina mea și să curgă miremele mele. Coboară-se frățiorul meu în grădina sa și să mănânce roada pomilor săi!”⁹⁶. Căci are pomi buni și purtători de roada, care și-au înmuaiat rădăcinile lor în apele Sfântului Botez și au rodit cu sămânță în bunele roade ale unei noi rodire, așa încât să nu mai fie tăiate de securea proorocului⁹⁷, ci să rodească cu îmbelșugare evanghelică.

57. în sfârșit, Domnul însuși, desfătat de rodnicia lor, răspunde: „Intrat-am în grădina mea, sora mea mireasă; cules-am smirna mea cu miremele

⁹⁵ Cânt. Cânt. IV, 10-12.

⁹⁶ Cânt. Cânt. IV, 16-V, 1.

⁹⁷ Comp. Luca III, 9.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

mele, mâncat-am pâinea mea cu mierea mea, băut-am vinul meu cu laptele meu!"⁹⁸. Înțelege, credinciosule, de ce a spus: pâine și băutură. Nu este însă îndoielnic faptul că El însuși mănâncă și bea în noi, precum ai citit la noi, pentru că spune că El este în temniță".

58. De aceea, Biserica însăși, văzând atâta har, îndeamnă pe fiii ei, îndeamnă pe cei mai apropiați, ca să alerge la Sfintele Taine, zicând: „Mâncați, prietenii mei și beți și vă îmbățați, frații mei!"¹⁰⁰. Ce să mâncăm, ce să bem, ți-a arătat clar în altă parte Duhul Sfânt, zicând prin gura proorocului: „Gustați și vedeți că bun este Domnul! Fericit bărbatul care nădăjduiește într-Insul!"¹⁰¹. În acea taină este Hristos, deoarece al lui Hristos este trupul; nu este, așadar, hrană trupească, ci duhovnicească. De aceea, și Apostolul spune despre preînchipuirea ei simbolică: „Fiindcă părinții au mâncat hrană duhovnicească și au băut băutură duhovnicească"¹⁰². Căci trupul lui Dumnezeu este trup duhovnicesc: este trupul Duhului dumnezeiesc; fiindcă duh este Hristos, după cum citim: „Duh înaintea feței noastre este Hristos Domnul"¹⁰³. Și în epistola lui Petru avem scris: „Hristos a murit pentru noi..."¹⁰⁴. În sfârșit, hrana aceasta întărește inima noastră, iar băutura aceasta înveselește inima omului, după cum a grăit proorocul¹⁰⁵.

59. Dobândind toate de aici, să știm că suntem renăscuți și să nu spunem: Cum ne-am renăscut? Oare am intrat în pântecul mamei noastre și ne-am născut din nou? Nu cunosc rostul firii; dar nu este nicidecum rânduială a firii acolo unde este superioritatea harului. În sfârșit, nu totdeauna nașterea are loc după rânduiala firii; mărturisim că Hristos S-a născut din Fecioară și tăgăduim rânduiala firii. Căci nu de la bărbat a zămislit Măria, ci de la Duhul Sfânt a luat în pântec, după cum spune Sfântul Evanghelist

⁹⁸ Cânt. Cânt.V, 2.

⁹⁹ Probabil aluzie la Matei XXV, 36.

¹⁰⁰ Cânt. Cânt.V, 2.

¹⁰¹ Ps. XXXIII, 9.

¹⁰² 1 Cor. X, 3-4.

¹⁰³ Plâng. Ier. IV, 20.

¹⁰⁴ 1 Petru II, 21.

¹⁰⁵ Ps. CUI (CIV), 15(16-17).

Sfântul Ambrozie al Milanului DE SACRAMENTIS (DESPRE SFINTELE TAINE)*

Introducere. În revista „Studii Teologice” (XVII (1965), nr. 5-6) am dat, pentru prima oară în românește, traducerea integrală a cărții *De mysteriis* a Sfântului Ambrozie, episcopul Milanului (t 397), în care acesta explică neofitilor riturile Botezului, ale Mirungerii și ale Sfintei Euharistii. Dăm acum traducerea românească a unei alte scrieri similare, de origine apuseană, tipărită de obicei între operele Sfântului Ambrozie și intitulată *De sacramentis*¹, dar a cărei autenticitate este încă mult discutată. Ca și *De mysteriis*, aceasta se prezintă tot sub forma unui tratat unitar, dar mult mai dezvoltat, împărțit în șase cărți, cuprinzând fiecare un număr variabil de capitole; „cărțile” - acestea sunt însă, de fapt, omilii, cateheze sau cuvântări mistagogice (de inițiere în tainele cultului), rostite în șase zile consecutive, ceea ce autorul arată chiar de la început² și precizează atât la începutul, cât și la sfârșitul fiecărei cateheze în parte³. Primele două dintre aceste șase cateheze cuprind descrierea

¹ *Sfântul Ambrozie al Milanului, „De sacramentis” (despre Sfintele Taine)*, traducere, în rev. „Studii Teologice”, XIX (1967), nr. 9-10, p. 565-599.

² Ediții ale textului original: J.P. Migne, în P.L., XVI, 427-482; J. Quasten, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, Bonn, 1935-1937, p. 137 ș.u.; Otto Faller, în *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, voi. LXXIII, pars VII: *Explanatio symboli, - De sacramentis - De mysteriis...* etc, Viena, 1955; Ambroise de Milan, *Des Sacrements. Des mysteres*. Texte etabli, traduit et annote par Dom Bern. Botte, Paris, 1950 (Coli. *Sources chretiennes*, 25); S. Ambrose, *On the Sacraments*, Edit. by H. Chadwick, London, 1960 (Coli. *Studies in Eucharistic Faith and Practice*, 5).

³ Vezi cap. I, 1: „De sacramentis, quae accepistis, sermonem adorior...” (ed. J. Quasten, *op. cit.*, p. 139).

³ Vezi, de ex., cart. I, cap. VI, 24: „Sed interim secundum fragilitatem vocis nostrae st secundum temporis rationem satis sit hodie etiam de sacro fonte libasse mysteria. Cris-

și interpretarea Botezului, a treia interpretarea Mirungerii și a riturilor post-baptismale; a patra și o parte din a cincea sunt consacrate ritului euharistie, iar restul se ocupă cu explicarea Rugăciunii domnești și cuprinde îndrumări despre rugăciune în general, cu unele reveniri asupra Tainei Sfintei Euharistii.

Ca și *De mysteriis*, scrierea cu titlul *De sacramentis* prezintă o excepțională importanță nu numai din punct de vedere dogmatic și mistagogic, ci și pentru istoria cultului creștin din Apus, ea fiind unul dintre cele mai importante izvoare care dau informații, clare și prețioase, despre rânduiala sau modul săvârșirii tainelor creștine de inițiere, și îndeosebi a Botezului, în vechiul rit galican, din a doua jumătate a secolului al IV-lea.

Din nefericire însă, istoria și critica literară nu a rezolvat până acum definitiv raportul dintre cele două scrieri mistagogice atribuite Sfântului Ambrozie și nici problema autenticității lor. Sunt amândouă aceste scrieri opere autentice ale Sfântului Ambrozie? Dacă da, cum se explică diferențele de formă dintre ele, deși amândouă tratează același subiect, într-o manieră comună, care merge, în cea mai mare parte, până la identitatea expresiei formale? Sunt ele două variante deosebite ale acelorași cateheze, ținute într-un singur an de către Sfântul Ambrozie și redată în chip deosebit de către doi stenografi deosebiți? Sau, dimpotrivă, reprezintă două serii deosebite de cateheze mistagogice, ținute în doi ani diferiți?

Iată întrebări la care criticii și istoricii literari ai operelor Sfântului Ambrozie au dat până acum răspunsuri foarte variate și adesea contradictorii, în general, prima dintre cele două scrieri, adică *De mysteriis*, este socotită ca operă autentică a Sfântului Ambrozie, autenticitatea ei nefiind pusă la îndoială decât de puțini patrologi și dogmatişti⁴. Când este însă vorba de cea de a doua - adică *De sacramentis* - autenticitatea ei a fost respinsă, începând din epoca Reformei până azi, de către cei mai mulți dintre editorii și cercetătorii operelor ambroziene, din pricina deosebirilor lexicale și stilistice

tina die, ...plenius intimabo". Cart. II, cap. I, 1: „In diluvio quoque figuram baptismatis praecessisse hesterno coepimus disputare..." (ed. J. Quasten, *op. cit.*, p. 145).

⁴Menționăm, dintre aceștia, în trecut pe H. Bullinger (1535) și J. Dallaeus (1669), iar în timpul mai nou pe Fr. Loofs (*Leitfaden der Dogmengeschichte*, ed. a IV-a, Halle, 1906, p. 470), care neagă autenticitatea scrierii pe motivul că forma de exprimare și stilul ei se deosebește mult de al scrierilor ambroziene de autenticitate neîndoielnică.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

dintre această scriere și celelalte scrieri ambroziene de autenticitate sigură; în general, ea e privită ca o imitație slabă și coruptă a scrierii *De mysteriis*, făcută într-o epocă posterioară Sfântului Ambrozie. Adversarii autenticității nu sunt însă de acord asupra adevăratului autor căruia trebuie restituită opera în cauză și nici asupra epocii în care a fost scrisă.

Astfel, /. *Tixeront*⁵ crede că *De sacramentis* ar fi opera unui autor necunoscut din secolul al IV-lea sau al V-lea, care ar fi imitat îndeaproape scrierea autentică a Sfântului Ambrozie (*De mysteriis*), dar a introdus, totuși, și unele elemente noi. *L. S. Tillemonfi*, *P. Schanz*⁷, *Th. Schermann*⁸, *O. Bardenhewer*⁹ și *G. Rauschen*¹⁰ atribuie *De sacramentis* episcopului Maxim de Turin din secolul al V-lea, dar părerea lor nu se poate susține, deoarece stilul acestei scrieri se deosebește mult de cel al lui Maxim, care, de altfel, ne-a lăsat el însuși trei cateheze („tratate”) asupra Botezului, ținute neofitilor din orașul său de reședință¹¹, cateheze în care descrierea și explicarea Botezului este mult deosebită față de cea din *De mysteriis* și *De sacramentis*. După *L. Duchesne*ⁿ și *A. Baumstark*¹³, care combate autenticitatea bazat pe motive interne, *De sacramentis* ar fi fost scrisă la Ravenna în secolul al V-lea, când era încă în vigoare Botezul adulților. *C. Atchely*¹⁴ credea că *De sacramentis* ar fi fost scrisă în secolul al VI-lea. N-au lipsit nici teologi care au fixat apariția acestei scrieri și mai târziu, în secolul al VII-lea¹⁵ și chiar al VIII-lea¹⁶.

⁵ *Precis de Patrologie*, ed. XIII-e, Paris, 1942, p. 315-316.

⁶ Citat la J. Quasten, *op. cit.*, p. 137.

⁷ *Die Lehre von den heilige Sakramenten der katholischen Kirche*, Freiburg, 1893, p. 193.

⁸ *Die pseudoambrosianische Schrift „De sacramentis”. Ein Beitrag zur Liturgiegeschichte und Sakramentenlehre des IV. Resp. V. Jahrhunderts*, în „*Römische Quartalschrift*”, 17 (1903), p. 237-255.

⁹ *Geschichte der altchristlichen Literatur*, III, Freiburg im Br., 1912, p. 536 ș.u.

¹⁰ *Florilegium Patristicum*, fasc. VII, Bonn, 1914 (ed. a Ii-a), p. 99.

¹¹ *Tractatus (tres) de baptismo*, P.L., LVII, 771-782.

¹² *Origines du culte chretien*, ed. a V-a, Paris, 1925, p. 187.

¹³ *Liturgia Romana e Liturgia dell'Esarcato. Il rito detto în seguito patriarchino e le origini del Canon Missae Romano*, Roma, 1904, p. 161 ș.u.; *Missale Romanum. Seine Entwicklung, thre wichtigsten Urkunden und Probleme*, Endhoven-Nijmegen, 1920, p. 11.

¹⁴ *The date of De Sacramentis*, în „*Journal of Theological Studies*”, 1929, p. 281-286.

¹⁵ Ca, de ex., Albertinus, *De sacra Eucharistia*, lib. II, p. 509.

¹⁶ Ca J. Dallaeus, *De Confirmatione*, c. 8 (citat ibidem).

Sunt însă destui istorici literari, patrologi, dogmatiști și liturgiști care suspin autenticitatea scrierii *De sacramentis*, socotind-o operă autentică a Sfântului Ambrozie, ca și *De mysteriis*. Menționăm dintre aceștia pe *E Probst*¹⁷ care încă din 1893 a emis părerea că, deși cele șase omilii despre Taine au fost rostite de către Sfântul Ambrozie însuși, totuși ele n-au fost scrise de el însuși, ci de un tahigraf, care ni le-a transmis, printre scrierile lui Ambrozie, în forma în care le avem azi. Părerea lui Probst a fost adoptată și de alții, ca *G. Morin*^x \ *EJ. Dolger*^x \ *A. Manser*^{2*}, *O. Casei*²¹, *Otto Faliei*, *H. Connollf* \ *Bem. Botte*^{LA}, *J. Quasten*²⁵ ș.a. Pr. Prof. I. Coman, de la Institutul Teologic din București, enumera, de asemenea, *De sacramentis* printre scrierile autentice ale Sfântului Ambrozie, socotind-o ca o completare și amplificare a operei *De mysteriis*²⁶.

¹⁷ *Die Liturgie des viertern Jahrhunderts und deren Reform*, Münster, 1893, p. 232-239.

¹⁸ *Que Ies six livres De sacramentis et l'Explanatio symboli ad initiandos attribuees à Saint Ambroise appartiennent a au meme auteur*, în „Revue Benedictine” (1894), p. 339-345; *Pour l'authenticite du De sacramentis et de l'Explanatio symboli de Saint Ambroise*, în „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft”, 8 (1928), p. 86-106.

¹⁹ *Ein bisher unverständlicher Text bei Ambrosius De sacramentis, VI, 5, 26*, în „Antike und Christentum”, 1 (1929), 35, 317.

²⁰ în „Antike und Christentum”, I, 1929, p. 35.

²¹ în „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft”, 11 (1931), p. 6.

²² *Was sagen die Handschriften zur Echtheit der sechs Predigten „Sancti Ambrosii De sacramentis”*, în „Zeitschrift für katholische Liturgie”, 53 (1929), p. 11-65; *Ambrosius, der Verfasser von „Desacramentis”. Die inneren Einheitsgründe*, în aceeași revistă, 64 (1940), p. 1-14, 81-101 (și extras, 34 p.).

²³ *The „De sacramentis” a Work of 'Saint Ambrose*, Oxford, 1942.

²⁴ în ediția operelor lui Ambrozie, menționată la nota 1.

²⁵ în introducerea la ediția scrierii *De sacramentis*, din col. *Monumenta eucharistica...*, p. 137-138.

²⁶ *Patrologie*. Manual pentru uzul studenților institutelor teologice, București, 1956, p. 233. Editorul operelor Sfântului Ambrozie din P.L., XVI, 432-432 afirmă că autenticitatea operei *De sacramentis* ar fi atestată și de Fer. Augustin, care o citează în două din lucrările sale. Dar lucrarea ambroziană citată de Fer. Augustin nu este tot una cu *De sacramentis*, ci o altă lucrare, probabil pierdută, care purta titlul *De sacramento regenerationis vel de Philosophia* (vezi Fer. Augustin, *Contra Julianum Pelagianum*, lib. II, cap. V, pgf. 14, P.L., XLIV, 683-684) sau: *De sacramentis, sive de Philosophia* și începea: „Sunt praecepta quaedam...” (vezi Fer. Augustin, *Retractationes*, lib. II, cap. IV, P.L. XXXII, 632).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Ne alăturăm la părerea celor care susțin originea ambroziană a scrierii *De sacramentis*, pentru următoarele motive:

a) Tradiția manuscriselor acestei opere este în unanimitate în favoarea autenticității; aproape toate cele 119 manuscrise din secolul al VII-lea și următoarele, care au transmis textul ei, o atribuie Sfântului Ambrozie²⁷.

b) Nu numai subiectul, ci și planul urmărit, precum și spiritul și modul de tratare, felul de explicare a celor trei taine de inițiere din *De sacramentis* sunt aceleași cu cele din *De mysteriis*. Rânduiala Botezului și a Mirungerii, descrisă în *De sacramentis*, este aceeași, în riturile ei principale, cu cea descrisă în *De mysteriis*, deși descrierea din *De sacramentis* este mai dezvoltată și mai bogată în amănunte; ideile și marea majoritate a expresiilor și a formulărilor din această scriere aparțin, fără îndoială, Sfântului Ambrozie.

c) *De sacramentis* nu poate fi opera unui compilator de mai târziu, care ar fi imitat sau prelucrat *De mysteriis*, deoarece forma ei de prezentare nu e aceea a unui tratat catehetic compus la masa de lucru, ci aceea a unei opere catehetice, a unor cuvântări de inițiere a neofiților în tainele de căpetenie ale creștinismului. Caracterul oral al stilului este și mai accentuat chiar decât în *De mysteriis*; *De sacramentis* nu este opera unui teolog care gândește și scrie în liniștea biroului, ci a unui mare cuvântător, care are în vedere pe ascultătorii săi, cărora le adresează mereu și cărora le vorbește într-un stil marcat de toate calitățile și deficiențele stilului oral: concizia și scurtimea frazelor, expresii ale limbii populare²⁸, nenumărate moduri de adresare, vi-oiciunea și culoarea specifice cuvântului vorbit etc. La aceeași concluzie duc și numeroasele repetiții, adesea inutile²⁹, întreruperi ale unor idei anunțate

²⁷ Vezi îndeosebi Otto Faller, prima lucrare citată la nota 22.

²⁸ Ca și în alte scrieri ale Sfântului Ambrozie, latina folosită în *De sacramentis* nu este latina cărțurărească, clasică, ci una de uz popular, mai ales în sintaxă, unde simplitatea construcțiilor sfidează adesea regulile clasice ale subordonării coordonatelor în frază, ordinea subiectului și a predicatului în propoziție, întrebuințarea conjuncțiilor (propozițiile principale simple sunt legate între ele fără obișnuitele conjuncții copulative *et* sau *que*) etc. Întâlnim expresii simpliste în vocabular și construcții morfologice din graiul popular: *Venire habes ad altare... Videre habes...* etc. (cart. III, cap. II, 11).

²⁹ Vezi, de ex., cart. III, cap. I, 3: „In mari est (piscis) et super undas est; in mari est...”. Cart. IV, cap. II, 7: „Veniebas ergo desiderans ad altare...; veniebas desiderans ad altare...”.

și începute dar neterminat, digresiuni, reveniri și reluări³⁰, care se explică prin caracterul în mare parte improvizat al cuvântărilor, transcrise probabil de un tahigraf și rămase nerevăzute de autor.

d) *De sacramentis* conține numeroase idei, expresii și locuri comune nu numai cu cele din *De misteriis*, ci și din alte lucrări necontestate ale Sfântului Ambrozie, ca, de exemplu, *Comentariul la Evanghelia după Luca*, *Despre paradis*, *Despre credință*, *Comentarii la diferiți psalmi*, *Despre Sfântul Duh*, *Apărarea proorocului David* ș.a.³¹. Autorul se dovedește un bun cunoscător și mânuitor al textelor biblice, un exeget remarcabil, așa cum îl cunoaștem pe Sfântul Ambrozie din toate operele sale.

Avem deci suficiente motive să socotim *De sacramentis* operă autentică a Sfântului Ambrozie, care conține ideile, stilul și vocabularul lui și care poartă, în general, pecetea caracteristică tuturor operelor lui. Ea apare ca o reluare și ca o dezvoltare a celeilalte lucrări ambroziene cu același subiect, adică *De misteriis*. În cazul că e scrisă de însăși mâna Sfântului Ambrozie, *De sacramentis* ar putea fi o redactare mai dezvoltată a altei serii de cateheze mistagogice, ținute în alt an, autorul folosind probabil materialul notat anterior mai pe scurt, ca un „aide-memoire”, în *De misteriis*, pe baza căruia va fi ținut prima serie de cateheze, din anul 387. Este posibil însă, precum am văzut că presupune *E Probstsi* alții după el, ca *De misteriis* și *De sacramentis* să reprezinte două variante sau redacții deosebite ale aceleiași serii de cateheze mistagogice ținute de Sfântul Ambrozie în anul 387, dintre care prima, adică *De misteriis*, ar fi un rezumat scris de autor însuși, înainte de rostirea catehezelor, iar a doua, adică *De sacramentis*, ar reprezenta transcrierea integrală de către un tahigraf a catehezelor, așa cum au fost rostite de către marele catehet, cu unele amplificări firești în astfel de cazuri, textul lor fiind apoi împărțit de către copiiștii manuscriselor în cărți (în loc de cuvântări) și capitole. Această din urmă ipoteză ar explica mai bine și unele imperfecțiuni stilistice, citarea din memorie a unor texte biblice folosite de autor, în care s-au strecurat chiar unele greșeli în manuscrisul rămas necorectat, ca,

³⁰ Așa, de ex., după explicarea rugăciunii „Tatăl nostru”, cu care se încheie cartea a V-a, autorul revine asupra Euharistiei (cart. VI, cap. 1), despre care tratase pe larg mai înainte; cap. III din cartea a IV-a este o reluare mai pe larg a cap. al IV-lea din cartea I-a ș.a.m.d.

³¹ Vezi notele 12, 15, 40, 83, 95, 103, 104, 114, 119 la textul traducerii de față.

Bucuria șjînțitoare a Liturghiei

de exemplu: *Petru* în loc de *Pavel* (de două ori, în cart. IV, cap. I, 2), *Pavel* în loc de *Petru* (cart. IV, cap. II, 1), „*Oratio est prima*”, în loc de „*Laus est prima*” (cart. VI, 25) ș.a.

Discuții pot provoca numai două texte, care reprezintă, incontestabil, adaosuri posteriore (interpolări) care nu pot fi atribuite Sfântului Ambrozie, și anume paragrafele 5 și 6 din cap. I al cărții a treia și întreg capitolul al V-lea al cărții a patra. În cel dintâi dintre acestea, interpolatorul simte nevoia să apere practica milaneză a spălării picioarelor, menținută în ritul galican al Botezului, dar dispărută pe atunci din ritul roman; iar în cel de al doilea, același interpolator (sau poate un altul) se străduiește să susțină scolastic teoria latină că sfințirea și prefacerea darurilor la Liturghie ar fi efectul cuvintelor rostite de Mântuitorul la Cina cea de taină („*Luați, mâncați...*” și „*Beți dintr-acesta toți...*”). Asemenea adaosuri, care distonează vădit cu restul, în ceea ce privește stilul lor și spiritul polemic în care sunt redactate, nu puteau fi făcute decât într-o epocă mai târzie, adică în secolele al VII-lea — al IX-lea, când apar în Apus discuțiile asupra Sfintei Euharistii, provocate de *Paschasius Radbert*, și când episcopii Milanului, unde vechiul rit liturgic galican s-a menținut până azi, în ciuda eforturilor de supremație ale ritului roman, simțeau nevoia să-și apere riturile și concepțiile proprii, susținându-le, pe de o parte, față de concepțiile și practicile deosebite ale răsăritenilor, iar pe de altă față de cele venite dinspre Roma, cu pretenția de a impune peste tot ritul liturgic roman³².

Un adaos (text interpolat), de slabă calitate, pare să fie și paragraful 25 al cărții ultime, în care interpolatorul anonim vrea să repete, cu ajutorul unor citate din Psalmul VIII, ceea ce se spusese deja în paragraful anterior, în legătură cu Rugăciunea domnească³³. În sfârșit, tot ca o interpolare ar putea fi socotit

³² Vezi și nota noastră 58 la textul traducerii. Sunt însă și liturgiști apuseni contemporani (ca A. Hamman, *Prieres des premiers chretiens*, 1962, p. 372), care, considerând *De sacramentis* ca operă definitiv atribuită Sfântului Ambrozie, socotesc autentic chiar și fragmentul din Canonul Missei Romane inserat în cartea a IV-a, cap. 5.

³³ De altfel, întreaga explicare a Rugăciunii domnești, care constituie cuprinsul capitolului ultim al cărții a cincea și care, prin schematismul ei, este mai mult o parafrază a rugăciunii decât o explicare, reprezintă una dintre părțile cele mai slabe ale cărții *De sacramentis*. Exemplele date aici de autor pentru a arăta părțile rugăciunii nu sunt dintre

și locul din cart. V, par. 25, unde autorul, explicând cererea „pâinea noastră cea de toate zilele...” - din Rugăciunea domnească -, face aluzie la obiceiul grecilor de a se împărtăși o singură dată pe an: „Si cotidianis est panis, cur post annum illum sumis, quemadmodum Graeci în Oriente facere consuerunt?” Or, pe vremea Sfântului Ambrozie era încă în uz general, atât în Răsărit, cât și în Apus, împărtășirea deasă (aproape la fiecare Liturghie), iar împărtășirea o singură dată pe an nu constituia pe atunci decât o rarisimă excepție.

Tocmai pe baza unor asemenea interpolări tardive susțin unii autori că amestecul sau confuzia între scrierea autentică a Sfântului Ambrozie (*De mysteriis*) și celelalte care i se atribuiău s-a putut face numai în timpul controverselor euharistice din secolul al IX-lea³⁴.

*

Urmează traducerea textului scrierii *De sacramentis*.

CARTEA ÎNTÂIA

Capitolul I

Despre taina deschiderii urechilor și a nărilor

1. Încep cuvântarea despre Tainele pe care le-ai primit, al căror rost nu se cuvenea să-ți fie arătat mai înainte; căci pentru un creștin mai întâi este credința. De aceea, la Roma, cei ce au fost botezați se și numesc *credincioși*, iar părintele nostru Avraam a fost socotit *drept* prin credință, nu prin fapte³⁵. Așadar, ați primit Botezul, ați crezut. Căci ar fi păcat să cred altceva; pentru că nici nu ai fi fost chemat la har, dacă Hristos nu te-ar fi socotit vrednic de harul Său.

2. Așadar, ce am făcut sâmbăta (trecută)? - Firește, deschiderea (urechilor și nărilor)³⁶. Ce taine ale deschiderii s-au săvârșit când preotul ți-a

cele mai fericit alese și concludente. Autorul nu își urmărește consecvent ideea, fiind furat de digresiuni și amănunte insignifiante pentru demonstrația ideilor principale. Nu este exclus deci ca întreg capitolul al IV-lea al cărții a V-a să fie interpolat.

³⁴ Vezi, de ex., Th. Schermann, *op. cit.*, la nota 8.

³⁵ Gal. 111,5 ș.u.;Evr. XI, 8-10.

³⁶ Ritul „deschiderii urechilor și nărilor”, amintit și în lucrarea autentică a Sfântului Ambrozie, *De mysteriis* (cap. I), este specific slujbei apusene a Botezului, în care se păstrează până azi (după exorcisme).

atins urechile și nările? - Aceasta o arată Domnul nostru Iisus Hristos în Evanghelie, când I s-a adus un surd și mut, și i-a atins urechile și gura — urechile fiindcă era surd, gura fiindcă era mut - și a zis: „*Effeta*”³⁷. Este un cuvânt evreiesc, care în limba noastră înseamnă: *deschide-te*. Așadar, de aceea ți-a atins preotul urechile, ca să se deschidă urechile tale la cuvântarea și la învățătura preotului.

3. Dar îmi spui: și nările pentru ce? —Acolo, pentru că era mut, i-a atins gura ca să primească glas de la Hristos, fiindcă nu putea să grăiască dumnezeieștile Taine. Și pentru că era bărbat. Aici, fiindcă se botează femei și nu este aceeași curăția slugii cu a stăpânului; într-adevăr, ce asemănare poate să fie, de vreme ce Acela iartă păcatele, iar acestuia i se iartă? De aceea, pentru harul lucrării și al darului, episcopul nu atinge gura, ci nările, ca să primești bună mireasmă a evlaviei veșnice și să spui: „Căci noi suntem pentru Dumnezeu bună mireasmă a lui Hristos”, precum a spus Sfântul Apostol (Pavel)³⁸ și să fie în tine răspândind din plin mireasma credinței și a devoțiunii tale.

Capitolul II

Despre ungere și despre lepădarea celui ce se botează

4. Am venit la fântână (baptisteriu)³⁹, ai intrat înăuntru; ia seama pe cine ai văzut, ia seama ce ai spus, adu-ți aminte cu băgare de seamă. Ți-a ieșit înaintea diaconul, te-a întâmpinat preotul; ai fost uns ca și un luptător al lui Hristos, ca unul care ai să dai lupta acestui veac⁴⁰ ai mărturisit ostenele luptei tale. Cel ce se luptă are ce nădăjdui; unde este luptă, acolo este și cunună (de biruință). Te lupti în lume, dar ești încununat de Hristos și ești încoronat pentru luptele cu lumea. Căci deși răsplata este în cer, totuși dreptul la răsplată se dobândește aici.

³⁷ Marcu VII, 32-35. Cp. *De mysteriis*, I, 3.

³⁸ II Cor. II, 15.

³⁹ Botezul adulților se făcea pe atunci în *baptistere*, adică locașuri sau încăperi anume destinate pentru Botez, construite pe lângă biserici, mai ales la catedralele episcopale.

⁴⁰ Ungerea prebaptismală avea loc în Apus înainte de lepădări, spre deosebire de Răsărit, unde ea avea loc înainte de afundarea în apa Botezului (ca și azi). Nu e menționată în *De mysteriis*.

5. Ce ai răspuns când te-a întrebat: *Te lepezi de Satana și de lucrurile lui?* - *Mă lepăda.* Ce ai răspuns când te-a întrebat: *Te lepezi de lume și de desfătările ei?* Ține minte ce ai spus și niciodată să nu fie uitat (călcăt) legământul făgăduinței tale. Dacă ai dat unui om semnătură, ești socotit răspunzător (datornic), deoarece ai acceptat datoria lui, ești socotit dator și, dacă te împotrivești, creditorul te silește; dacă refuzi, ești dus la judecător și acolo o să fii constrâns prin girul pe care l-ai dat.

6. Ia seama *unde* ai făcut făgăduiala și *cui* ai facut-o. Ai văzut un diacon, dar el este slujitor al lui Hristos. L-ai văzut că slujește în fața altarelor. Așadar, iscălitura dată de tine este ținută nu pe pământ, ci în cer. Ia seama unde vei primi cereștile Taine. Dacă aici este trupul lui Hristos, aici stau și îngerii. Ai citit în Evanghelie că „unde este trupul, acolo și vulturii”⁴². Unde este trupul lui Hristos, acolo zboară de obicei și vulturii, ca să fugă de cele pământești, ca să caute pe cele cerești. De ce spun aceasta? - Pentru că și oamenii sunt îngeri ori de câte ori vestesc pe Hristos și sunt puși în rând cu îngerii.

7. În ce fel? Să luăm ca pildă pe Ioan Botezătorul. Ioan se născuse din bărbat și femeie; auzi totuși că și el este înger: „Iată, trimit pe îngerul⁴³ meu înaintea feței tale și va găti calea ta înaintea ta”⁴⁴. Iată și alt exemplu, din proorocia lui Maleahi: „Că buzele preotului păzesc știința și (credincioșii) așteaptă (cer) legea din gura lui”⁴⁵. Se spun acestea, pentru ca să arătăm vrednicia (lui) de preot, nu ca să i se atribuie cine știe ce merite personale.

8. Așadar, te-ai lepădat de lume, te-ai lepădat de veacul acesta; fii plin de grijă. Cine are de dat o datorie se gândește totdeauna la chezașia pe care a dat-o; și tu, care datorezi credință lui Hristos, păzește credința, care este mult mai de preț decât datoria (banii); căci credința este un lucru veșnic, banii un bun vremelnic. Și tu, așadar, amintește-ți mereu ce ai făgăduit, și vei fi mai ferit de grijă. Dacă îți vei ține făgăduința, îți vei păzi și siguranța ta.

⁴¹ Cp. *De mysteriis*, II, 5.

⁴² Matei XXIV, 28.

⁴³ în grec: TOV *âyyzkov* = trimis, vestitor, sol.

⁴⁴ Matei XI, 10.

⁴⁵ Maleahi II, 7.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Capitolul III

In Taina Botezului sunt mai mari cele ce nu se văd,
decât cele ce se văd

9. După aceea ai venit mai aproape; ai văzut piscina (baia Botezului), ai văzut și pe preot lângă colimvitră. Și nici nu pot să mă îndoiesc că în sufletul vostru n-a putut să cadă ceea ce a căzut în sirianul acela, Naaman; fiindcă, măcar că a fost curățit, totuși mai înainte s-a îndoit. De ce? - Ascultă, îți voi spune.

10. Ai intrat înăuntru (în baptisteriu); ai văzut apă, ai văzut pe diacon. Să nu spună cumva, cineva: Asta e tot? - Da, este totul! Cu adevărat este totul, acolo unde este toată neprihănirea, toată credința, tot harul, toată sfințirea. Ai văzut cele ce ai putut vedea cu ochii trupului tău și cu privirile omenești; dar n-ai văzut pe acelea care se săvârșesc, fiindcă nu se văd. Acelea, care nu se văd, sunt mult mai mari decât cele ce se văd; pentru că cele ce se văd sunt vremelnice, pe când acelea care nu se văd sunt veșnice.

Capitolul IV

Tainele creștinilor sunt mai dumnezeiești
și mai vechi decât ale iudeilor

11. Așadar, să spunem, mai întâi, ține făgăduiala cuvântului meu. și judecă. Ne minunăm că tainele iudeilor, care au fost date părinților noștri, sunt superioare mai întâi prin vechime și apoi prin sfințenia celor săvârșite. Dar vă încredințez că tainele sfinte ale creștinilor sunt mai dumnezeiești și mai vechi decât ale iudeilor.

12. Ca să vorbim, între acestea, despre Botez, ce este mai de seamă decât trecerea poporului iudeilor prin mare? Totuși iudeii care au trecut au murit cu toții în pustie. Pe când cine trece prin această apă, adică de la cele pământești la cele cerești (căci aceasta este trecerea, de *Zi&pâschâ* adică *trecerea* aceleia, trecerea de la păcat la viață, de la vină la har, de la necurăție la sfințire), cel care trece prin această apă nu moare, ci reînviază.

Capitolul V

Despre istoria leprosului Naaman și despre botezul lui Hristos

13. Așadar, Naaman era lepros; o fată a spus soției lui: dacă stăpânul meu vrea să fie curățit de lepră, să se ducă în țara lui Israel și va găsi acolo pe cel ce ar putea să-l scape de lepră. Aceea a spus stăpânei sale, soția a spus bărbatului ei, Naaman a spus regelui Siriei, care l-a trimis la regele lui Israel ca pe un prieten foarte apropiat. A auzit regele Israelului că a fost trimis la el, ca să-l curețe de lepră, și și-a sfâșiat veșmintele. Atunci proorocul Elisei i-a trimis vorbă: „Ce este aceasta că ți-ai sfâșiat veșmântul, ca și cum n-ar fi un Dumnezeu puternic, Care să-l curățească pe lepros? Trimite-l la mine”. Și l-a trimis; venind acela, proorocul i-a spus: „Mergi la Iordan, scufundă-te în el și te vei însănătoși”.

14. Acela a început să cugete în sine și să spună: Aceasta este totul? Am venit din Siria în țara iudeilor și mi se spune: Du-te și coboară la Iordan, scufundă-te și te vei însănătoși; ca și când n-ar fi mai bune râurile în patria mea. I-au spus, așadar, slugile: Stăpâne, de ce nu împlinești cuvântul proorocului? Fă bine și încearcă! Atunci acela s-a dus la Iordan, s-a scufundat în apă și s-a reîntors sănătos.

15. Ce înțeles are, așadar, aceasta?⁴⁶ - Ai văzut apa; dar nu orice apă tămăduiește, ci acea apă tămăduiește care are harul lui Hristos. Una este materia, alta este sfințirea; una este lucrul, alta este lucrarea. Lucrul este apa, lucrarea este a Sfântului Duh. Nu tămăduiește apa dacă n-a coborât Duhul și nu a sfințit acea apă⁴⁷; așa precum ai citit că Domnul nostru Iisus Hristos, când ne-a dat chipul botezului, a venit la Ioan și Ioan i-a spus: „Eu trebuie să fiu botezat de Tine, și Tu vii la mine!” Hristos i-a răspuns: „Îngăduie, totuși! Căci așa se cuvine, să împlinim noi toată dreptatea”⁴⁸. Vezi, dar, că în Botez stă *toată dreptatea*®.

⁴⁶ Cp. *De mysteriis*, III, 16. Aceeași interpretare a vindecării sirianului Naaman, ca preînchipuire a Botezului creștin, o aflăm și în altă scriere a Sfântului Ambrozie: *Expositio Evangelii Lucae*, IV, 50 (Ed. Schenkl, în *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum latinorum*, XXXII, 163, 20ș.u.).

⁴⁷ Despre sfințirea apei de Botez vezi și în *De mysteriis*, III, 14.

⁴⁸ Matei III, 14ș.u.

⁴⁹ Aceeași idee o găsim și la Sf. Ambrozie, în lucrarea sa *Apărarea proorocului David*, I, 8, p. 44 (Ed. Schenkl, în *Corpus...*, XXXII, 327): „Ad illum ergo perfectum tota intentione festinat, quo iustitia omnis impletur, quod est baptismatis sacramentum”.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

16. Așadar, de ce a coborât Hristos (la apa Iordanului), dacă nu ca să se curățească trupul acesta, trupul pe care l-a luat după firea noastră? Căci Hristos, Care nu a făcut păcat, nu avea trebuință să-și spele păcatele; dar aveam trebuință noi, care suntem supuși păcatului. Așadar, dacă Botezul s-a dat pentru noi, pentru noi s-a făcut chipul lui, ni s-a pus înaintea o formă a credinței noastre.

17. A coborât Hristos (la Iordan); Ioan, care boteza, era acolo, și iată Duhul Sfânt a coborât ca un porumbel. Nu a coborât un porumbel, ci în chip de porumbel⁵⁰. Adu-ți aminte ce am spus: Hristos a luat trup, nu înfățișare de trup, ci realitatea trupului, trup adevărat; însă Duhul Sfânt nu a coborât ca porumbel adevărat, ci a coborât din cer sub înfățișarea unui porumbel. Așadar, Ioan a văzut și a crezut.

18. A coborât Hristos, a coborât și Duhul Sfânt. De ce a coborât mai întâi Hristos și după aceea Sfântul Duh, deși forma și rânduiala Botezului este să fie sfințită mai întâi și apoi să coboare cel ce se botează? într-adevăr, îndată ce intră (în baptisteriu), preotul face mai întâi exorcizarea (curățirea) apei după firea ei⁵¹, apoi rostește invocarea și rugăciunea, ca să se sfințească apa și să fie prezentă puterea Treimii celei veșnice; (la Iordan) însă a coborât mai întâi Hristos, iar Duhul L-a urmat. Pentru care motiv? — Ca să nu pară cumva că Hristos ar avea nevoie de taina sfințirii, ci (ca să se vadă) că El însuși sfințește și (că) și Duhul sfințește.

19. Așadar, Hristos a coborât în apă și a coborât și Duhul Sfânt ca un porumbel și însuși Dumnezeu-Tatăl a vorbit din cer. Ai (aici) prezența Treimii.

Capitolul VI

Trecerea prin Marea Roșie și potopul sunt preînchipuiri ale botezului

20. Că în Marea Roșie s-a arătat preînchipuirea acestui botez⁵² ne-o spune Apostolul, zicând: „Fiindcă părinții noștri au fost cu toții botezați în nor și în mare”; și adaugă: „Dar toate acestea s-au făcut spre închipuirea acelorora”⁵³, pentru aceia (s-a făcut) în închipuire, dar pentru noi în adevăr.

⁵⁰ Cp. *De mysteriis*, IV, 24.

⁵¹ Despre exorcizarea apei de Botez vezi și la Tertulian, *De baptismo*, V, 4-5.

⁵² Cp. și *De mysteriis*, III, 12.

⁵³ 1. Cor X, 2, 6.

Atunci Moise ținea un toiag, poporul evreilor era împresurat: de o parte, amenințau egiptenii cu armele, de altă parte, evreii erau înțăruiți de mare; nu puteau nici să treacă marea, nici să se repeadă asupra vrăjmașului. Au început să murmure.

21. Vezi să nu te smintească faptul că ruga le-a fost ascultată. Măcar că Dumnezeu le-a ascultat ruga, totuși ei, fiindcă au murmurat, nu sunt fără vină. Datoria ta, când ești strâmtorat, este să crezi că ai să scapi, nu să murmuri; să chemi (pe Domnul), să te rogi, să nu te bocești.

22. Moise ținea un toiag și călăuzea pe poporul evreilor cu stâlpul de lumină în timpul nopții și cu stâlpul de nor în timpul zilei. Ce este lumina decât adevărul, fiindcă revarsă strălucire limpede și deplină? Ce este stâlpul de lumină decât Hristos Domnul, Care a alungat întunericul necredinței, Care a insuflat lumina adevărului și a harului duhovnicesc peste sufletele omenești? Cât privește stâlpul norului, acesta este cu adevărat Duhul Sfânt. Poporul era în mare și stâlpul de lumină mergea înainte; apoi urma stâlpul de nor, ca și o umbră a Duhului Sfânt. Vezi cum prin Duhul Sfânt și prin apă s-a arătat închipuirea Botezului.

23. încă și în potop a fost pe atunci preînchipuirea Botezului și, fără îndoială, pe atunci nu ființau încă tainele iudeilor. Dacă deci preînchipuirea acestui Botez a fost mai înainte, vezi cât de vechi au fost tainele creștinilor față de cele ale iudeilor!

24. Dar, între acestea, ținând seamă de slăbiciunea glasului meu și de lungimea timpului, să ne fie destul că și astăzi am sorbit tainele chiar din izvorul sfânt. Mâine vă voi face să cunoașteți și mai din plin, dacă Domnul îmi va da putere de a vorbi și plinătate. Este însă de trebuință ca sfințenia voastră să aibă urechile pregătite, sufletul mai ager, ca să puteți păstra cele ce vom putea să strângem din șirurile Scripturilor și vi le vom aduce la cunoștință, ca să aveți harul Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Acestei Treimi îi este de-a pururi împărăția, din veci și acum și totdeauna și în toți vecii vecilor.

4. De ce (se cobora) un înger? - Pentru că El însuși este „îngerul Sfatului celui mare”⁵⁸. La vremea hotărâtă, care era la ceasul al nouălea, ca să prindă ziua, chiar în amurg, și să-l întârzie. Așadar, ori de câte ori se cobora îngerul, se tulbura apa. Poate ai să spui: De ce nu se mișca mai înainte? - Ascultă de ce. Semnele (sunt) pentru cei necredincioși, iar pentru cei ce cred este credința.

5. Cel ce cobora cel dintâi se tămăduia de orice neputință. În ce este cel dintâi: în timp, sau în cinste? - înțelege și una și alta. Dacă înțelegem întâietatea în timp: cel care se cobora mai întâi se tămăduia înainte, adică mai mult din poporul evreilor decât din poporul păgânilor. Dacă înțelegem întâietatea în cinste, cel care cobora mai întâi înseamnă cel care avea frică de Dumnezeu, râvnă pentru dreptate, harul iubirii, simțul neprihănirii, mai mult acela se tămăduia. Totuși, în vremea aceea se vindeca unul singur; atunci, vă spun, se tămăduia numai cel care se cobora mai întâi în timp. Cu cât mai mare este harul Bisericii, în care toți sunt mântuiți, oricâți coboară (în apa Botezului)!

6. Vedeți, dar, taina. Domnul nostru Iisus Hristos a venit la scaldătoare și mulți bolnavi zăceau (acolo). Și fără îndoială că zăceau mulți bolnavi acolo unde doar unul singur se tămăduia. Apoi a spus către paralic: „Coboară-te!”. Acela a zis: „Nu am om”⁵⁹. Vezi unde ești botezat. De unde să fie Botezul, decât de la crucea lui Hristos, de la moartea lui Hristos? Acolo este toată taina, căci pentru tine a pățimit. În El ești răscumpărat, în El vei fi mântuit.

7. „Nu am om” - a spus el; adică: „printr-un om (a venit) moartea și printr-un om învierea morților”⁶⁰. Nu putea să coboare, nu putea să se mântuiască, fiindcă nu credea că Domnul nostru Iisus Hristos a luat trup din Fecioara. Dar acesta, care aștepta pe Mijlocitorul între Dumnezeu și oameni, pe omul Iisus Hristos, așteptând pe Acela despre Care s-a spus: „Și va trimite Domnul un om care să-i mântuiască pe ei”⁶¹, spunea: „Nu am om”; și de aceea s-a învrednicit să se facă sănătos, deoarece credea în Cel ce trebuia să vină. Ar fi fost totuși mai bun și mai aproape de desăvârșire, dacă ar fi crezut că venise deja Cel în Care nădăjduia că va veni.

⁵⁸ Vezi Isaia IX, 6.

⁵⁹ Ioan V, 7.

⁶⁰ I Cor. XV, 21.

⁶¹ Isaia XIX, 20.

Capitolul III

Încheiere la cele spuse mai înainte

8. Vezi-le acum, una câte una. Am spus că o preînchipuire (a Botezului) a fost în Iordan, când s-a curățit leprosul acela, Naaman. Cine este copila aceea dintre cei robiți, decât una care purta închipuirea Bisericii și înfățișa imaginea ei? Căci mulțimea păgânilor era robită; dar nu vorbesc despre o robie sub vreun popor vrăjmaș, ci vorbesc despre acea robie, care este mai grea, când diavolul stăpânește cu ai săi într-o cruntă domnie, punându-și copita peste grumajii plecați ai păcătoșilor.

9. Așadar, ai un botez, un altul îl ai în potop, pe al treilea fel îl ai când părinții au fost botezați în Marea Roșie, pe al patrulea fel îl ai în scăldătoare, când se tulbura apa. Acuma, te întreb dacă se cuvine să crezi că ai prezența Treimii în acest Botez, cu care ne botezăm în Biserică.

Capitolul IV

Alte două închipuiri ale Botezului

10. Tot astfel spune Domnul nostru Iisus Hristos către apostoli, în evanghelia Sa: „Mergeți și botezați toate neamurile, în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh!”⁶². Acesta este cuvântul Mântuitorului.

11. Spune-mi, omule: Ilie a chemat foc din cer, și a coborât foc din cer⁶³. Elisei a chemat numele Domnului, și fierul securii, care se scufundase, s-a ridicat din apă⁶⁴. Iată un alt fel de botez. Cum așa? - Pentru că înainte de botez orice om se îngreuiază și se scufundă, ca și fierul; dar după ce s-a botezat, se ridică nu ca un fier, ci chiar mai ușor decât un fel de lemn roditor. Și aici, așadar, (era) o altă închipuire (a Botezului). Era o secure cu care se tăiau lemnele. A căzut coada securii, și deci s-a scufundat fierul. Fiul proorocului nu știa ce să facă; atât doar a știut să roage pe proorocul Elisei și să-i ceară ajutor. Atunci acela a aruncat un

Matei XXVIII, 19.

III Regi XVIII, 38. Cp. *De mysteriis*, V, 26 și IX, 52.

IV Regi VI, 5.

lemn, și fierul s-a ridicat⁶⁵. Vezi, așadar, că prin crucea lui Hristos se ridică neputința tuturor oamenilor.

12. Altă închipuire (a Botezului), măcar că nu păstrăm ordinea; căci, precum au spus Apostolii, cine ar putea să cuprindă toate faptele lui Hristos?⁶⁶ Când Moise a ajuns în pustie și poporul era însetat, ajunsese la râul Merra și voia să bea apă; cum a sorbit, a simțit amăreală și pe dată a înțeles că nu se poate bea. De aceea, Moise a aruncat un lemn în râu și apa, care mai înainte era amară, a început să se îndulcească⁶⁷.

13. Ce altceva însemna aceasta decât că orice faptură supusă stricăciunii este pentru toți o apă amară? Măcar că pentru o vreme este dulce, măcar că pentru o vreme este plăcută, ea este totuși amară, ca una care nu poate să ridice păcatul. Abia vei bea, și vei și înseta; abia guști dulceața băuturii și vei simți din nou amăreală. Așadar, apa este amară; dar după ce ai primit crucea lui Hristos, după ce ai primit taina cerească, începe să fie dulce și plăcută; și pe drept cuvânt este dulce aceea prin care vina este iertată. Așadar, dacă preînchipuirile Botezului au avut atâta însemnătate, cu cât mai multă putere are Botezul în realitate?

Capitolul V

La rugăciunile celui ce se botează este de față Sfânta Treime

14. Așadar, să luăm acum seama. Vine preotul, rostește rugăciunea la apa Botezului, cheamă numele Tatălui, prezența Fiului și a Sfântului Duh, folosindu-se de cuvintele cerești, cuvinte cerești care sunt ale lui Hristos, fiindcă botezau în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Așadar, dacă la rugăciunea unor oameni, la invocarea Sfântului Duh era de față ființa Sfintei Treimi, cu cât mai mult este acolo unde lucrarea o săvârșește Cuvântul cel veșnic? Voiți să știți că S-a coborât Duhul? - Ați auzit că s-a coborât ca un porumbel. De ce ca un porumbel? - Pentru ca cei necredincioși să fie chemați la credință. La început a trebuit să fie un simbol (semn), în cele din urmă trebuie să fie săvârșirea deplină.

Cp. și *De mysteriis*, IX, 51.

Cp. *Ioan XXI*, 25.

Ieș. XV, 23. Cp. *De mysteriis*, III, 14.

Bucuria sfîntitoare a Liturghiei

15. Află și alta: după moartea Domnului nostru Iisus Hristos, Apostolii erau la un loc și se rugau în ziua Cincizecimii; și deodată s-a făcut un vuiet mare, ca și cum Duhul era purtat cu mare putere și s-au văzut niște limbi de foc, împrăștiate. Ce înseamnă aceasta decât pogorârea Duhului Sfânt, Care a voit să se arate necredincioșilor chiar în chip văzut, adică cu trup, prin semn, duhovnicește prin taină? Așadar, se aduce o dovadă lămurită a venirii Lui, iar nouă chiar o întărire a credinței, fiindcă, la început, se făceau semne (închipuri) pentru cei necredincioși, însă noi, care suntem în deplinătatea Bisericii, trebuie să acceptăm adevărul nu prin semne, ci prin credință.

Capitolul VI

Botezul a fost rânduie pentru ca oamenii să învieze

16. Să spunem acum ce este ceea ce numim noi *Botez*?—*Ai* venit la apa botezului, ai coborât în ea, ai căutat la marele preot (arhiereu), ai văzut în baptisteriu pe diaconi și pe preot. Ce este Botezul?

17. La început, Dumnezeu nostru a făcut pe om în așa fel încât să nu îndure moarte, dacă nu ar fi făcut păcat. Dar (acesta) a făptuit păcatul, a devenit supus morții și a fost alungat din rai. Iar Domnul, Care voia ca fap-turile Sale să rămână bune și să nimicească toate cursele șarpelui și să curme tot ce a adus vătămare, a rostit mai întâi osânda asupra omului: „Pământ ești și în pământ te vei întoarce”⁶⁸ și l-a supus pe om morții. Era hotărâre dumnezeiască, nu putea fi anulată prin firea omenească. S-a dat leacul ca omul să moară și să învieze. De ce? - Pentru ca ceea ce mai înainte apăruse ca o osândă să vină că un câștig. Ce este aceea, decât moartea? întrebi: cum așa? - Fiindcă moartea, venind, aduce sfârșit păcatului. Căci atunci când murim, firește că încetăm de a mai păcătui. Se părea, așadar, că s-a împlinit hotărârea, fiindcă omul, care fusese făcut să trăiască, dacă nu ar fi păcătuit, începea să moară. Dar omul a murit, ca harul lui Dumnezeu să stăruie neîntrerupt; dar Hristos a aflat învierea, adică (a găsit) cum să restaureze cereasca binefacere, care fusese pierdută prin înșelăciunea șarpelui. Așadar, pentru noi (au fost făcute) și una, și alta; fiindcă și moartea este sfârșitul păcatului și învierea este refacerea firii.

⁶⁸ Fac. III, 19.

18. Dar totuși, pentru ca înșelăciunea și cursele diavolului să nu mai aibă putere în această viață, a fost rânduit Botezul. Ascultă ce spune Scriptura, ba chiar Fiul lui Dumnezeu despre acest botez, fiindcă fariseii, care nu voiau să fie botezați cu botezul lui Ioan, au disprețuit hotărârea lui Dumnezeu⁶⁹. Așadar, Botezul este hotărârea lui Dumnezeu. Cât de mare este harul acolo unde este hotărârea lui Dumnezeu!

19. Ascultă deci; căci s-a descoperit cum să moară omul rămânând viu, și viu fiind, să învieze. Ce înseamnă a fi viu? - Este viața care trăiește în trup când (omul) vine la apa Botezului și se scufundă în ea. Ce este apa, dacă nu din pământ? Se împlinește deci hotărârea cerească, fără încremenirea morții. Când te scufunzi (în apă) se împlinește acea hotărâre: „Pământ ești și în pământ vei merge”; împlinindu-se hotărârea, este loc pentru bineface-re și leacul ceresc. Așadar, apa este din pământ, dar condiția vieții noastre nu îngăduia să fim acoperiți cu pământ și să înviem din pământ. Apoi nu pământul spală, ci apa spală; de aceea fântâna baptismală (colimvitră) este ca și un mormânt.

Capitolul VII

Despre întreita cufundare și despre ungerea cu mir

20. Ai fost întrebat: Crezi în Dumnezeu-Tatăl, Atotțiitorul? Ai răspuns: Cred! Și te-ai scufundat, adică ai fost îngropat. Și iarăși ai fost întrebat: Crezi în Domnul nostru Iisus Hristos și în crucea Lui? Ai răspuns: Cred! Și te-ai scufundat (din nou), de aceea ai și fost îngropat în Hristos; căci cine se îngroapă cu Hristos, cu Hristos înviază. Și pentru a treia oară ai fost întrebat: Crezi în Duhul Sfânt? Ai răspuns: Cred! Și te-ai scufundat pentru a treia oară, pentru ca întreita mărturisire să te dezlege de multele căderi ale vieții de mai înainte⁷⁰.

21. În sfârșit, ca să vă dau un exemplu, Sfântul Apostol Petru, după ce s-a văzut alunecat în slăbiciunea firii omenești în timpul patimilor Domnului, el, care mai înainte tăgăduise, pentru ca să-i șteargă și să-i ierte acea

Luca VII, 29-30.

Cp. *De mysteriis*, V, 28.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

cădere, a fost întrebat după aceea pentru a treia oară de către Hristos dacă îl iubește. Atunci el a răspuns: „Doamne, Tu știi că Te iubesc!”⁷¹. A răspuns pentru a treia oară, ca să fie iertat pentru a treia oară.

22. Așadar, astfel iartă Tatăl păcatul, precum îl iartă Fiul și tot așa și Sfântul Duh. A poruncit însă ca să fim botezați într-un singur nume, adică în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Nu te mira că a spus un singur nume, unde este o singură ființă, o singură Dumnezeuire, o singură mărire. Acesta este numele despre care s-a spus: „în acesta trebuie să fim cu toții mântuiți”⁷². Întru acest nume toți ați fost mântuiți spre harul vieții.

23. Apostolul strigă deci, precum auziți în citirea de acum: „Fiindcă oricine se botează, în moartea lui Hristos se botează”⁷³. Ce înseamnă *în moarte?*— Ca, precum Hristos a murit, așa și tu să guști moartea, așa precum Hristos a murit pentru păcat și viață în Dumnezeu, așa și tu, prin Taina Botezului, să fii mort pentru ademenirile de mai înainte ale păcatelor⁷⁴ și să înviezi prin harul lui Hristos. Este deci moarte, dar nu într-o adevărată moarte a trupului, ci în asemănare; căci atunci când te scufunzi (în apa Botezului), iei asupra ta asemănarea morții și a îngropării⁷⁵, primești taina

⁷¹ Ioan XXI, 15ș.u.

⁷² Fapte IV, 12.

⁷³ Rom. VI, 3.

⁷⁴ Cp. Sf. Ambrozie, *Deparadiso*, 45 (Ed. Schenkl, în *Corpus...*, XXXII, 30-3, 15): „Dictur etiam mors per baptismatis sacramentum, sicut habes: consepulti sumus cum illo per baptismum în morte” (Rom. VI, 4). Cp. și în *Psalmum LXI*, 31, de Sf. Ambrozie (Ed. Petschenig, în *Corpus...*, LXIV, 396, 16): „Homo renuntians mundo et consepultus Christo per baptismatis sacramentum, qui sit mortuus saeculo, declinare debet atque defugere (avaritiam)”.

⁷⁵ Cp. Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sf. Duh*, XV, 35 (P.G., XXXII, 129-132): „Căci nașterea din nou, precum o arată și numele, este începutul unei a doua vieți... În cele trei afundări, și tot atâtea invocări, se săvârșește marea taină a Botezului, pentru ca să se înfățișeze și închipuirea morții”. Cp. și Sf. Chirii al Ierusalimului, *Cateheza a doua mystagogică*, 4 (trad. de Pr. D. Fecioru: Sf. Chirii al Ierusalimului, *Catehezele*, partea a doua, București, 1945, p. 551-552): „...V-ați cufundat de trei ori în apă și v-ați scos afară din apă tot de trei ori. În chip simbolic ați arătat prin asta îngroparea cea de trei zile a lui Hristos. Căci după cum Mântuitorul nostru a stat trei zile și trei nopți în pântecul pământului (Matei XII, 40), tot așa și voi prin întâia scoatere din apă ați indicat prima zi a lui Hristos în pământ, iar prin cufundarea în apă ați indicat noaptea...; în timpul scoaterii din apă însă, ați ajuns

crucii Lui, fiindcă Hristos a fost spânzurat pe cruce și trupul Lui a fost străpuns cu cuie. Tu deci când te răstignești, te faci una cu Hristos, te faci una (cu El) prin cuiele Domnului nostru Iisus Hristos, ca să nu te poată trage diavolul. Cuiul lui Hristos să te țină pe tine, când slăbiciunea firii omenești te cheamă înapoi.

24. Așadar, te-ai scufundat, ai venit la preot. Ce ți-a spus? - Ți-a spus: „Dumnezeu-Tatăl, Atotțiitorul, Care a făcut să te naști din nou din apă și din Duh Sfânt și ți-a iertat păcatele, El însuși să te ungi pentru viața veșnică”⁷⁶. Vezi pentru ce ai fost botezat? - Pentru viața veșnică. - Ți-a spus. Nu pune viața de aici mai presus de aceea. De pildă, dacă se ridică vreun vrăjmaș, dacă voiește să-ți ia credința ta, dacă te amenință cu moartea, pentru ca cineva să fie păgubit, vezi ce alegi; nu alege pe acela pentru care n-ai fost uns, ci alege pe Acela în Care ai fost uns, așa ca să pui viața veșnică mai presus de cea trecătoare. Prin Hristos, Domnul nostru, Amin.

CARTEA A TREIA

Capitolul I

Despre ungerea capului și spălarea picioarelor după Botez

1. Ieri am vorbit despre colimvitră (piscina baptisteriului), a căreia înfățișare este ca o închipuire a mormântului, în care cei ce credem în Tatăl, în Fiul și în Sfântul Duh suntem primiți și ne scufundăm și ne ridicăm, adică înviem. Primești însă mirul⁷⁷, adică ungere pe cap. De ce pe cap? - Fiindcă mintea înțeleptului este în capul lui, spune Solo-

din nou ca în zi. în aceeași clipă ați și murit, dar v-ați și născut; iar acea mântuitoare apă v-a fost și mormânt și mamă...”.

⁷⁶ Ungerea de care este vorba aici a fost interpretată diferit. Așa, de ex., după Th. Schermann (*Die pseudoambrosianische Schrift „De sacramentis”*, în „Romische Quartalschrift”, 1903, p. 244), această ungere post-baptismală ar fi de fapt Mirungerea; dar după J. Quasten (*Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, Bonn, 1935-1937, p. 150, n. 6) despre Mirungere ar fi vorba în altă parte a acestei scrieri, și anume în cartea III, 2, 8, unde se descrie spălarea picioarelor care precede Mirungerea. Cp. și FJ. Dolger, *Das Sakrament der Firmung historisch-dogmatisch dargestellt*, în voi. *Theologische Studien der Leo-Gesellschaft*, 15, Viena, 1906, p. 67ș.u.

⁷⁷ În textul latinesc, cuvântul e redat în grecește: (iupov.

mon⁷⁸; căci înțelepciunea fără har este fără viață; dar când înțelepciunea a primit harul, atunci puterea (valoarea) ei începe să fie desăvârșită. Aceasta se numește naștere din nou.

2. Ce este nașterea din nou? - Ți se spune în Faptele Apostolilor, fiindcă versetul acela din Psalmul II: „Fiul meu ești tu, eu astăzi te-am născut”⁷⁹, se pare că se referă la înviere. Căci așa a tâlcuit Sfântul Apostol Petru⁸⁰ în Faptele Apostolilor, că, atunci când Fiul a înviat din morți, glasul Tatălui a răsunat, zicând: „Fiul meu ești tu, eu astăzi te-am născut”. De aceea se și numește *primul născut* din morți⁸¹. Așadar, ce este învierea, decât că ne ridicăm din nou de la moarte la viață? Prin urmare, tot astfel e și la Botez, fiindcă, fără îndoială, este o închipuire a morții când te scufunzi, iar când te ridici se face o asemănare a învierii. Pe drept deci, potrivit tâlcuirii Sfântului Petru⁸², după cum acea înviere (a Domnului) a fost o naștere din nou, tot așa și această înviere (a noastră, prin Botez) este o naștere din nou.

3. Dar ce spui de faptul că te scufunzi în apă? Devii nesigur pentru aceasta, te cuprinde îndoiala? Citim, într-adevăr: „Să producă din el pământul roadă ce încolțește”⁸³. Asemenea ai citit și despre ape: „Să producă apele viețuitoare”⁸⁴, și s-au născut vietățile. într-adevăr, acelea de la început au fost făpturi; dar pentru tine s-a păstrat ca apa să te nască din nou pentru har, precum pe acelea le-a născut la viață. Trebuie să faci ca acel pește, care, măcar că a dobândit mai mic dar, se cuvine să fie pentru tine ca o minune. El trăiește în mare și este peste unde; trăiește în mare și înoată peste valuri. Se dezlănțuie furtuna pe mare, vâjâie șuvoaiele furtunii, dar peștele înoată și nu se scufundă, fiindcă este deprins să înoate. Tot așa și pentru tine, veacul acesta este ca o mare; are felurite valuri, talazuri grele, furtuni cumplite. Să fii și tu ca peștele, ca să nu te scufunde valul veacului. Frumos spune,

⁷⁸ Ecl. II, 14.

⁷⁹ Ps. II, 6 (7), citat în Fapte XIII, 33.

⁸⁰ Greșală în textul original. De fapt, locul citat aici face parte din cuvântarea ținută de Sf. Ap. Pavel, în sinagoga din Antiohia Pisidiei, în prima sa călătorie misionară (Fapte XIII, 14 ș.u.)

⁸¹ Cp. I Cor. XV, 20, 23.

⁸² Vezi nota 46.

⁸³ Citat liber după Fac. I, 11-12.

⁸⁴ Fac. 1,20-21.

din nou, Tatăl către Fiul: „Eu astăzi Te-am născut”⁸⁵; adică ai dovedit că Tu ești fiul Meu, atunci când ai răscumpărat norodul, când l-ai chemat către împărăția cerurilor, când ai împlinit voia Mea.

4. Te-ai ridicat din apa piscinei; ce a urmat? Ai ascultat citirea⁸⁶. Apoi marele preot (arhiereul) s-a încins; căci, deși au slujit și preoții, totuși începutul slujbei se face de către marele preot. Încingându-se deci marele preot, și-a spălat picioarele. Ce înseamnă această taină? - Ai auzit, desigur, că Domnul, după ce spălase celorlalți ucenici picioarele, a venit și la Petru, iar acesta I-a spus: „Tu să-mi speli mie picioarele?”⁸⁷ Adică, Tu, Domnul, să speli robului picioarele? Tu, Cel neprihănit, să-mi speli mie picioarele? Tu, Făcătorul cerurilor, să-mi speli mie picioarele? Este scris aceasta și în altă parte: „A venit (Domnul) la Ioan și Ioan i-a zis: Eu trebuie să fiu botezat de Tine, iar Tu vii la mine?”⁸⁸ Eu sunt un păcătos, iar Tu vii la mine, păcătosul, ca și cum Ți-ai lepăda păcatele, Tu care n-ai făcut păcat? Vezi toată dreptatea, vezi smerenia, vezi harul, vezi sfințirea: „Dacă nu-ți voi spăla picioarele - a spus Iisus - nu vei avea parte cu Mine”⁸⁹.

5. Noi știm că Biserica Romană, a cărei rânduială și regulă o urmăm întru totul, nu are obiceiul acesta de a spăla picioarele⁹⁰. Vezi, poate, că ea l-a înlăturat din pricina mulțimii (celor ce se botează). Totuși sunt unii care spun - încercând să justifice (Biserica Romană) -, că nu trebuie să facem aceasta în slujba tainei, nu la Botez, nu la nașterea din nou, ci ca și cum ar trebui să spălăm picioarele unui oaspete. Aceasta ar fi un act de smerenie,

⁸⁵ Ps. II, 6(7).

⁸⁶ Se citea pericopa evanghelică despre spălarea picioarelor ucenicilor de către Mântuitorul la Cină (Ioan XIII, 3-17).

⁸⁷ Ioan XIII, 6.

⁸⁸ Matei III, 14.

⁸⁹ Ioan XIII, 8.

⁹⁰ Cp. și *De mysteriis*, VI, 31-33. În Galia episcopul spăla picioarele neofitilor îndată după Botez, imitând pe Mântuitorul, ceea ce confirmă și alte documente, ca, de ex.: Cezar de Arelate, *Sermones CLXVIII, CCLVII* (P.L., XXXIX, 2071 și 2220); can. 48 al Sin. din Elvira (circa 303) ș.a. Ritul acesta nu se practica la Roma, dar s-a menținut multă vreme în ritul liturgic galican, fiind menționat și în cele mai vechi manuscrise liturgice păstrate în Apus (ca *Missale Gallicanum vetus*, *Missale Gothicum*, P.L., LXXII, 275, 370).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

cealaltă (la Botez) un act de sfințire. Dar totuși, ascultă că este o taină și sfințire: „Dacă nu-ți voi spăla picioarele, nu vei avea parte cu Mine!” De aceea, spun aceasta nu pentru că aş dojeni pe alții, ci ca să-mi îndeplinesc eu însumi datoria mea. Doresc să urmez în toate Biserica Romană; dar totuși, și noi oamenii (din Galia) avem dreptatea noastră; de aceea, ceea ce este păstrat ca mai drept în altă parte, și noi păstrăm ca mai corect.

6. Noi urmăm pe însuși Apostolul Petru, ne alăturăm la slujirea lui. Ce răspunde la aceasta Biserica Romană? Căci doar pentru noi Apostolul Petru însuși, care a fost preot al Bisericii Romane, este cel ce a spus aceasta. Petru însuși spune: „Doamne, nu numai picioarele, ci și mâinile și capul (îmi vei spăla)”⁹¹. Vezi credința (lui Petru). Faptul că mai întâi n-a îngăduit (să i se spele picioarele) este un act de smerenie; ce a adăugat după aceea (este un act) de supunere și credință⁹².

7. Fiindcă (Petru) spusese: și mâinile și capul (spală-mi), Domnul i-a răspuns: „Cine se spală nu are nevoie să se spele iar, ci numai să-și spele picioarele”⁹³. De ce aceasta? - Fiindcă în Botez se spală toată vina. Așadar, vina se duce; dar fiindcă Adam a fost ispitit de diavolul și i s-a vărsat venin peste picioare, pentru aceasta îți speli picioarele, pentru ca să vină un sprijin mai mare al sfințirii tocmai în partea aceea asupra căreia șarpele și-a întins cursa, pentru ca după aceea să nu te mai poată doborî. Așadar, îți speli picioarele ca să speli veninul șarpelui. Dar (aceasta) este de folos și pentru smerenie, ca să nu ne fie rușine în slujba (Botezului) de ceea ce disprețuim în slujirea aproapelui.

⁹¹ Ioan XIII, 9.

⁹² Paragrafele 5-6 din acest capitol au, precum se vede, un vădit caracter polemic, fiind menite să apere și să justifice practica galicană a Botezului, împotriva ritului roman, în care nu exista ceremonia spălării picioarelor la Botez (vezi nota 56). Fără îndoială, în cazul că se admite originea ambroziană a scrierii *De sacramentis*, aceste paragrafe nu aparțin operei originale a Sfântului Ambrozie; ele reprezintă o interpolare mai târzie, datorită vreunui copist al manuscriselor operei Sfântului Ambrozie sau unui cleric galican, care va fi folosit scrierea acestuia într-o vreme când ritul liturgic patronat de Roma începuse să facă eforturi pentru extinderea lui în tot Apusul și pentru înlăturarea din uz a riturilor liturgice specifice diferitelor Biserici locale, adică din secolul al V-lea înainte.

⁹³ Ioan XIII, 10.

Capitolul II

Despre ungerea cu Sfântul Mir și venirea la altar

8. Urmează pecetea duhovnicească⁹⁴, care ați ascultat că se citește astăzi; pentru că ceea ce rămâne (se face) după Botez, se face ca o desăvârșire (plinire), atunci când, la invocarea preotului, se revarsă Duhul Sfânt, Duhul înțelepciunii și al înțelegerii, Duhul sfatului și al puterii, Duhul cunoașterii și al evlaviei, Duhul temerii de Cel Sfânt: ca cele șapte virtuți ale Duhului⁹⁵.

9. într-adevăr, toate virtuțile atârnă de Duhul; dar acestea (șapte) sunt ca și de căpetenie, ca cele mai de frunte. Căci ce este mai însemnat decât evlavia? Ce este tot atât de însemnat cât cunoașterea lui Dumnezeu? Ce este atât de însemnat ca tăria sufletească? Ce este atât de însemnat ca sfatul lui Dumnezeu? Ce este atât de însemnat ca teama de Dumnezeu? Precum teama veacului (acestuia) este o slăbiciune, tot așa frica de Dumnezeu este o mare tărie.

10. Acestea sunt cele șapte virtuți cu care ești pecetluit. Căci după cum spune Sfântul Apostol (Pavel): „Pentru că în multe chipuri este înțelepciunea Dumnezeului nostru”⁹⁶. După cum în felurite chipuri este și Duhul Sfânt, care are felurite și osebite virtuți. De aceea se și numește Dumnezeu virtutilor (puterilor), numire care se poate potrivi și Tatălui și Fiului și Sfântului Duh. Dar despre aceasta într-o altă vorbire, altă dată.

⁹⁴ în original, *spiritalis signaculum*, adică cea de a doua Taină a inițierii creștine: Confirmarea sau Mirungerea. Aceeași denumire o găsim întrebuințată și în *De mysteriis*, VII, 42. Termenul de *signaculum* e întrebuințat și la Sf. Ciprian pentru denumirea acestei taine {*Epist. LXXIII*, 9, EL., t. III, col. 1160 C: „Quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui in Ecclesia baptizantur praepositis Ecclesiae offerantur et per nostram orationem ac manus impositionem spiritum sanctum consequantur et *signaculo* dominico consummentur”). La Tertulian {*Depudicitia*, 9 și *De spectaculis*, 4 și 24} însă *Signaculum (lavacri)* e întrebuințat pentru a exprima Botezul. Cp. F.J. Dolger, *Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums*, Paderbom, 1911, p. 179-183.

⁹⁵ Isaia XI, 2-3. Cp. și Fer. Augustin, *Sermo*, CCXLIX, 3 (P.L., XXXVIII, 1162): El însuși (adică Sfântul Duh) este invocat peste cei botezați, ca să le dea Dumnezeu, potrivit cuvintelor proorocului, duhul înțelepciunii și al înțelegerii: iată două; Duhul sfatului și al puterii: iată patru; duhul cunoașterii și al buneii credințe: iată șase; duhul temerii de Dumnezeu: iată șapte.

⁹⁶Efes.III, 10.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

11. Ce urmează după acestea? -Trebuie să vii la altar, fiindcă ai și venit; ai de văzut lucruri pe care nu le vedeai mai înainte, anume taina despre care ai citit în Evanghelie; dacă, totuși, n-ai citit-o (tu însuți), sigur că ai ascultat-o⁹⁷. Un orb s-a arătat Mântuitorului, ca să fie tămăduit; și Acela Care pe alții îi tămăduia doar cu cuvântul și cu vorbirea și le reda lumina ochilor prin poruncă, a voit totuși să preînchipuie în (orbul) acela aceasta taină, în cartea Evangheliei care este scrisă după Ioan, care, cu adevărat a văzut înaintea celorlalți (Apostoli) tainele cele mari și le-a însemnat în scris și le-a făcut cunoscute. Firește, toți Sfinții Evangheliști, toți Apostolii, sunt sfinți cu toții, afară de (Iuda) trădătorul; totuși, Sfântul Ioan, care a scris cel din urmă Evanghelia, ca ucenicul cel mai iubit al lui Hristos, propovăduiește tainele veșniciei cu o trâmbiță întrucâtva mai mare. Orice a spus este taină. Ceilalți (Evangheliști) au spus doar că orbul a fost vindecat, a spus-o Matei, a spus-o Luca, a spus-o Marcu. Singur Ioan, ce spune (în plus)? „A luat pământ și l-a uns peste ochi și i-a spus: Du-te la Siloam. Și ridicându-se (orbul), s-a dus și s-a spălat și s-a întors văzând”⁹⁸.

12. Ia și tu seama la ochii sufletului tău. Vedeai, cu ochii trupești, cele ce sunt trupești; dar cele ce sunt ale tainelor nu puteai încă să le vezi cu ochii sufletului. Așadar, când ți-ai dat numele⁹⁹, a luat pământ și te-a uns peste ochi. Ce înseamnă asta? Că îți mărturiseai păcatul¹⁰⁰, că îți cunoșteai cugetul, că făceai pocăință pentru păcate, adică recunoșteai soarta firii omenești. Căci, chiar dacă cel ce vine la Botez nu-și mărturisește păcatul, totuși își îndeplinește mărturisirea păcatelor, prin însuși faptul că cere să fie botezat, ca să se îndreptățească, adică să treacă de la vină la har.

13. Să nu socotești de prisos (Botezul). Sunt unii, și știu sigur că a fost unul care, atunci când noi îi spuneam: Trebuie să te botezi mai degrabă la

⁹⁷ în ritul galican, îndată după Botez se citea evanghelia vindecării orbului din naștere (Ioan IX).

⁹⁸ Ioan IX, 6ș.u.

⁹⁹ Adică la înscrierea catehumenilor pentru Botez, care avea loc înainte de Paști și în urma căreia ei deveneau candidați la Botez {*competentes, baptizandi*, (poTi(ouevoi). Vezi *Peregrinatio Aetherae ad loca sancta*, 45; Augustin, *Sermo, CXXXII*, 1 (P.L., t. XXXVIII, col. 735) și *Defide et operibus*, 6, 9 (P.L., XVI, 14).

¹⁰⁰ Despre mărturisirea păcatelor înainte de Botez vezi Matei III, 6 și Tertulian, *De baptismo*, XX, 1.

această vârstă¹⁰¹, spunea: De ce să mă botez? Nu am păcat. Am făcut cumva vreun păcat? Acesta nu a avut pământ, fiindcă Hristos nu-i spălase, adică nu-i deschisese ochii; căci nu este niciun om fără păcat.

14. Așadar, acela care aleargă la Botezul lui Hristos recunoaște că este om. Astfel ți-a pus și ție pământ (peste ochi), adică sfială, prevedere, conștiința slăbiciunii tale, și ți-a spus: „Mergi la Siloam!”¹⁰². Ce este Siloam? „Acesta se tălmăcește *trimis*”, zice (Evanghelia), adică: Du-te la apa aceea în care este propovăduită crucea Domnului; du-te la apa aceea, în care Hristos răscumpără păcatele tuturor.

15. Te-ai dus, te-ai spălat, ai venit la altar, ai început să vezi ceea ce nu vedeai mai înainte; adică s-au deschis atunci ochii tăi, prin Botezul Domnului și prin închipuirea patimilor Lui; tu, care mai înainte păreai că ești orb la suflet, ai început să vezi lumina tainelor. Așadar, preaiubiți frați, am ajuns până la altar (despre care vom vorbi) într-o cuvântare mai dezvoltată. Și de aceea, întrucât timpul este înaintat, nu putem să începem o cuvântare nouă, care va fi mai lungă. Să ne fie deci de ajuns ceea ce am spus astăzi, iar mâine, cu voia Domnului, vom vorbi chiar despre Sfintele Taine.

CARTEA A PATRA

Capitolul I

Al doilea cort al Vechiului Testament era o închipuire a cristelniței

1. In Vechiul Testament, preoții obișnuiau să intre des în primul cort; dar în al doilea cort intra (numai) marele preot, o singură dată pe an. Punând lucrul acesta în chip lămurit în legătură cu evreii, Apostolul Pavel lămurește rânduiala Vechiului Testament. Iar în cortul al doilea se afla mana, era și toiagul lui Aaron, care s-a uscat și apoi a odrăslit din nou, și era și tămâietoarea (cădelnița).

2. La ce țintește aceasta? - Ca să pricepeți ce este al doilea cort, în care preotul v-a făcut să intrați, în care marele preot intră de obicei o singură

¹⁰¹ Adică la vârsta copilăriei.

¹⁰² Ioan IX, 7.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

dată pe an, adică baptisteriul, unde a înflorit toiagul lui Aaron. Înainte era uscat, apoi a înflorit din nou; uscat erai și tu, și ai început să înflorești din nou în fântâna izvorătoare de sevă. Te uscăseși din pricina păcatelor, te uscăseși din pricina rătăcirilor și a greșelilor; dar de acum ai și început să aduci roadă, „răsădit fiind lângă izvoarele apelor”¹⁰³.

3. Dar poate vei spune: Ce privește aceasta pe popor, dacă toiagul lui Aaron era uscat și a odrăslit din nou? Dar ce este poporul însuși, decât un popor preoțesc? Căci lor li s-a spus: „Voi sunteți seminție aleasă, preoție împărătească, neam sfânt” -, precum spune Sfântul Apostol Petru¹⁰⁴. Oricine este uns pentru preoție este uns și pentru împărăție; numai că e vorba de o împărăție duhovnicească și de o preoție duhovnicească.

4. În al doilea cort era și cădelnița, menită să răspândească bună mireasmă; tot așa și voi sunteți bună mireasmă a lui Hristos; nu mai este în voi nicio necurăție a greșelilor, niciun miros al vreunei rătăcirii mai grele.

Capitolul II

Despre venirea la altar a celor botezați

5. Urmează să veniți la altar. Ați început să veniți; v-au privit îngerii, v-au văzut venind și au privit cum avea fire omenească, care mai înainte era sluțită de zgura cea întunecată a păcatelor, capătă dintr-odată strălucire. Și de aceea se întrebau: „Cine este aceasta care se ridică, toată albă, din pustie?”¹⁰⁵. Se miră deci și îngerii. Vrei să știi de ce se miră? Ascultă atunci pe Apostolul Pavel, care ne spune că nouă ne-au fost date acele lucruri pe care și îngerii doresc mult să le vadă¹⁰⁶. Și iarăși: „Ceea ce ochiul n-a văzut, nici urechea n-a auzit..., pe acestea le-a pregătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El”¹⁰⁷.

6. Cunoaște apoi ce ai primit. Sfântul Prooroc David a văzut în închipuire acest har și l-a dorit. Vrei să știi că l-a dorit? Ascultă-l, iar, cum spune: „Stropi-mă-vei cu isop și mă voi curați, spăla-mă-vei și mai mult

¹⁰³ Ps. 1,3.

¹⁰⁴ IPt. 11,9.

¹⁰⁵ Cânt. Cânt. VIII, 5.

¹⁰⁶ Textul la care se face aluzie nu este de la Sf. Pavel, ci de la Sf. Petru (I Petru I 12)

¹⁰⁷ ICor. II,9.

decât zăpada mă voi albi"¹⁰⁸. De ce? Fiindcă zăpada, măcar că este albă, se înnegrește repede de orice necurăție și se urâtește; dar harul acesta, pe care îl primești, va dura la nesfârșit și neîntrerupt, dacă vei păstra ce ai primit.

7. Așadar, veneai cu dor la altar, ca unul care văzuseși un atât de mare har; veneai cu râvnă la altar, ca să primești taina. Să spună inima ta: „Și voi intra la altarul Dumnezeului meu, la Dumnezeu, Care înveselește tinerețea mea"¹⁰⁹. Ai dat jos bătrânețea păcatelor, ai luat tinerețea harului; aceasta ți-au dat-o cereștile taine. În sfârșit, ascultă-1 iarăși pe David, care zice: „înnoiese-vor ca ale vulturului tinerețile tale"¹¹⁰. Ai început să fii un bun vultur, care cauți spre cer și disprețuiești pe cele pământești. Vulturii cei buni (se adună) în jurul altarului: „Căci unde este trupul, acolo și vulturii"¹¹¹. În loc de trup este altarul și în altar este trupul lui Hristos; iar vulturii sunteți voi, cei reînnoiți prin spălarea vinei.

Capitolul III

Tainele creștinilor sunt mai dinainte
și mai dumnezeiești decât ale evreilor¹¹²

8. Ai venit la altar, ai văzut Sfintele Taine așezate pe sfânta masă și, firește, te-ai mirat de însăși făptura, făptură obișnuită și cunoscută, totuși.

9. Poate va spune cineva: Dumnezeu le-a dat iudeilor un atât de mare har, că a plouat mană din cer pentru ei; ce a dat mai mult credincioșilor Săi, ce a dat mai mult acelora cărora le-a făgăduit mai mult?

10. Află ce îți spun: că tainele creștinilor sunt mai dinainte decât ale iudeilor și că tainele creștinilor sunt mai dumnezeiești decât ale iudeilor. Cum așa? - Iată! De când își au începutul iudeii? - De bună seamă, de la Iuda, strănepotul lui Avraam, sau, dacă vrei să înțelegi și astfel, de la Lege, adică de când evreii s-au învrednicit să primească Legea. Așadar, au fost

¹⁰⁸ Ps. L,9.

¹⁰⁹ Ps. XLII, 4.

¹¹⁰ Ps. CII,5.

¹¹¹ Matei XXIV, 28.

¹¹² Cp. și Cart. I.cap. IV.

numiți *iudei* de la strănepotul lui Avraam sau din timpul Sfântului Moise. Și dacă Dumnezeu a plouat atunci mană din cer pentru evreii care murmurau, ție însă ți-a pus mai dinainte închipuirea acestor taine, atunci când Avraam a luat 318 slujitori și apoi a urmărit pe vrăjmași, scoțând din robie pe nepotul său; atunci a venit biruitor, iar preotul Melchisedec i-a ieșit în întâmpinare și i-a oferit pâine și vin¹¹³. Cine a avut pâinea și vinul? - Nu Avraam le-a avut. Dar cine le-a avut? - Melchisedec. Așadar, însuși făcătorul tainelor. Dar cine este Melchisedec? - Numele acesta însemna *împărat al dreptății, împăratul păcii*. Cine este acest împărat al dreptății? Oare ar putea fi vreun om împărat al dreptății? Dar atunci cine este împăratul dreptății decât dreptatea lui Dumnezeu, care este pacea lui Dumnezeu, înțelepciunea lui Dumnezeu? Acesta a putut să spună: „Pacea Mea dau vouă, pacea Mea las vouă” .

11. Așadar, reține mai întâi că aceste taine, pe care le primești, sunt mai vechi decât tainele lui Moise, oricâte spun iudeii că le au, și (apoi) că poporul creștinilor își are începutul mai înainte de poporul iudeilor; numai că noi (am fost) mai dinainte prin menire, iar ei prin denumire.

12. Prin urmare, Melchisedec a adus ca ofrandă pâine și vin. Cine este Melchisedec? - „(Este) fără tată, fără mamă - spune Scriptura -, fără spiță a neamului, neavând nici început al zilelor și nici sfârșit al vieții”, cum e scris în Epistola către Evrei¹¹⁵. Este fără tată și fără mamă - spune Scriptura. Asemenea cui? - Fiului lui Dumnezeu. Fiul lui Dumnezeu S-a născut fără mamă, prin naștere cerească, fiindcă S-a născut numai din Dumnezeu-Tatăl; și iarăși, S-a născut fără tată, fiindcă s-a născut din Fecioară; căci n-a fost zămislit din sămânță bărbătească, ci S-a născut din Duhul Sfânt și din Fecioara Măria, adus la lumină din pânțele fecioară. Asemănător întru totul cu Fiul lui Dumnezeu, Melchisedec era și preot, fiindcă preot este și Hristos, Căruia se spune: „Tu ești preot în veac, după rânduiala lui Melchisedec”¹¹⁶.

¹¹³ Fac. XIV, Hș.u.

¹¹⁴ Ioan XIV, 27.

¹¹⁵ Evr. VH, 13.

¹¹⁶ Ps. CIX, 4 și Evr VII, 17,21.

Capitolul IV Despre Sfânta Euharistie

13. Cine este, așadar, făcătorul tainelor, decât Domnul Iisus?"¹¹⁷ Din cer au venit aceste taine; căci tot sfatul din *cer* este. Cu adevărat mare și dumnezeiască minune era că Dumnezeu a plouat poporului (evreu) mană din cer și că poporul nu muncea, dar mânca.

14. Poate că tu zici: Pâinea mea este cea obișnuită. Dar această pâine este pâine până la rostirea cuvintelor tainelor; dar când a venit sfințirea, din pâine se face trupul lui Hristos. Să lămurim, așadar, acest lucru. Cum poate să fie trupul lui Hristos ce este pâine? - Prin sfințire. Iar sfințirea prin ce cuvinte și ale cui cuvinte se face? - Cu ale Domnului Iisus¹¹⁸. Într-adevăr, toate celelalte care se spun mai înainte de sfințire se spun de către preot, se aduc laude lui Dumnezeu, se înalță rugăciune pentru popor, pentru cârmuitori și pentru ceilalți; dar când se ajunge la săvârșirea înfricoșatelor Taine, preotul nu se mai folosește de cuvintele sale, ci de cuvintele lui Hristos. Așadar, cuvintele lui Hristos săvârșesc această taină.

15. Care sunt cuvintele lui Hristos? - Firește, aceleași prin care toate s-au făcut. Domnul a poruncit și s-a făcut cerul; a poruncit Domnul și s-a făcut pământul; a poruncit Domnul și s-au făcut mările; a poruncit Domnul și toată făptura a luat ființă. Vezi, prin urmare, cât de lucrătoare sunt cuvintele lui Hristos. Dacă deci este atâta putere în cuvintele Domnului Iisus, încât cele ce nu existau și-au luat începutul ființei, cu cât sunt ele mai capabile să facă să fie cele ce existau și să le schimbe în altceva? Nu exista cer, nu exista mare, nu exista pământ; dar ascultă-1 pe David cum spune: „El a spus și s-au făcut; El a poruncit și s-au zidit”¹¹⁹.

16. Așadar, ca să-ți răspund, înainte de sfințire nu era trupul lui Hristos; dar îți spun că, după sfințire, este chiar trupul lui Hristos. El a spus, și s-a făcut. El a poruncit și s-a zidit. Tu însuși existai, dar erai o făptură veche;

¹¹⁷ Aceeași idee o exprimă Sf. Ambrozie și în alte lucrări ale sale, ca, de ex.: *în psalmum XLVII*, 4 (P.L., XIV, 1202 C-D); *De Spi'ritu Sancto*, I, 18, (P.L., XVI, 708); *Apologia prophetarum David*, I, 12 (P.L., XIV, 915-917) ș.a.

¹¹⁸ Cp. și *Demysteriis*, IX, 52.

¹¹⁹ Ps. CXLVIII, 5.

după ce ai fost sfințit, ai început să fii o făptură nouă. Vrei să știi cât de nouă făptură? - O spune (Apostolul): „Oricine e în Hristos, e o făptură nouă”¹²⁰.

17. Află, așadar, cum cuvintele lui Hristos au puterea să prefacă orice făptură și să schimbe rânduielele firii, când El vrea. Întrebi: Cum? -Află, și mai întâi de toate să luăm pildă din însăși Nașterea Lui. Orânduie este ca să nu se nască om decât din bărbat și femeie, și din rânduiala căsătoriei; dar, fiindcă Domnul a voit-o, fiindcă El a ales această taină, Hristos S-a născut de la Duhul Sfânt și din Fecioara, adică: „Mijlocitorul între Dumnezeu și oameni, omul Iisus Hristos”¹²¹. Vezi deci că s-a născut om din Fecioară, împotriva așezărilor și a orânduirilor firești.

18. Află și alt (exemplu). Poporul iudeilor era urmărit de egipteni și avea drumul închis de mare; dar din poruncă dumnezeiască Moise a lovit apele cu toiagul și valurile s-au despărțit în două¹²², de bună seamă nu după rânduiala firii lor, ci după harul poruncii cerești. Iată și alt (exemplu). Poporul evreu era însetat și a ajuns la un izvor, dar apa era amară; Sfântul Moise a aruncat un lemn în apă și apa, care era amară, s-a făcut dulce¹²³; adică și-a schimbat rânduiala firii sale și a primit dulceața harului. Iată și al patrulea exemplu. Căzuse în apă fierul securii și, ca un fier ce era, s-a scufundat, după rânduiala sa; Elisei a aruncat un lemn (în apă) și pe dată fierul s-a ridicat și a plutit pe deasupra apei¹²⁴ de bună seamă împotriva rânduielei fierului; căci este o materie mai grea decât este lichidul apelor¹²⁵.

19. Nu pricepi, atunci, din toate acestea, cât de lucrătoare sunt cuvintele cerești? Dacă cereștile cuvinte au săvârșit lucrarea în apele pământești, dacă au săvârșit lucrarea în celelalte lucruri, nu-și fac ele lucrarea în tainele cerești? Așadar, ai văzut că din pâine se face trupul lui Hristos și că în potir se pune vin și apă, dar se face sânge prin sfințirea de către cuvântul ceresc.

20. Dar poate vei spune: Nu văd înfățișarea de sânge. Dar are asemănarea (sângelui); căci așa cum ai luat asemănarea morții, tot așa bei și asemănarea

¹²⁰ II Cor. V, 17.

¹²¹ I Tim. 11, 5.

¹²² Ieș. XIV, 15 ș. u.

¹²³ Ieș. XV, 23-25.

¹²⁴ IV Regi VI, 5 ș. u.

¹²⁵ Cp. și *De mysteriis*, III, 14.

Sângelui celui scump, ca să nu ai nicidecum groază de sânge, și totuși să lucreze prețul răscumpărării. Așadar, ai văzut că ceea ce primești este trupul lui Hristos.

Capitolul V

Sfințirea se face prin înseși cuvintele lui Hristos

21. Vrei să știi prin ce cuvinte cerești se face sfințirea? - Iată care sunt cuvintele. „Fă-ne nouă - zice preotul - această aducere (jertfa) plăcută, încuviințată, cuvântătoare, bine primită, fiindcă este chipul¹²⁶ trupului și sângelui Domnului nostru Iisus Hristos. În ajunul patimilor Sale, El a luat pâinea în sfintele Sale mâini, a privit la cer, către Tine, Părinte Sfinte atotputernice, Dumnezeule veșnic, și aducându-Ți mulțumită, a binecuvântat, a frânt și a dat-o frântă Apostolilor și Ucenicilor Săi, zicând: Luați și mâncați din acesta toți; căci acesta este trupul Meu, care pentru mulți se frânge.

22. Asemenea, după ce a cinat, în ajunul patimilor, a luat și potirul, a privit la cer către Tine, Sfinte Părinte atotputernice, Dumnezeule veșnic, și mulțumind, a binecuvântat, a dat Apostolilor și Ucenicilor Săi, zicând: Luați și beți din acesta toți; căci acesta este sângele Meu"¹²⁷.

Vezi toate acelea. Aceste cuvinte sunt ale Evanghelistului până la „Luați” fie trupul, fie sângele. Apoi ale lui Hristos sunt cuvintele: *Luați și beți din acesta toți; căci acesta este sângele Meu*. Și vezi-le pe rând.

23. „În ajunul patimilor Sale, - spune (Evanghelistul) -, El a luat pâinea în sfintele Sale mâini”. Înainte de a fi sfințită este pâine; dar după ce s-au adăugat cuvintele lui Hristos, este trupul lui Hristos¹²⁸. În sfârșit, ascultă când spune: „Luați și mâncați din acesta toți; căci acesta este trupul Meu”.

¹²⁶În lat. = *figura*, în înțeles de *reprezentare reală, adevărată*. În vechea literatură creștină se întrebunțau adesea termenii TUTIOC, (chip, simbol, închipuire), ouokoua (*similitudo*, asemănare) și *antitypum*, cu acest sens pentru pâinea și vinul euharistizate. Vezi, de ex., Ipolit, *Traditio apostolica*, 73; *Evhologhiul lui Serapion*, rug. XIII, 12.

¹²⁷Cp. Matei XXVI, 26-28; I Cor. XI, 23-25; Luca XXII, 19 ș. u.

¹²⁸Cp. Fer. Augustin, *Tractatus de sacramentis fidelium dominica Sanctae Paschae*, 3 (la G. Morin, *Sancti Augustini Sermones post Maurinos reperti* = *Miscellanea Agostiniana* I, Roma, 1930, p. 31): „Audituri estis, ut accedente Verbo fiat corpus et sanguis Christi.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Iar potirul, înainte de rostirea cuvintelor lui Hristos, este plin cu vin și apă; dar după ce cuvintele lui Hristos și-au săvârșit lucrarea, se face acolo sângele lui Hristos, care răscumpără pe mulți. Vedeți, așadar, în câte feluri are putere cuvântul lui Hristos să schimbe toate. Apoi însuși Domnul Iisus ne adeverește că primim trupul și sângele Său. Oare trebuie să ne îndoim de încredințarea și de mărturisirea Lui?

24. Acum mă întorc la cele ce îmi propusesem. într-adevăr este mare și vrednică de cinstire minune că a plouat mană din cer pentru iudei; dar ia aminte: Ce este mai mare, mana din cer sau trupul lui Hristos? — De bună seamă, trupul lui Hristos, Care este făcătorul cerului. Apoi, cine a mâncat mană a murit; cine va mânca trupul acesta i se va face lui iertare de păcate și nu va muri în veac.

25. Așadar, nu în zadar spui tu: „Amin”, mărturisind de acum în duh că primești trupul lui Hristos. Preotul îți spune: „Trupul lui Hristos” și tu spui „Amin”, adică: adevărat! Și ceea ce se mărturisește cu limba, să o păstreze inima.

Capitolul VI

Despre marea vrednicie a tainei altarului

26. Ca să știi că aceasta este o taină, (ai văzut că) închipuirea ei a fost dată de mai înainte. Acum află și cât de mare este taina. Vezi ce spune: Ori de câte ori veți face aceasta, de atâtea ori veți face pomenirea Mea, până ce voi veni iar¹²⁹.

27. Și preotul zice: „Așadar, aducându-ne aminte de preaslăvită Sa pătimire și de învierea din morți și de înălțarea la cer, aducem Ție această jertfa neprihănită, jertfa cuvântătoare, jertfa nesângeroasă, această pâine sfântă, și potirul vieții veșnice; și cerem și ne rugăm ca să primești această jertfa în altarul Tău cel ceresc, prin mâinile îngerilor Tăi, precum ai binevoit să pri-

Nam toile verbum, panis est et vinum; adde verbum, et iam aliud est. Et ipsum aliud quid est? - Corpus Christi et sanguis Christi”.

¹²⁹ Citat liber după I. Cor XI, 25-26. Cp. și Sf. Ambrozie, *Defide*, XXIV, 124 (P.L., XVI, 641.)

mești darurile dreptului tău rob Abel, și jertfa patriarhului nostru Avraam, și ofranda marelui preot Melchisedec".

28. Așadar, ce-ti spune Apostolul, ori de câte ori primești (Sfintele Taine)? „Ori de câte ori o primim, moartea Domnului vestim". Dacă vestim moartea, vestim iertarea păcatelor. Dacă, de ori câte ori se varsă sângele, spre iertarea păcatelor se varsă, trebuie să-l primesc mereu, ca să mi se ierte mereu păcatele. Eu, care păcătuiesc mereu, trebuie să am mereu leac.

29. Intre timp, și astăzi am tâlcuit pe cât am putut; iar mâine, sâmbăta, și duminică, vom vorbi despre rânduiala rugăciunii, pe cât vom putea. Domnul Dumnezeu nostru să vă păstreze harul, pe care vi l-a dat, și ochii, pe care vi i-a deschis, să binevoiască a-i lumina Unul-Născut Fiul Său, împăratul și Mântuitorul, Domnul Dumnezeu nostru, prin Care și cu Care îi este lauda, cinstea, slava, mărirea și puterea, cu Sfântul Duh, din veci și acum și pururea și în vecii vecilor, Amin.

CARTEA A CINCEA

Capitolul I

De ce se amestecă apă în potir

1. Ieri am ajuns cu cuvântarea și explicarea noastră până la tainele sfântului altar. Am văzut că preînchipuirea acestor taine a fost dată de mai înainte, în vremurile lui Avraam, când i-a dus jertfa sfântul Melchisedec¹³⁰, care nu are nici început nici sfârșit al zilelor. Ascultă, omule, ce spune Apostolul Pavel către evrei¹³¹. Unde sunt cei care spun că Fiul lui Dumnezeu este din vremea lui Melchisedec?¹³² S-a spus că nu are nici început, nici sfârșit al zilelor; și dacă Melchisedec nu are început al zilelor, oare, a putut să aibă Hristos? Căci doar nu este închipuirea mai mult decât adevărul. Vezi,

^{1,0} Fac. XIV, 18.

³ Evr. VII, 1-3.

¹³² Aici autorul face aluzie la ereticii numili *melchisedechieni*, care spuneau că Melchisedec ar fi fost, ca preot, mai mare decât Mântuitorul, deoarece Acesta ar fi fost preot cu mult în urma lui Melchisedec și „după rânduiala lui". Despre acești eretici pomenesc Ipolit, *Combaterea tuturor ereziilor*, VII, 36; Tertulian, *Adversus omnes haereses*, 8 și Sf. Epifanie, *Panarion* 55, I, 1-3 (vezi textele citate la J. Quasten, *op. cit.*, p. 163, nota. 2).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

așadar, că El însuși este „Cel dintâi și Cel din urmă”¹³³. Cel dintâi, fiindcă este Făcătorul a toate; cel din urmă, nu pentru că ar avea sfârșit, ci fiindcă le încheie pe toate.

2. Am spus, așadar, că pe altar se așază potir și pâine. Ce se pune în potir? - Vin. Și ce altceva? - Apă. Dar tu îmi spui: în ce chip a adus, așadar, Melchisedec pâine și vin? Ce înseamnă amestecarea cu apă? —Află rostul ei¹³⁴.

3. Ce înseamnă, mai întâi de toate, închipuirea care s-a făcut mai înainte, în vremea lui Moise? Căci atunci când poporul evreilor era însetat și murmură pentru că nu puteau să găsească apă, Dumnezeu a poruncit lui Moise să lovească piatra cu toiagul. Acesta a lovit piatra și din piatră a țâșnit un foarte mare șuvoi de apă, precum spune Apostolul: „Iar ei beau din piatra duhovnicească ce venea după ei, iar piatra era Hristos”¹³⁵. Nu era o piatră nemișcată aceea care urma pe popor. Bea și tu, ca Hristos să vie și după tine. Vezi taina: Moise, adică proorocul, toiagul, adică cuvântul lui Dumnezeu. Preotul lovește piatra cu cuvântul lui Dumnezeu și curge apă și bea poporul lui Dumnezeu. Așadar, preotul lovește, apa se revarsă în potir, țâșnește spre viață veșnică și poporul lui Dumnezeu, care a dobândit harul lui Dumnezeu, o bea. Așadar, acest lucru l-ai învățat.

4. Acum află și altul. În vremea patimilor Domnului, când se apropia Sâmbăta cea Mare, fiindcă Domnul nostru Iisus Hristos era încă în viață, ca și tâlharii (cu care fusese răstignit), au fost trimiși (soldați) ca să-L străpungă. Dar venind ei, L-au aflat pe Domnul Iisus Hristos mort; atunci, unul dintre soldați L-a împuns cu sulita în coastă, și din coasta Lui a curs sânge și apă¹³⁶. De ce apă? De ce sânge? - Apă, ca să ne curățească, sânge, ca să ne răscumpere¹³⁷.

¹³³ Apoc. I, 17.

¹³⁴ Despre amestecarea apei în vinul folosit la Sfânta Euharistie vezi și: Sf. Justin Martirul, *Apologia I-a*, cap. 65 (P.G., VI, 428 A) și Sf. Ciprian, *Epist. LXIII* (P.L., IV, 384-401).

¹³⁵ 1 Cor. X, 4.

¹³⁶ Vezi Ioan XIX, 32-35.

¹³⁷ Cp. Sf. Ambrozie, *Tâlcuirea psalmului XXXVII*, 32 (P.L., XIV, 1073 A): „A țâșnit deci apă din rană, pentru ca noi să bem mântuire; să bea toți păcătoșii pământului, să li se ierte păcatele”. Același, *Tâlcuirea Evangheliei după Luca*, X, 135 (P.L., XV, 1931 C): „A ieșit apă și sânge, una care să spele, alta care să răscumpere; să bem, deci, prețul nostru, pentru ca, bând, să fim răscumparați”.

De ce din coastă? - Fiindcă de unde este vina, de acolo să fie și harul¹³⁸. Vină (a venit) prin femeie, harul prin Domnul Iisus Hristos.

Capitolul II

Se demonstrează dulceața tainelor creștinilor prin Cântarea Cântărilor

5. Ai venit la altar, Domnul Iisus te cheamă pe tine, sau sufletul tău, sau Biserica, și spune: „Cu sărutarea gurii sale îmi va da sărutare”¹³⁹. Vrei să te unești cu Hristos? - Nimic mai plin de har. Vrei cu sufletul tău? - Nimic mai plăcut.

6. „îmi va da sărutare”. Vezi că te-ai curățit de orice păcat, fiindcă greșelile tale au fost șterse; de aceea te socotește vrednic de tainele cerești și de aceea te îmbie la ospățul ceresc: „Cu sărutarea gurii sale îmi va da sărutare”.

7. Totuși, din pricina celor ce urmează, sufletul sau firea omenească, sau Biserica, văzând că a fost curățită de tot păcatul, și că e vrednică să se apropie de altarul lui Hristos (căci ce este altarul, decât închipuirea trupului lui Hristos?)¹⁴⁰, vede Tainele cele minunate și spune: „Cu sărutarea gurii sale îmi va da sărutare”, adică să-mi dea sărutare Hristos.

¹³⁸ Cp. Tertulian, *De anima*, 43, 10 (P.L., II, 767-768) și Sf. Ambrozie, *Tâlcuirea Evangheliei după Luca*, II, 86 (P.L., XV, 1666-1667).

¹³⁹ Cânt. Cânt. I, 1.

¹⁴⁰ în vechea literatură creștină este foarte des formulată ideea că altarul sau jertfelnicul creștin (sfânta masă) reprezintă simbolic trupul lui Hristos, Care, jertfindu-se pentru noi, a devenit altarul Bisericii pământești și al celei cerești. Vezi, de ex., Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia XX, 3 la Epist. II Cor.* (P.G., LXI, 540): „Minunat este iarăși că (altarul) este după fire o piatră, dar devine sfânt, pentru că primește trupul lui Hristos; iar aceasta (se întâmplă) pentru că este însuși trupul lui Hristos”. Sf. Chirii al Alexandriei, *Despre închinarea în duh și în adevăr*, IX, 310 (P. G., LXVIII, 625): „Acest altar este deci jertfelnicul, El însuși este tămâie și arhieru”. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieștei Liturghii*, cap. XXX (trad. rom. de Diac. Ene Braniște, București, 1946, p. 78): „...Numai Mântuitorul este singurul nostru mijlocitor și izvor de sfințire. Întrucât deci El este singurul nostru sfințitor, El este în același timp și preot și jertfă și altar...”. Mai pe larg, vezi FJ. Dolger, *Die Heiligkeit des Altares und ihre Begründung im christlichen Altertum* (Antike und Christentum, 2, 1930), p. 161-183.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

8. De ce? - „Fiindcă mai buni sunt sânii tăi decât vinul”¹⁴¹; adică miresmele tale, tainele tale sunt mai bune decât vinul. Mai mult decât vinul acela, pentru că, măcar că are dulceață, că aduce în veselire, că produce plăcere, totuși în el este o veselie lumească; în tine este însă veselia cea duhovnicească. Deci încă de pe atunci Solomon a înfățișat fie nunta lui Hristos și a Bisericii, fie a duhului și a trupului și a sufletului.

9. Și a adăugat: „Mir vărsat este numele tău, pentru aceea te-au iubit pe tine fecioarele”¹⁴². Cine sunt aceste fecioare decât sufletele acelor care au scăpat de bătrânețea acestui trup, fiind întinerite prin Duhul Sfânt?

10. „Trage-ne după tine, după mirosul mirurilor tale vom alerga”¹⁴³. Vezi ce spune. Nu poți să urmezi pe Hristos, dacă nu te trage El însuși; în sfârșit, ca să știi: „După ce Mă voi înălța - a spus El -, voi trage la Mine însumi pe toți”¹⁴⁴.

11. „Dusu-m-a împăratul în cămara sa”¹⁴⁵. În limba greacă este: „în visteria sa”¹⁴⁶, unde sunt (adunate) băuturi bune, unde sunt bune miresme, unde este mierea cea dulce, unde sunt roade de tot felul, unde sunt mâncăruri de tot felul, pentru ca masa ta să fie încărcată cu cele mai îmbelșugate ospețe.

Capitolul III

Cât de îmbelșugate roade dobândesc aceia care au primit trupul Domnului

12. Așadar, ai venit la altar, ai primit trupul lui Hristos. Ascultă, iarăși, ce taine ai dobândit. Ai auzit pe Sfântul David grăind, (pentru că) și el vedea de mai înainte aceste taine, în duh, și se bucura și spunea că nu-i lipsește nimic. De ce? - Fiindcă acela care a primit trupul lui Hristos nu va flămânzi în veac.

13. De câte ori ai ascultat Psalmul XXII și nu l-ai înțeles? Vezi cât de mult se potrivește pentru cereștile Taine: „Domnul mă paște și nimic nu-mi

¹⁴¹ Cânt. Cânt. I, 1.

¹⁴² Cânt. Cânt. 1,2.

¹⁴³ Cânt. Cânt. 1,3.

¹⁴⁴ Ioan XII, 32.

¹⁴⁵ Cânt. Cânt. 1,4.

¹⁴⁶ Εἰς, Ταυεῖον κλιτοῦ (cameră unde se depozitează bogății sau alimente).

va lipsi; la loc cu pășune, acolo m-a sălășluit. La apa odihnei m-a dus pe mine și sufletul mi l-a întors. Pe cărările dreptății m-a călăuzit pentru numele Său. Căci chiar de voi umbla în mijlocul umbrei morții, nu mă voi teme de rele, pentru că ești cu mine. Toiagul Tău și nuiaua Ta, acestea m-au mângâiat"¹⁴⁷. Nuiaua este împărăția, toiagul este patima Domnului, adică veșnica Dumnezeire a lui Hristos, dar încă și pătimirea cu trupul; aceea ne-a făcut, aceasta ne-a răscumpărat. „Gătit-au înaintea mea masă, împotriva celor ce mă asupresc. Cu untdelemn uns-ai din belșug capul meu, și paharul meu îmbătător cât este de strălucit!"¹⁴⁸.

14. Ați venit, așadar, la altar, ați primit harul lui Hristos, ați dobândit Tainele cele cerești. Se bucură Biserica de răscumpărarea multora și se veselește tresăltând cu duhul, că familia-i stă alături, cu o albeață neîntinată. Citești aceasta în Cântarea Cântărilor. Ea cheamă, veselă, pe Hristos, având pregătit un ospăț, care să se arate vrednic de o ospățare cerească. Și de aceea spune: „Coboară-se fratele meu în grădina sa și să ia roadă pomilor săi"¹⁴⁹. Care sunt acești pomi? - Te făcuseși lemn uscat, prin Adam; dar acum, prin harul lui Hristos, lăstăriți ca niște pomi aducători de roadă.

15. Cu drag o primește Domnul Iisus, și cu cerească bunăvoință răspunde Bisericii Sale: „Coborât-am - spune - în grădină, cules-am smirna cu miresmele mele; mâncat-am pâinea mea cu mierea mea și băut-am vinul meu cu laptele meu. Mâncați, frații mei și beți"¹⁵⁰.

16. „Cules-am smirna cu miresmele mele". Ce este acest cules? - Cunoașteți via și recunoașteți culesul viei. „Via - spune - ai adus-o din Egipt"¹⁵¹, aceasta este poporul lui Dumnezeu. Voi sunteți via, voi sunteți culesul; răsădiți fiind, ca o vie, ați dat roadă, ca la culesul ei. „Cules-am smirna cu miresmele mele", adică în mireasma pe care ați primit-o.

¹⁴⁷ Ps. XXII, 1-5.

¹⁴⁸ Ps. XXII, 6 (7) după trad. Vulgata. Comp. și Sf. Ambrozie, *De Helia et jejunio*, X, 33 (P.L., XIV, 742): „Mystica quoque mensa jejunio comparator, illa mensa de qua dicit David; *parasti in conspecta meo mensam adversum eos qui tribulant me*. Mensa ista famis adquiritur pretio et poculum illud inebrians sobrietate caelestium sacramentorum siti quaeritur".

¹⁴⁹ Cânt. Cânt. V, 1.

¹⁵⁰ Cânt. Cânt. V, 2.

¹⁵¹ Ps. LXXIX.9.

17. „Mâncat-am pâinea mea cu mierea mea”. Vezi că în această pâine nu este nici o amăreală, ci este în întregime dulceată. „Băut-am vinul meu cu laptele meu”. Vezi că bucuria este de așa fel că nu este întunecată de întinăriunile niciunui păcat. Căci de câte ori bei, primești iertarea păcatelor, și bei și în duhul. De aceea și Apostolul spune: „Nu vă îmbătați de vin, ci vă umpleți de Duh Sfânt”¹⁵²; căci cel care se îmbată de vin, se clatină și se împleticește; cel care se îmbată de Duhul, este înrădăcinat în Hristos. Și de aceea ce prețioasă (este) îmbătarea care lucrează cumpătarea minții!¹⁵³

Acestea sunt cele pe care le-am expus, pe scurt, despre Sfintele Taine.

Capitolul IV

Tâlcuirea Rugăciunii domnești

18. Ce ne mai rămâne acum decât rugăciunea? Și să nu socotiți că este de mică însemnătate să știți cum să vă rugați. Sfinții Apostoli spuneau Domnului Iisus: „Doamne, învață-ne să ne rugăm, așa cum și Ioan a învățat pe ucenicii săi”¹⁵⁴. Atunci Domnul a rostit rugăciunea: „Tatăl nostru, Care ești în ceruri, sfințească-se numele Tău, vie împărăția Ta, facă-se voia Ta, precum în cer așa și pe pământ; pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă astăzi; și ne iartă nouă datoriile noastre, precum și noi iertăm datornicilor noștri; și nu ne lăsa să fim duși în ispită, ci ne izbăvește de cel viclean”¹⁵⁵. Vezi cât de scurtă, dar plină de toate virtuțile este rugăciunea, de cât har este (plină) rugăciunea cea dintâi!

¹⁵²Efes.V, 18.

¹⁵³ Ideea aceasta este dezvoltată mai pe larg la Sf. Ambrozie, *Despre Cain si AM*, cart. I, cap. V, 19 (P.L., XIV, 344-345).

*LucaXI, 1.

¹⁵⁵ Redat după Matei V, 9-13. Cp. și Luca XI, 2-4. După disciplina veche a Bisericii, explicarea rugăciunii domnești se făcea numai neofitilor. Vezi, de ex., Teodoret al Cirului, *Adunarea basmelor ereticești*, V, 28 (P.G., LXXXIII, 552): „Această rugăciune o predăm nu celor neinițiați, ci celor inițiați. Căci niciunui dintre cei neinițiați nu cutează să zică: *Tatăl nostru, Care ești în ceruri...*, ci numai cel ce a primit harul înfierii”. Cp. Sf. Chirii al Ierusalimului, *Cateheza V(mystagogică)*, 11 și Sf. Ambrozie, *De institutione virginis*, II, 10 (P.L., XVI, 322): „De asemenea, și rugăciunea domnească, pe care nu e nevoie să o facem cunoscută în public, le cuprinde pe toate”.

19. Omule, tu nu cutezai (mai înainte) să ridici fața către cer, îți îndreptai privirile spre pământ; dar deodată ai primit harul lui Hristos și toate păcatele ți-au fost iertate. Dintr-o slugă rea ai devenit un fiu bun; de aceea, îndrăznești, nu pentru faptele tale, ci pentru harul lui Hristos. „Căci prin har ați fost mântuiți”, spune Apostolul¹⁵⁶. Nu este, așadar, aici semeție, ci credință; a spune ce ai primit nu este trufie, ci închinare. Ridică, așadar, ochii către Tatăl, Care te-a născut prin Botez, către Tatăl, Care te-a răscumpărat prin Fiul, și spune: „Tatăl nostru!”¹⁵⁷. Bună încumetare, dar să fie măsurată. II numești *tată*, ca și un fiu; dar să nu ceri în chip deosebit ceva pentru tine. Tată propriu-zis îi este doar lui Hristos, nouă ne este tată tuturor laolaltă; fiindcă numai pe El L-a născut, pe noi ne-a făcut. Așadar, spune și tu: „*Tatăl nostru.*” prin har, ca să te învrednicești să fii fiu. Încredințează-te pe tine însuși ocrotirii și supravegherii Bisericii.

20. „*Tatăl nostru, Care ești în ceruri*”. Ce înseamnă „în ceruri”? - Ai auzit ce spune în Scriptură: „înălțatu-S-a Domnul deasupra tuturor cerurilor”¹⁵⁸. Și pretutindeni este scris că Domnul este deasupra cerurilor, ca și cum n-ar fi și îngerii în cer, ca și cum n-ar fi și Puterile în cer; dar în acele ceruri despre care s-a spus: „Cerurile vestesc slava lui Dumnezeu”¹⁵⁹. Cerul este acolo unde a încetat vina (păcatul); cerul este acolo unde fărădelegile sunt pedepsite; cerul este acolo unde nu mai este nicio rană a morții.

21. „Tatăl nostru, Care ești în ceruri, sfințească-se numele Tău!”. Ce înseamnă *sfințească-se*? Ca și cum i-am dori să fie sfințit Acela care spune: „Fiți sfinți, fiindcă și Eu sunt sfânt”¹⁶⁰, ca și cum I s-ar adăuga ceva la sfințenie, din rugăciunea noastră? - Nu, ci ca să se sfințească în noi, ca să poată ajunge la noi sfințenia Lui.

22. „Tatăl nostru, Care ești în ceruri, sfințească-se numele Tău, vie împărăția Ta!”. Ca și cum împărăția lui Dumnezeu n-ar fi veșnică. însuși

¹⁵⁶ Efes. II, 5.

¹⁵⁷ Cp. Sf. Ciprian, *Despre rugăciunea domnească*, 9 (P.L., IV, 541 C): „Homo novus, renatus et Deo suo per ejus gradam resdtutus *pater* primo în loco dicit, quia filius esse jam coepit...”.

¹⁵⁸ Ps. CXII, 4.

¹⁵⁹ Ps. XVIII, 2.

¹⁶⁰ Lev. XIX, 2.

Iisus spune: „Eu pentru aceasta M-am născut!”¹⁶¹, iar tu spui Tatălui: „Vie împărăția Ta!”, ca și când n-ar fi venit. Dar împărăția lui Dumnezeu a venit atunci când ați dobândit harul Lui. Căci El însuși spune: „împărăția lui Dumnezeu este înlăuntrul vostru”¹⁶².

23. „Vie împărăția Ta, facă-se voia Ta, precum în cer și pe pământ, pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă astăzi”. Prin sângele lui Hristos au fost împăcate toate, atât în cer, cât și pe pământ; cerul s-a sfințit, diavolul a fost azvârlit jos. Unde se află? - Unde se află și omul, pe care acela l-a amăgit. „Facă-se voia Ta”, adică să fie pace pe pământ, precum în cer.

24. „Pâinea noastră cea de toate zilele, dă-ne-o nouă astăzi?. Aduceți-vă aminte de cuvântarea mea, când vă vorbeam despre Taine. V-am spus că ceea ce se aduce ca jertfa înainte de rostirea cuvintelor lui Hristos, se numește *pâine*; dar după ce au fost rostite cuvintele lui Hristos, nu se mai numește *pâine*, ci se cheamă *trup* (al lui Hristos). Atunci de ce, în rugăciunea domnească, care urmează după aceasta, spune: „Pâinea noastră?” - Spune, într-adevăr, *pâine*, dar (adaugă) *emoucuov*, adică *mai presus de ființă*^m. Nu este vorba de această pâine care se introduce în trup, ci de acea pâine a vieții veșnice¹⁶⁴ care hrănește ființa sufletului nostru. De aceea se spune în grecește *ETtiouaioc*; latinul însă numește pâinea aceasta „de toate zilele”, iar grecii o numesc *cea care va să vie*, fiindcă ei numesc ziua următoare *TrjV emouaictv f]uepav*¹⁶⁵. Așadar, ni se pare de folos și cum se spune în latinește, și cum se spune în grecește. Limba greacă spune într-un singur cuvânt și una, și alta, cea latină spune *cea de toate zilele*.

¹⁶¹ Ioan XVIII, 37.

¹⁶² LucaXVH,21.

¹⁶³ Autorul traduce pe *emoucnov* din textul original al rugăciunii *Tatăl nostru* cu *persubstantialem*, adică *mai presus de ființă*, explicând, mai departe, că e vorba de *pâinea cea cerească*, adică de trupul lui Hristos.

¹⁶⁴ Ioan VI, 35.

¹⁶⁵ Precum se vede, Sf. Ambrozie nu leagă adjectivul (atributul) *emouaiov* (spre ființă) de *ăptov* (pâine), ca în interpretarea obișnuită a rugăciunii domnești, ci de un presupus *rjUEpav* înțelegând: *pâinea noastră pentru ziua de mâine*. Pentru înțelesul exact al termenului *emouaiov* în textele biblice, vezi W. Foerster, '*Emouaiot*', în „Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament”, hrg. v. G. Kittel, II, Stuttgart, 1935, p. 587-595.

25. Dacă pâinea este de toate zilele, de ce o primești abia la un an o dată, cum s-au deprins să facă grecii în Răsărit?¹⁶⁶ Primește-o în fiecare zi, fiindcă îți este de folos în fiecare zi. Așa să trăiești încât să fii vrednic să o primești în fiecare zi. Cine nu e vrednic să o primească în fiecare zi, nu va fi vrednic să o primească nici la un an o dată. Așa cum Iov cel sfânt aducea în fiecare zi jertfa pentru fiii săi, ca să nu fi păcătuit cumva, fie cu vorba, fie cu gândul. Auzi deci că de câte ori se aduce Jertfa înseamnă moartea Domnului, învierea Domnului, înălțarea Domnului (pe cruce) și iertarea păcatelor; și nu iei pâinea aceasta a vieții în toate zilele? Cine are rană, caută leacul; există rană, fiindcă suntem sub păcat, iar leac este cereasca și înfricoșătoarea Taină.

26. „Pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă astăzi!”. Dacă o iei în fiecare zi, în fiecare zi înseamnă pentru *tine* astăzi. Dacă Hristos este pentru *tine* astăzi, înviază în toate zilele pentru *tine*. Cum? — „Fiul Meu ești Tu, Eu *astăzi* Te-am născut!”¹⁶⁷. *Aastăzi* este, așadar, atunci când înviază Hristos. „Ieri și azi, Același este”, spune Apostolul Pavel¹⁶⁸. Dar și în altă parte spune: „Noaptea a trecut, iar ziua s-a apropiat”¹⁶⁹; noaptea de ieri a trecut, ziua de azi s-a apropiat.

27. Urmează: „*Și ne iartă nouă datoriile noastre, precum și noi iertăm datornicilor noastră*”. Dar ce este datoria, decât păcatul? Așadar, dacă nu primeai bani străini cu împrumut, nu erai lipsit de toate și de aceea ți se impută păcatul. Ai avut bani, cu care te-ai născut bogat. Erai bogat, făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu; ai pierdut ce aveai, adică smerenia, în timp ce doreai să cucerești mândria; ai pierdut banii, te-ai făcut gol ca

¹⁶⁶ Pledând pentru împărțirea deasă (zilnică), Sf. Ambrozie combate practica opusă, a împărțirii doar o singură dată pe an, care se formase sporadic la greci încă din secolele IV-V (vezi Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia V, 3 la Ep. I Timotei* (P.G., LXII, 529-530), dar care nu era străină nici latinilor pe vremea aceea. Nu este exclus însă ca textul acesta din *De sacramentis*, cu vădit caracter polemic, să fie adăugat de un interpolator de mai târziu, adică în epoca în care practica împărțirii o dată pe an se răspândise mai mult, atât în Răsărit cât și în Apus (secolele al VH-lea - al VH-lea) și când începuseră controversele dintre greci și latini pe o astfel de temă. Cp. și P.L., XVI, 471-472, nota 96.

¹⁶⁷ Ps. II, 7.

¹⁶⁸ Evr. XIII, 8.

¹⁶⁹ Rom. XIII, 12.

Adam; ai primit de la diavolul o datorie care nu îți era de trebuință. Și de aceea, tu, care erai liber în Hristos, ai ajuns datornic al diavolului. Vrajmașul păstra zapisul tău, dar Domnul l-a ținut pe cruce¹⁷⁰ și l-a anulat cu sângele Său; ți-a iertat datoria, te-a făcut iarăși slobod.

28. Așadar, bine spune: „Și ne iartă nouă datoriile noastre, precum și noi iertăm datornicilor noștri!” Vezi ce spui: precum iert eu, așa iartă-mi și mie! Dacă tu ai iertat, bine faci, ca să ți se ierte și ție; dacă nu ierți, cum îi ceri ca să ți se ierte?

29. „Și nu ne lăsa să fim duși în ispită, ci ne izbăvește de cel rău!” Vezi ce spune: „Și nu ne lăsa să fim duși în ispită”, pe care n-o putem îndura. Nu spune: „Nu ne duce în ispită!”¹⁷¹, ci, ca și un luptător, vrea o astfel de ispită (încercare), la care firea omenească să poată face față și fiecare să fie izbăvit de cel rău, adică de vrăjmaș, de păcat.

30. Dar Domnul, Care a ridicat păcatul vostru și a iertat greșelile voastre, are putere să vă ocrotească și să vă păzească împotriva curselor diavolului celui vrăjmaș, ca să nu vă atace pe furiș vrăjmașul, care e făcut să zămislească păcatul. Dar cine se încredințează lui Dumnezeu, nu se teme de diavol: „Căci dacă Dumnezeu este cu noi, cine este împotriva noastră?”¹⁷². Așadar, Lui însuși laudă și slavă, din veci, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

CARTEA A ȘASEA

Capitolul I

Sfânta Euharistie este trupul adevărat al lui Hristos

1. După cum Domnul nostru Iisus Hristos este Fiul adevărat al lui Dumnezeu, nu ca oamenii, prin har, ci ca un fiu din ființa Tatălui, tot așa

¹⁷⁰Cp. Col. II, 14-15.

¹⁷¹ în textul din Vulgata (Matei V, 13 și Luca XI, 4) = „Et ne nos inducas în tentationem”. în *Desacramentis* = „Et ne patiaris induci nos în tentationem”. La fel la Sf. Ciprian, *Despre rugăciunea domnească*, 25 (P.L., IV, 554). Cp. și Fer. Augustin, *Despre predica de pe munte*, II, 9, 30 (P.L. „XXXIV, 1282): „Dar mulți, când se roagă, spun așa: *Nu ne lăsa să fim duși în ispită*, explicând, desigur, ce înseamnă *Și nu ne duce...*”.

¹⁷² Rom. VIII, 31.

trupul pe care îl primim este adevărat, după cum a spus El însuși, iar băutura Lui este adevărată¹⁷³.

2. Dar poate o să spui: cum (sunt) adevărate? (cum au spus în vremea aceea și ucenicii Lui, când L-au auzit zicând: „De nu va mânca cineva trupul Meu și nu va bea sângele Meu, nu va rămâne în Mine și nu va avea viață veșnică”)¹⁷⁴. Nu văd sânge adevărat, ci văd doar o asemănare (a sângelui).

3. Ți-am vorbit, mai întâi de toate, despre cuvintele lui Hristos, care lucrează astfel încât pot să schimbe și să prefacă genurile rânduite (stabilite) ale firii. Apoi, când ucenicii lui Hristos nu au înțeles cuvintele Lui, auzind că dădea trupul Său să-l mănânce și sângele Său să-l bea, și se dădeau înapoi, singur Petru a spus, totuși: „Tu ai cuvintele vieții veșnice, și eu să mă duc de la Tine?”¹⁷⁵. Așadar, pentru ca să nu spună mai mulți că le-ar fi oarecum groază de sânge, dar să rămână harul răscumpărării, de aceea primești, într-adevăr, taina în asemănare, dar dobândești cu adevărat harul și puterea firii.

4. „Eu sunt - spune (Domnul) - pâinea cea vie, care am coborât din cer”¹⁷⁶. Dar trupul nu a coborât din cer, adică trupul l-a luat pe pământ, din Fecioară. Așadar, cum a coborât pâinea din cer, și încă o pâine vie? - Fiindcă Același Domn Iisus Hristos este părtaș și Dumnezeirii și trupului; iar tu, care primești trupul, prin acel aliment te împărtășești din firea Lui dumnezeiască.

Capitolul II

în fiecare taină operează (își face lucrarea) întreaga Sfântă Treime

5. Așadar, ai primit tainele, le-ai cunoscut prea deplin pe toate, fiindcă ai fost botezat în numele Treimii. În toate cele ce am făcut s-a păstrat taina Treimii. Pretutindeni este Tatăl și Fiul și Sfântul Duh: o singură lucrare, o singură sfințire, măcar că se par a fi oarecum deosebiți.

6. Cum? - Dumnezeu este Stăpânul Care te-a uns și te-a pecetluit și a pus Duhul Sfânt în inima ta. Ai primit, așadar, Duhul Sfânt în inima ta.

¹⁷³ Ioan VI, 56.

¹⁷⁴ Ioan VI, 53.

¹⁷⁵ Ioan VI, 69.

¹⁷⁶ Ioan VI, 41.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Află și altceva, că și Hristos este în inima ta, precum este și Duhul Sfânt. Cum? - E scris aceasta în Cântarea Cântărilor, când Hristos spune către Biserică: „Pune-mă ca pe un sigiliu pe inima ta, ca o pecete pe brațele tale!”¹⁷⁷.

7. Așadar, Dumnezeu te-a uns, Hristos te-a pecetluit. Cum? - Fiindcă ai fost însemnat cu chipul crucii înseși, al patimilor Lui, ai primit pecete după asemănarea Lui, ca să reînviezi după chipul Lui însuși, să trăiești după pilda Lui însuși, Care a fost răstignit pentru păcat și trăiește pentru Dumnezeu; și omul vechi din tine, scufundat în apa Botezului, a fost răstignit pentru păcat, dar a înviat pentru Dumnezeu.

8. Apoi ai în altă parte în chip deosebit, că Dumnezeu te-a chemat, dar în Botez te răstignești, oarecum în chip deosebit, împreună cu Hristos. Apoi, când primești pecetea duhovnicească, oarecum în chip deosebit, vezi că există osebirea persoanelor (treimice), dar că taina Treimii este strâns unită întru totul.

9. Apoi, ce ți-a spus Apostolul, când s-a citit alaltăieri? - „Iară harurile sunt felurite, duhul este însă același. Slujbele sunt felurite, stăpânul este însă același. Lucrările sunt felurite, dar este Același Dumnezeu, Care lucrează toate în toți”¹⁷⁸. Pe toate - zice - le lucrează Dumnezeu. Dar s-a citit și despre Duhul lui Dumnezeu: „Unul și Același Duh, Care dă fiecăruia în parte, după cum voiește”¹⁷⁹. Ascultă Scriptura, care spune că Duhul împarte după voia Sa, nu la poruncă. Așadar, Duhul vă împarte harul, după cum voiește, nu după cum i se poruncește; și mai cu seamă că este Duhul lui Dumnezeu, este Duhul lui Hristos. Și țineți minte că este însuși Duhul lui Dumnezeu, însuși Duhul lui Hristos, însuși Duhul Paraclet (Mângâietorul)¹⁸⁰.

10. Ucenicii lui Arie socotesc că s-ar aduce o ofensă Sfântului Duh, dacă ar spune că El este Duhul Paraclet. Dar ce este „Paraclet”, decât *Mângâietorul*? Ca și cum nu s-a citit și despre Tatăl că este *Dumnezeul mângâierii*[^]. Vezi deci cum socotesc ei că s-ar aduce ofensă Sfântului Duh, tocmai prin aceea în care se propovăduiește, cu evlavioasă simțire, puterea Tatălui celui veșnic.

¹⁷⁷ Cânt. Cânt. VIII, 6.

¹⁷⁸ I Cor. XII, 4-6.

¹⁷⁹ I Cor. XII, 21.

¹⁸⁰ Cp. Ioan XV.26.

¹⁸¹ II Cor. 1,3.

Capitolul III Cum trebuie să ne rugăm

11. Acum, aflați cum trebuie să ne rugăm. Multe sunt puterile rugăciunii. Nu este de puțină însemnătate întrebarea: unde trebuie să ne rugăm? - Spune Apostolul: „Vreau însă ca bărbații să se roage în tot locul, ridicând mâini curate, fără mânie și fără îndoire”¹⁸². Și Domnul spune în Evanghelia: „Tu însă când te rogi, intră în camera ta, și, închizând ușa, roagă-te Tatălui tău!”¹⁸³. Nu ți se pare că este o contradicție când Apostolul spune: „în tot locul”, iar Domnul spune: „Intră în camera ta și roagă-te!”? - Dar nu este contradicție (nepotrivire). Să ducem deci aceasta la capăt; apoi, cum trebuie să începi rugăciunea și în ce ordine să te rogi, ce trebuie să spui în ea, ce să adaugi, cum să închei rugăciunea, apoi pentru ce să te rogi; să vorbim despre toate acestea.

12. Mai întâi, *unde* trebuie să te rogi. Una se pare că spune Pavel, și alta Domnul. Oare a putut Pavel să dea învățătură potrivnică aceleia a lui Hristos? - De bună seamă că nu! Pentru care motiv? - Fiindcă el nu este un potrivnic, ci un propovăduitor al lui Hristos. „Călcați pe urmele mele, cum și eu calc pe ale lui Hristos!”¹⁸⁴. Ce este, așadar? Poți să te rogi pretutindeni și poți să te rogi totdeauna și în camera ta. Ai pretutindeni o cămară a ta. Măcar că te afli între neamuri, între iudei, totuși, ai pretutindeni camera ta de taină. Camera ta este gândul tău. Măcar că te afli în mulțime, totuși să păstrezi în omul tău cel dinăuntru ungherul tău ascuns și camera ta de taină.

13. „Tu însă când te rogi, intră în camera ta!”. Bine spune: „Intră!”, ca să nu te rogi ca iudeul, căruia i se spune: „Poporul acesta Mă cinstește cu buzele, însă inima lui e departe de Mine”¹⁸⁵. Așadar, rugăciunea ta să nu izvorască numai din buze. Pătrunde cu totul în suflet, intra în tainițele sufletului tău, pășește înăuntru cu totul. Să nu te vadă că ai făcut-o de mântuială Acela Căruia vrei să-I fii pe plac. Să vadă că te rogi din inimă, ca să binevoiască a te asculta ca pe unul care te rogi din inimă.

¹⁸² 1Tim. 1,8.

¹⁸³ Matei VI, 6.

¹⁸⁴ 1Cor. XI, 1.

¹⁸⁵ Isaia XXIX, 13.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

14. „Tu însă când te rogi, intră în camera ta!“. Ai (scris) aceasta și în altă parte: „Umblă, poporul meu, și intră în cămarile tale, închide ușa ta, ascunde-te puțin, până va trece mânia Domnului”¹⁸⁶. Aceasta a grăit Domnul prin proorocul; iar în Evanghelie spune: „Tu însă când te rogi, intră în odăița ta și, închizând ușa, roagă pe Tatăl tău!”.

15. Ce înseamnă „închizând ușa”? -Auzi, că ai o ușă, pe care trebuie să o închizi, când te rogi. O, de-ar auzi femeile! Ai auzit, doar, că David cel Sfânt te-a învățat, spunând: „Pune, Doamne, pază gurii mele și ușă de îngădire buzelor mele!”¹⁸⁷. Este în altă parte o ușă, despre care vorbește Apostolul Pavel, zicând: „Să mi se deschidă ușa cuvântului, ca să grăiesc taina lui Hristos”¹⁸⁸. Adică: atunci când te rogi, să nu strigi cu cuvinte, să nu-ți împrăștii rugăciunea, nici nu te expune în fața mulțimilor. Roagă-te în ascunsul tău, fiind sigur (convins) că te poate auzi în ascuns Acela, Care pe toate le vede și le aude. Și roagă-te în taină Tatălui tău, Care te aude pe tine, cel ce te rogi în taină.

Capitolul IV

Trebuie să ne rugăm mai curând în taină decât cu glăsuire

16. Dar să ne întrebăm la ce este de folos și pentru care motiv trebuie să ne rugăm mai degrabă în ascuns decât cu strigăte? Ascultă, să luăm o pildă din viața obișnuită a oamenilor. Dacă rogi pe cineva care aude bine, n-o să crezi că este nevoie de strigăte; îl rogi binișor, cu glas potolit. Dacă rogi pe un surd, nu începi să țipi tare, ca să te poată auzi? Așadar, cel ce strigă socoate că Dumnezeu nu poate să-l audă altfel, decât dacă strigă, și când îl roagă (astfel), aduce o ofensă puterii Lui; însă cel ce se roagă în tăcere are credința și mărturisește că Dumnezeu cercetează inima și rărunchii¹⁸⁹ și că El aude rugăciunea ta înainte ca ea să fie rostită cu gura ta.

17. Să vedem, așadar: „Voiesc însă ca bărbații să se roage în tot locul”¹⁹⁰. Pentru care motiv a spus: „bărbații”? Căci doar rugăciunea este comună și

¹⁸⁶ Isaia XXVI, 20.

¹⁸⁷ Ps. CXL, 3.

¹⁸⁸ Col. IV, 3.

¹⁸⁹ Ps. VII, 10.

¹⁹⁰ I Tim. 11, 8.

femeilor și bărbaților. Acest lucru nu-l pricep; numai de nu cumva Sfântul Apostol tocmai de aceea a spus „bărbații”, pentru ca femeile să nu folosească rău și să înțeleagă greșit „în tot locul”, și ca nu cumva să înceapă să strige pretutindeni acelea pe care nu le putem stăpâni în biserică.

18. „Voiesc însă ca bărbații” - adică cei care pot să păzească învățătura - „să se roage în tot locul, ridicând mâini curate”. Ce înseamnă „ridicând mâini curate”? Oare trebuie să înfățișezi păgânilor crucea Domnului în rugăciunile tale?¹⁹¹. De bună seamă, aceasta este semn de tărie, nu de rușine. Totuși este cu putință să te rogi fără să înfățișezi semnul crucii, ci să ridici faptele tale. Dacă vrei ca rugăciunea ta să-și facă efectul, ridică mâini curate prin nevinovăție. Ridică-le în fiecare zi, le-ai ridicat o dată, nu este nevoie să le ridici iarăși.

19. „Voiesc însă ca bărbații să se roage în tot locul, ridicând mâini curate, fără mânie și fără îndoială”¹⁹².

Nimic mai adevărat. „Mânia - spune - duce la pierzanie chiar pe înțelepți”. De aceea trebuie ca creștinul să-și potolească în toată vremea mânia, pe cât este cu putință s-o facă, și mai ales când vine la rugăciune; ațâțarea să nu-ți tulbure sufletul, pentru ca nu cumva vreo furie să nu-ți împiedice rugăciunea, ci mai bine apropie-te cu inimă împăcată. Căci de ce să te mânii? A greșit sluga? Tu vii să te rogi ca să ți se ierte greșelile și te superi pe altul! Aceasta înseamnă „fără mânie”.

Capitolul V

Se continuă și se termină expunerea despre modul cum să ne rugăm

20. Acum să vedem ce înseamnă „fără îndoială”. Foarte adesea vine să se roage un neguțător sau un zgârcit. Unul se gândește la avere, altul la câștig;

¹⁹¹ Vechii creștini, în timpul rugăciunii ridicau mâinile, în semn de invocare, formând astfel cu trupul lor chipul crucii. Vezi, de ex., Tertulian, *De oratione*, 14 (P.L., I, 1272-1273), *Apologeticum* XXX, 4 (P.L., I, 503); Minucius Felix, *Octavius*, XXIX, 8 (P.L., III, 346); Origen, *Omilia III, 3 la Ieșire și Despre rugăciune*, XXXI, 2 (P.G., XII, 316 C-D și XI, col. 549-552); Fer. Augustin, *Enarratio în Psalmum LXII*, 13 (P.L., XXXVI, 755) și *Sermo XXXIV*, 1 (P.L., XXXIX, 1501).

¹⁹² 1 Tim. II, 8.

unul la onoruri, altul la pofte și socotește că Dumnezeu l-ar putea asculta. Și de aceea, când te rogi, se cuvine să pui cele dumnezeiești mai presus de cele omenești.

21. „Vreau, de asemenea, ca femeile să se roage fără să se fălească cu podoabele, nici cu mărgăritarele”, spune Apostolul Pavel¹⁹³. Dar și Apostolul Petru spune că harul femeii are foarte multă putere ca să întoarcă spre ea dragostea bărbatului ei, prin bună purtare a soției sale, și ca necredinciosul să se întoarcă la harul lui Hristos¹⁹⁴. Aceasta o poate face seriozitatea și sfiala femeii și buna ei purtare, ca să-l atragă pe bărbatul ei la credință și la supunerea către Dumnezeu, lucru pe care îl săvârșește adesea și cuvântul unui bărbat înțelept. Așadar, femeia — spune el — să nu-și aibă podoaba ei în gâteala părului, în împletirea cosițelor, ci în rugăciunea din inimă curată, unde este omul ascuns al inimii, care este întotdeauna bogat în fața lui Dumnezeu. Așadar, ai în ce să fii bogat. Bogățiile tale în Hristos sunt podoabele sfielii și neprihănirii, credința, devotamentul față de Dumnezeu și milostenia. Acestea sunt comorile dreptății, precum a spus Proorocul¹⁹⁵.

22. Apoi (să spunem) de unde trebuie să începi. Spune-mi, dacă ai vrea să rogi pe cineva și ai începe astfel: Dă-mi ce-ți cer, iată asta!, oare nu s-ar părea că e o rugă semeță? Și de aceea rugăciunea trebuie să înceapă cu lauda lui Dumnezeu, ca să-L rogi pe Dumnezeu cel atotputernic, Căruia toate îi sunt cu putință, Care are și bunăvoința de a da. Urmează invocarea, precum ne-a învățat Apostolul, zicând: „Vă rog stăruitor înainte de toate să se facă cereri, rugăciuni, mijlociri, mulțumiri”¹⁹⁶. Așadar, întâia parte a rugăciunii trebuie să cuprindă lauda lui Dumnezeu, a doua invocarea, a treia cererea, a patra aducerea de mulțumiri. Nu trebuie să începi mai întâi cu hrana, ca înfometatul în fața mâncării, ci mai întâi cu laudele lui Dumnezeu.

23. De aceea, și acești cuvântători înțelepți (avocații) au această rânduială ca să facă pe judecător să fie de partea lor: încep cu lauda lui, ca să și-l facă binevoitor pe cel ce judecă pricina. Apoi încep să-l roage treptat pe judecător, să binevoiască să-i asculte cu răbdare. Abia în al treilea rând cutează să-si

¹⁹³ ITîm. 11,9.

¹⁹⁴ I Petru III, 1-2.

¹⁹⁵ Cp. Isaia XXXII, 17.

¹⁹⁶ ITim. II, 1.

exprime cererea lor, să spună ce vor. În al patrulea rând (rugăciunea) trebuie să sfârșească cu lauda lui Dumnezeu, tot așa cum a și început.

24. Ai acest exemplu în rugăciunea domnească: „Tatăl nostru, Care ești în ceruri”. Lauda lui Dumnezeu *stă*. În aceea că e numit *tată*; în aceasta stă slava evlaviei. Lauda lui Dumnezeu fiindcă locuiește în ceruri, nu pe pământ. „Tatăl nostru, Care ești în ceruri, sfințească-se numele Tău”, adică să sfințească pe robii Săi; căci numele Lui se sfințește în noi când îl rostesc (propovăduiesc) creștinii. Așadar: „Sfințească-se numele Tău! Vie împărăția Ta!” este dorința celui ce se roagă. Cererea (este) ca împărăția lui Dumnezeu să fie în noi. Dacă în noi stăpânește Dumnezeu, dușmanul nu poate să aibă și el loc. Nu stăpânește vina, nu stăpânește păcatul, ci stăpânește virtutea, stăpânește castitatea, stăpânește supunerea către Dumnezeu.

Apoi: „Facă-se voia Ta, precum în cer și pe pământ. Pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă astăzi”. Aceasta este cererea cea mai mare dintre cele care se fac.

„Și ne iartă nouă datoriile noastre - spune -, precum și noi iertăm datornicilor noștri”. De aceea fii îndurător în fiecare zi, ca să ceri în fiecare zi îngăduință pentru datoria ta. „Și nu ne lăsa să fim duși în ispită, ci ne izbăvește de cel rău!”. Ce urmează? - Auzi ce spune preotul: „Prin Domnul nostru Iisus Hristos, în Care și cu Care îți este Ție cinstea, lauda, slava, mărirea, puterea, cu Sfântul Duh, din veci, acum și pururea și în toți vecii vecilor. Amin”.

25. Alta: Măcar că psalmii lui David alcătuiesc o singură carte, având aceste puteri ale rugăciunii, pe care le-am enumerat mai înainte, totuși, foarte adesea găsim într-un singur psalm toate aceste părți ale rugăciunii, cum găsim, de exemplu, în Psalmul VIII. Căci începe astfel: „Doamne Dumnezeu nostru, cât de lăudat este numele Tău în tot pământul!”¹⁹⁷. Așadar, întâi lauda¹⁹⁸. Apoi rugă: „Fiindcă voi vedea cerurile Tale, lucrarea mâinilor Tale”, adică „voi vedea cerurile, luna și stelele, pe care le-ai întemeiat”¹⁹⁹. Nu spune, de bună seamă, voi vedea *cerul*, ci voi vedea *cerurile*, în care a început să strălucească harul și lumina cerească. Pe aceste ceruri le făgăduia

¹⁹⁷ Ps. VIII, 1.

¹⁹⁸ In text, greșit: *oratio* (rugăciunea).

¹⁹⁹ Ps. VHI, 4.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

i-unci proorocul să fie date celor ce se vor învrednici de har ceresc de la Domnul. „Luna și stelele, pe care le-ai întemeiat”; pe Biserică o numește *.ună*, pe sfinții strălucind de harul ceresc îi numește *stele*. Apoi, vezi cererea lui: „Ce este omul, că ți-ai adus aminte de el? Sau fiul omului că îl cercetezi pe El? Făcutu-l-ai puțin mai mic decât îngerii, cu slavă și cu cinste l-ai încununat și l-ai așezat pe el peste lucrările mâinilor Tale”. Și alta e aducerea de mulțumire: „Pe toate le-ai pus sub picioarele lui, oile și toți boii, și peste fiarele câmpului” și celelalte²⁰⁰.

26. V-am învățat, poate, după priceperea noastră, ce noi n-am învățat, și le-am expus pe cât am putut. Sfințenia voastră, formată prin orânduirile preoțești, să se străduiască să păstreze ceea ce a primit (învățat), pentru ca rugăciunea voastră să fie primită de către Dumnezeu și să fie aducerea ca și o jertfa neprihănită, și să recunoască totdeauna pecetea Sa în voi, ca și voi înșivă să puteți ajunge la har și la răsplățile virtuților, prin Domnul nostru Iisus Hristos, Căruia este slava, cinstea, lauda, veșnicia, din veci, acum și pururea și în toți vecii vecilor. Amin.

²⁰⁰ Ps. VIII, 6-8.

RÂNDUIELILE BISERICII ORTODOXE CU PRIVIRE LA TAINA BOTEZULUI ȘI A MIRUNGERII ȘI EXPLICAREA LOR*

1. *Ce este Botezul?* Cea din urmă poruncă, pe care Mântuitorul a dat-o Sfinților Apostoli înainte de înălțarea Sa la ceruri, a fost aceea de a vesti cuvântul Evangheliei la toate neamurile și de a le boteza în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-Ie să păzească tot ceea ce El rânduisese printr-înșii (Matei XXVIII, 19-20). De aceea, atunci când cei pătrunși la inimă de cuvântarea ținută de Sfântul Apostol Petru în ziua Cincizecimii după Pogorârea Duhului Sfânt i-au întrebat pe Sfinții Apostoli ce trebuie să facă, Sfântul Petru le-a răspuns: „Pocăiți-vă și să se boteze fiecare dintre voi în numele lui Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor, și veți lua darul Sfântului Duh...” (Fapte II, 37-38), și, într-adevăr, aceia au primit cu dragoste cuvântul lui și s-au botezat, adăugându-se în ziua aceea ca la trei mii de suflete (vers. 41).

Asa s-a întemeiat atunci la Ierusalim cea dintâi obște a credincioșilor lui Iisus, sâmburele Bisericii creștine universale de mai târziu. Răspunsul dat, în ziua aceea, de Sfântul Petru celor ce nu știau cum să se mântuiască este de atunci valabil pentru toți cei ce nu fac parte din Biserica creștină și doresc să intre într-înșea, spre a dobândi mântuirea sufletului: aceștia trebuie să se boteze, în numele Sfintei Treimi (Matei XXVIII, 19), spre a căpăta iertarea păcatelor și darul Sfântului Duh (Fapte II, 37-38). Orice necreștin, care dorește să devină membru al acestei obști sau societăți

* *Rânduielele Bisericii Ortodoxe cu privire la Taina Botezului și a Mirungerii și explicarea lor*, în rev. „Mitropolia Olteniei”, XXI (1969), nr. 3-4, p. 187-201.

Bucuria sjînțitoare a Liturghiei

religioase care este Biserica creștină, nu poate intra în ea decât pe calea Botezului, întemeiat de Mântuitorul însuși. Botezul este deci ușa de intrare în creștinism; numai cel ce a trecut prin această ușă dobândește și calitatea de creștin, devenind membru al Bisericii. Fără Botez nu este nici Biserică, dar nici puțința de a intra în împărăția cerurilor, precum spune Mântuitorul însuși, în convorbirea Sa cu Nicodim: „De nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va putea să intre în împărăția lui Dumnezeu” (Ioan III, 5). De aceea, toate confesiunile sau ramurile în care este împărțită astăzi creștinătatea sunt de acord că Botezul este una - și anume cea dintâi în ordine - dintre *Tainele* Bisericii, adică dintre acele lucrări sfinte în care, prin mijlocirea unor rituri sau ceremonii religioase, se împărtășesc celor ce cred în Iisus efectele lucrării Sale mântuitoare, continuată în Biserică prin harul Sfântului Duh, coborât peste Sfinții Apostoli în ziua Cincizecimii și transmis de aceștia urmașilor lor sfințiți. Numai cei botezați pot primi și celelalte Taine ale Bisericii, care în Biserica Ortodoxă și în toate celelalte Biserici Răsăritene (necalcedoniene), precum și în cea Romano-Catolică sunt socotite în număr de șapte, cea dintâi dintre ele fiind Botezul.

2. *Săvârșitorul Botezului*. Cine poate boteza? — în condiții normale numai *episcopii* (arhieriei) și *preoții*, care sunt urmașii legiuitori ai Sfinților Apostoli la conducerea și slujirea Bisericii¹. Dată fiind însă însemnătatea Botezului pentru mântuire, pentru ca să nu moară cineva nebotezat, Biserica socotește valabil și *Botezul de necesitate*, adică Botezul săvârșit, la cazuri de mare nevoie (de exemplu, când pruncul trage să moară și nu avem la îndemână un preot), de un credincios laic, adică de orice creștin ortodox, bărbat sau femeie, prin împlinirea ritualului sumar care alcătuiește miezul slujbei Botezului, adică prin afundarea pruncului de trei ori în apa curată² și rostirea formulei consacrate: „*Botează-se robul (roaba) lui Dumnezeu...*”

¹Vezi Canoanele 46-50 apostolice; Tertulian, *Despre botez*, \J; *Așezămintele Apostolice*, III, 9-11 ș.a.

²Numai în caz de lipsă a apei necesare pentru afundare, afundarea va putea fi înlocuită cu simpla stropire sau turnare de trei ori a apei peste capul celui ce se botează în astfel de condiții; vezi *Didahia (învățătura) celor 12 Apostoli*, cap. VII.

în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Amin³. Dacă cel botezat astfel supraviețuiește, preotul va completa ulterior restul slujbei botezului, după rânduiala obișnuită (de la afundare înainte)⁴.

3. *Primitorul Botezului*. - Cine poate primi Botezul? - Orice om, de orice vârstă (prunc, copil, adult etc), care n-a mai fost botezat o dată cu Botezul creștin valid: pruncii nebotezați, necreștinii (ca, de exemplu, evreii sau musulmanii), precum și membrii acelor secte (denominațiuni) creștine care nu recunosc Botezul ca taină (cum sunt *quakerii* sau *tremurătorii*) sau care nu cred în Sfânta Treime, dogma fundamentală a creștinătății (ca *socinienii* sau *unitarienii*). Adulții proveniți din aceste religii sau secte, înainte de a fi botezați, trebuie să fie catehizați, adică instruiți în adevărurile elementare ale credinței ortodoxe și pregătiți sufletește pentru primirea Botezului, așa cum se făcea în primele 6-7 secole cu toți cei ce voiau să intre în creștinism (*catehumeni*, *oglașenici* sau *cei chemați*, cum li se spune în rugăciunile Bisericii). Biserica Ortodoxă a întocmit pentru astfel de cazuri o rânduială specială a Botezului, deosebită de cea pentru botezul pruncilor⁵.

Biserica Ortodoxă socotește valabil (valid) Botezul săvârșit în Bisericile Romano-Catolice, Protestante și Anglicane și de aceea nu impune un nou Botez celor proveniți dintre aceștia, în cazul că vor să treacă la Ortodoxie: de asemenea, foștii apostatați de la Ortodoxie (cei care s-au lepădat de credință) sunt reprimiți în Biserică fără să fie botezați din nou, deoarece pecetea

³ Vezi Fapte IX, 10, 17 ș.u. (Sfântul Pavel botezat de Anania); I Cor. I, 14 (mireni anonimi, care săvârșeau Botezul); Can. 45 al *Sf. Nichifor Mărturisitorul* (la Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii*, trad. rom. de N. Popovici și U. Kovincici, voi. II, part. 2, Arad, 1936, p. 242); *Mărturisirea Ortodoxă*, partea I, răspuns la întrebarea 103. Cu atât mai mult este valabil, în astfel de cazuri, Botezul săvârșit de un diacon sau un simplu monah. Vezi Fapte VTII, 12, 13, 38 (Sf. Diacon Filip botează în Samaria, până la venirea Apostolilor). Comp. și Cap. 44 al *Sf. Nichifor Mărturisitorul* (la Nicodim Milaș, *op. cit.*, voi. II, p. 242).

⁴ *Molitifnelnicul*, însemnarea de la sfârșitul rânduiei Botezului pe scurt (ed. București, 1965, p. 42) și Ghenadie, fost episcop de Argeș, *Liturgica*, București, 1877, p. 183.

⁵ Aceasta se găsea până nu de mult scrisă în *Molitifnetnicele* mai mari (vezi, de ex., București, 1937, p. 534 ș.u.), iar de curând a fost tipărită în carte aparte, cu titlul *Rânduiala primirii la Ortodoxie a celor de alte credințe*, București, 1966.

Botezului rămâne neștearsă chiar prin apostazie și de aceea Botezul săvârșit după regulă nu se mai repetă.

Adulții lipsiți de minte, dacă sunt așa din naștere, sunt socotiți ca niște prunci în vârstă și pot fi botezați⁶, iar dacă au devenit așa la vârstă înaintată, pot fi de asemenea botezați, dacă înainte de nebunie sau în momentele de luciditate și-au exprimat dorința de a primi Botezul⁷.

Pruncii născuți morți nu se botează (dar se dă mamei lor canon de pocăință, dacă lucrul s-a întâmplat din vina lor)⁸.

Copiii părăsiți (lepădați de mamele lor sau găsiți), despre care nu se știe dacă au fost botezați sau nu, se botează negreșit, pentru ca nu cumva să rămână necurățiți prin Botez⁹.

4. În ceea ce privește *condițiile pe care trebuie să le îndeplinească primatorii Botezului*, se cere de la cei vârstnici: dorința de a primi Botezul, credință (vezi Marcu XVI, 15 și Fapte VIII, 37-38), pocăință (Fapte II, 38) și cunoașterea elementară a adevărilor de credință. La prunci pentru îndeplinirea acestor condiții garantează *nașii*.

Nașii (oi âvdâoxoi) sunt credincioși în vârstă care însoțesc pe cei care vin la Botez (atât pe prunci, cât și pe cei în vârstă), în calitate de garanți sau chezași ai acestora, luându-și angajamentul solemn, înaintea lui Dum-

⁶ Vezi *învățătură preoților pe scurt a șapte taine a Bisericii*, cu porunca Mitropolitului Antonie, Iași, 1732 (ed. a II-a, București, 1741).

⁷ Can. 4 al Sf. Timotei al Alexandriei (la Nicodim Milaș, *op. cit.*, voi. II, part. 2, p. 152).

⁸ Can. 21 al Sin. de la Ancira; can. 2 al Sf. Vasile cel Mare; can. 91 al Sin. Trulan și can. 37 al Sf. Ioan Postitorul.

⁹ Vezi Can. 7 al Sin. VI de la Cartagina din anul 401 (la Nicodim Milaș, *op. cit.*, voi. II, part. I, p. 234-235, Can. 72 al Sin. de la Cartagina, iar în *Pidalion*, Can. 80 al Sin. de la Cartagina) și Can. 81 al Sin. Trulan. Izvoarele mai noi recomandă, pentru asemenea cazuri, așa-numita formulă a *Botezului condiționat* (vezi, de ex., V. Mitrofanovici, T. Barnovschi și N. Cotlarciuc, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, ed. 1929, p. 733; B. Cireșeanu, *Tezaurul liturgic...*, t. III, București, 1912, p. 310; Ic. C. Popovici, *Studii religios-morali și liturgice*, 1934, p. 357 ș.a.); formula aceasta, introdusă de Petru Movilă în *Molitvoslovul* (Evhologhiul) editat de el la Kiev în 1646, este imitată după un decret al papei Alexandru al III-lea (sec. al XII-lea), care prescrie formula: „Si baptizatus es, non te baptizo, și nondum baptizatus es, ego te baptizo...” etc. (vezi Nicodim Milaș, *op. cit.*, voi. II, part. I, p. 235, nota 4).

nezeu și a Bisericii, că finii lor vor fi crescuți ca niște adevărați creștini și că vor fi buni credincioși ai Bisericii lui Hristos. Prin această participare la încreștinarea finilor lor, nașii devin astfel, împreună cu slujitorii sfințiți ai Botezului, părinții spirituali ai celor ce se botează, născându-i pentru viața cea nouă, în Hristos, așa cum părinții cei după fire i-au născut pentru viața trupească; ei au aceleași obligații și răspunderi față de viața religioasă a finilor lor, ca și părinții pentru viața fizică a copiilor lor.

Nașii trebuie să fie creștini ortodocși¹⁰, buni credincioși, în vârstă (nu copii) și de același sex cu cel ce se botează. Nu pot fi nași călugării (căci ei, trăind în mănăstiri, nu pot să se îngrijească de fini)¹¹ și nici părinții copilului ce se botează¹². E de ajuns un singur naș pentru fiecare candidat de Botez și el poate lipsi atunci când Botezul se săvârșește în condiții anormale¹³.

Dator este nașul să se îngrijească de trăirea în duh creștin a finului său de Botez, iar la vremea convenită să-l îndemne sau să-l ajute - dacă e cu putință - a învăța adevărurile de credință ale sfintei Biserici Ortodoxe. Ca un părinte duhovnicesc și îndrumător în cele suflătoare, să se sârguiască nasul a face din finul său un bun credincios. La rândul său, finul este dator să asculte pe naș și să-l respecte, la fel ca pe părinții săi după trup.

¹⁰ Vezi *Rânduiala înaintea Sfântului Botez*, în *Molitifelnic* (ed. București, 1937, p. 14) și Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfintele Taine*, cap. 62 (în trad. rom. de T. Teodorescu, cu titlul *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, București, 1866, p. 73). Comp. și *Hotărârea patriarhului ecumenic Calinic II (1684-1702)*, în răspunsurile către episcopul Partenie al Larisei, din anul 1701 (la Manuel Ghedeon, *Avcovikai Stcrccic,eic;...*, voi. I, Constantinopol, 1888, p. 80-82).

¹¹ Vezi *Testamentul Sf. Teodor Studitul* (în *Cuvintele Sfântului Teodor Studitul...*, date pe graiu îndreptat de Arhim. Atanasie Dincă, București, 1940, p. 395) și *Răspuns la întrebarea 6, al lui Petre Hartofilaxul*, în *Sintagma ateniană a canoanelor*, voi. V, Atena, 1855, p. 370. Comp. și *Pidalionul*, trad. rom., Neamț, 1844, p. 495-

¹² Vezi *Pravila Mare (îndreptarea Legii)*, Târgoviște, 1652, gl. 226 (în ediția nouă a Academiei, București, 1962, p. 227). Comp. și Pr. Dr. Gh. Soare, *Impedimentele la căsătorie și motivele de divorț*, București, 1943 (extrase din „Biserica Ortodoxă Română”), p. 33.

¹³ Vezi *Molitifelnic, Ch.ismhi*, 1820, foaia 10 verso: „Cade-se a ști că la Sfântul Botez destul este un naș, de va fi parte bărbătească cel ce se botează, iară de va fi parte femeiască, numai nașa. Iară la nevoia morții, poate să se săvârșească Botezul și fără naș”. Comp. și *Enciclica Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe a Greciei*, nr. 934 din 1957, în *Mitropolia Olteniei*, XIV (1962), nr. 3-4, p. 255.

Bucuria sfîntitoare a Liturghiei

5. *Timpul săvârșirii Botezului.* Când se săvârșește Botezul? — În ve-chime, și mai ales în perioada de înflorire a disciplinei catehumenatului (secolul al IV-lea — al VI-lea), când veneau la Botez mulțimi mari de catehumeni, adulți, Botezul se săvârșea cu mare solemnitate, de regulă în ajunul următoarelor sărbători mari: a) la Nașterea Domnului (25 decembrie), Botezul fiind socotit ca o naștere la o nouă viață (a se vedea mai departe); b) la Botezul Domnului (Epifania sau Arătarea Domnului, 6 ianuarie), când a fost botezat Mântuitorul însuși; c) la Paști, pentru că Botezul este icoana morții și a învierii lui Hristos (vezi mai departe); d) la Rusalii, când serbăm Pogorârea Sfântului Duh, care este Botezul cel mai deplin: Botezul cu Duhul Sfânt (de aceea, la slujba sfintei liturghii din aceste sărbători, în loc de „Sfinte Dumnezeule...”, se cântă până astăzi cântarea din slujba Botezului: „Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ati si-mbrăcat, Aliluia!”).

Numai în cazuri excepționale se săvârșea Botezul și în alte zile sau sărbători din cursul anului bisericesc.

Este bine ca aceste date să fie respectate și astăzi pentru săvârșirea Botezului, mai ales când e vorba de Botezul celor vârstnici. Dar pentru Botezul pruncilor nu există zile sau ceasuri hotărâte, pentru ca să nu se întâmple să moară nebotezați. Dacă, de pildă, pruncul este debil și există teama că nu va trăi, el poate fi botezat îndată după naștere, cu Botezul pe scurt, a cărui rânduială o găsim în *Molitfelnic*, așezată după rânduiala normală (pe larg) a Botezului. În cazuri normale, Botezul se face de obicei la șapte zile după nașterea pruncului¹⁴, ori între șapte și patruzeci de zile, în orice zi de sărbătoare (mai ales duminica), fie înainte, fie după sfânta Liturghie¹⁵.

¹⁴ Comp. Can. 37 al Sf. Ioan Postitorul (la Nicodim Milaș, *op. cit.*, voi. II, part. 2, p. 221).

¹⁵ Vechile Pravile și Cărți românești de învățătură pentru preoți interziceau săvârșirea Botezului în Postul Mare; numai în caz de primejdie de moarte era îngăduit Botezul chiar în săptămâna Sfintelor Patimi (vezi, de ex., „îndreptarea Legii, gl. 156, ed. cit., p. 164 și Mitrop. Teodosie al Ungrovlahiei, *învățătură preoților pe scurt de șapte taine a Bisericii*, Buzău, 1702, f. 6 recto). Se recomandă să nu se amâne Botezul copiilor peste 40 de zile de la naștere (Mitrop. Iacov Putneanul, *Sinopsis...*, Iași, 1751, f. 6).

6. *Locul săvârșirii.* Unde poate fi făcut Botezul? - La început, Botezul creștin se săvârșea în aer liber, în orice loc, de preferință în râuri (ape curgătoare)¹⁶, mai ales în cele legate de amintirea activității Mântuitorului și a Sfinților Apostoli (în Țara Sfântă - Iordanul, la Roma și împrejurimi - Tibrul, în Mesopotamia - Eufratul ș.a.), obicei care s-a păstrat până târziu, ori de câte ori era vorba de botezarea unor mari mulțimi convertite la creștinism, acolo unde lipseau edificiile creștine necesare pentru săvârșirea actelor de cult. Până în secolul al IV-lea, Botezul se săvârșea uneori și în casele particulare care serveau ca locașuri de adunare și de rugăciune ale creștinilor. În epoca trecerii masive a păgânilor la creștinism (secolul al IV-lea - al VI-lea) s-au construit locașuri sau încăperi anume destinate pentru săvârșirea Botezului, numite *baptisterii*, situate mai ales pe lângă catedralele episcopale¹⁷. După ce cazurile de botezare a adulților au devenit mai rare și s-a generalizat pedobaptismul (Botezul copiilor), Botezul a început a se săvârși numai în biserici și anume în încăperea de la intrare, numită *pronaos* sau *tindă*.

Botezul fiind ritualul sacru prin care se face intrarea noastră în obștea creștină, este firesc și de dorit ca el să fie săvârșit, în cazuri normale, numai în *biserică*, locașul sfânt de adunare și de rugă al Bisericii în înțelesul ei de societate religioasă a celor ce cred în Iisus, unde aceasta este prezentă și ia

¹⁶ Vezi, de ex., „*Didahia celor 12 Apostoli*, cap. VII: „Botezați... în apă vie (adică curgătoare)“.

¹⁷ Despre acestea, în afară de capitolele respective din manualele mai mari de arheologie creștină, de istoria artei bisericesti sau de liturgică (ca, de ex., B. Cireșeanu, *Tezaurul liturgic...*, voi. II, p. 150-155), vezi îndeosebi: G. Barelle, *Baptisteres*, în „*Dict. de Trieol. Catholique*“, I.1 (Paris, 1923), col. 370-381, J. Martigny, *Baptisteres*, în *Dict. Des antiquites chretiennes*, ed. a III-a, (Paris, 1889), p. 83-88; C. Dubac, *Baptisteres et fonts baptismaux*, în *Dict. Pratique des connaissances religieuses*, t. I (Paris, 1625), col. 639-641; E. Herman și P. Torquebian, *Bapteme (en Occident et en Orient)*, în „*Dict. de Droit Canonique*“, red. de R. Naz, t. II (Paris, 1937), col. 110-201; H. Leclercq, *Baptisere*, în *Dict. D'Archeologie chretienne et de Liturgie*, t. II (Paris, 1925), col. 382-469); F.J. Dolger, *Zur Symbolik des christl. Taufhauses*, în *Antike und Christentum*, t. IV (1934), p. 153-187; F.W. Deichmann, *Baptistenum*, în *Real lexikon fur Antike und Christentum...*, Bând I (Stuttgart, 1950), col. 1157-1167; A. Khatchatrian, *Les baptisteres paleochretiens*, Paris, 1962; Ch. Delvoe, *Baptisterium*, în „*Real lexikon zur byzantinischen Kunst*“, Lieferung 3-4, (Stuttgart, 1964), col. 460-496 (cu bibliografie la zi).

parte, măcar prin unii dintre membrii ei, la toate momentele de căpetenie din viața religioasă a fraților de credință, consfințite astfel de Dumnezeu și de Biserică, momente dintre care Botezul este cel dintâi în ordine cronologică. De aceea, canoanele sfințelor sinoade opresc săvârșirea Botezului nu numai prin case, și chiar în paraclisele care se amenajau odinioară prin casele particulare¹⁸. Numai în cazuri de mare nevoie (ca, de pildă, frig grozav, pericol de moarte pentru prunc) sau în împrejurări excepționale (vremuri de tulburare și de război, distanțe mari până la cea mai apropiată biserică) se îngăduie săvârșirea Botezului în case, ca excepție de la regulă.

7. *Care sunt efectele Botezului*.'Precum reiese din cuvântul de mai înainte al Sfântului Apostol Petru (Fapte II, 38), cel dintâi efect al Tainei Botezului, adică darul de căpetenie dobândit de cel ce se botează, este *iertarea păcatelor*. Pruncii botezați primesc iertarea de păcatul strămoșesc, moștenit de toți cei născuți din femeie, din pricina păcatului primilor oameni (cp. Rom. V, 12), iar cei vârstnici primesc și iertarea de păcatele personale, săvârșite înainte de Botez. Iertarea păcatelor - condiționată la cei vârstnici de pocăința care trebuie să preceadă Botezul - face din cel botezat o făptură nouă din punct de vedere religios-moral, o ființă spălată de întinăciunea păcatelor și curățită prin baia Botezului. De aceea, Botezul a fost socotit încă de la început ca o „baie a nașterii celei de a doua” (Tit III, 5), o naștere la o nouă viață, viața spirituală, viața în Hristos; prin El ne încorporăm la Biserică, adică devenim membre ale acestui trup tainic al cărui Cap este Hristos însuși¹⁹.

8. *Taina Mirungerii*. încă de la început, iertarea păcatelor și calitatea de *neofit* (nou creștin) sau membru al Bisericii, dobândită prin botez, era pecetluită, întărită sau întregită printr-un alt semn văzut, menit să împărtășească noului botezat puterea și darurile Sfântului Duh, trebuitoa-

¹⁸ Vezi can. 59 al Sin. VI Ecum. (comp. și can. 31 al aceluiași Sinod).

¹⁹ Vezi mai pe larg *învățătura de credință creștina ortodoxa*, tip. cu aprobarea Sfanțului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române și cu binecuvântarea Preafericitului Patriarh Justinian, București, 1952, p. 150 ș.u.; Prof. N. Chițescu, Pr. Prof. Isidor Todoran și Pr. Prof. I. Petreună, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, manual pentru Institutele teologice, voi. II, București, 1958, p. 839 ș.u.

re pentru creșterea, sporirea și întărirea neofitului în viața cea nouă, întru Hristos. La început, Sfinții Apostoli împărtășeau acest dar ceresc, după obiceiul din Vechiul Testament, prin punerea mâinilor lor peste capetele celor botezați (vezi, de exemplu, Fapte VIII, 12, 14-18), iar mai apoi prin ungerea acestora cu untdelemn sfințit sau cu Sfântul Mir (vezi II Cor. I, 21-22 și I Ioan II, 20, 27). Acest act al ungerii constituie cea de a doua Taină Sfântă a Bisericii, care întregește și desăvârșește pe cea a Botezului: *Taina Mirungerii* sau a *Confirmării*, cum i se spune în Biserica Romano-Catolică (pentru că ea „confirmă” sau întărește efectele Botezului). Cu toate că este o taină deosebită de cea a Botezului, în vechimea creștină ea nu s-a săvârșit niciodată separată de Botez, ci totdeauna îndată după el și în strânsă legătură cu el, adică în cadrul aceleiași ceremonii sacre. Din punct de vedere liturgic, Mirungerea nu constituia deci o slujbă bisericească sau un serviciu religios independent de cel al Botezului, ci a făcut parte din însăși rânduiala Botezului. Aceeași este situația până acum în Biserica Ortodoxă și în celelalte Biserici Răsăritene, rânduiala Mirungerii fiind împreunată cu cea a Botezului și alcătuind cu ea o singură slujbă sfântă; de aceea, în cele ce urmează vom vorbi despre amândouă aceste Sfinte Taine.

9. *Rânduiala și explicarea slujbei Botezului și Mirungerii.* - Cum se săvârșește Botezul și Mirungerea și ce înseamnă cele ce se săvârșesc la această sfânta slujbă?

În vechime, Botezul se săvârșea, la datele din cursul anului amintite mai înainte, cu mare pompă și solemnitate, mai ales că pe atunci se botezau deodată mulțimi mari de catehumeni. Ritualul liturgic era alcătuit din rituri, ceremonii, rugăciuni și cântări, menite să sublinieze, pe de o parte, importanța Botezului în viața religioasă a Bisericii, iar pe de alta, să sugereze diferitele semnificații sau înțelesuri simbolice, doctrinare sau morale, legate de aceste acte rituale²⁰. Unele din aceste rituri sunt de o vechime care se pierde

²⁰ Dintre numeroasele descrieri și explicări ale slujbei Botezului și Mirungerii din vechea literatura patristică și bizantină amintim, de ex.: *Didahia celor 12 Apostoli*, cap. VII; *Așezămintele Apostolice*, III, 17 și VII, 22; Tertulian, *De baptismo*; Sf. Chirii al Ierusalimului, *Catehezele mystagogice* I - III; Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească*, cap. II și IV; Sf. Ambrozie al Milanului, *De mysteriis*, cap. I-VII și *De sacramentis*, cart.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

în noaptea timpurilor trecute, fiind păstrate în cultul creștin, dar dându-li-se rosturi și înțelesuri noi, conforme învățaturii de credință a Bisericii. Alături de celelalte Biserici Răsăritene, Biserica Ortodoxă păstrează până astăzi, cu fidelitate, vechea rânduială de slujbă a Botezului și a Mirungerii, pe care o vom descrie pe scurt, cu lămuririle trebuitoare pentru a pătrunde rostul unor rituri mai greu de înțeles.

Rânduială de astăzi a serviciului Botezului (descrisă în cartea de slujbă numită *Evhologhiu* sau *Molitfelnic*) e alcătuită din două părți distincte: una premergătoare (introdactivă), numită *Rânduială catehumenatului* (sau *Rânduială facerii catehumenului*), care se săvârșește în exonartexul (pridvorul) bisericii, ori la ușa de intrare, și *slujba Botezului propriu-zis*, care se săvârșește în pronaos (tinda bisericii) și în care se încadrează și Mirungerea.

a) Cea dintâi parte (*Rânduială facerii catehumenului*) nu este decât un rest sau o prescurtare concentrată a vechii discipline a catehumenatului sau a pregătirii pentru Botez, care în vechime (secolele al IV-lea — al VI-lea) era mult mai complicată și eșalonată pe durate mai mari de timp (de exemplu, tot Postul Paștilor). Pruncul, ținut în brațe de naș, este întâmpinat la ușa bisericii de către preot, arătând prin aceasta că cel ce vine la Botez nu este încă fiu al Bisericii și nici cetățean al împărăției cerurilor, nefiind dezlegat de povara păcatului strămoșesc²¹. Preotul desface fașă pruncului (când cel ce vine la Botez este adult, el vine desculț și îmbrăcat numai cu o cămașă), ceea ce simbolizează dezbrăcarea de omul cel vechi, pentru a deveni un om nou (Col. III, 9-10). Este, cu alte cuvinte, un simbol al regenerării sufletești prin care va trece cel ce vine la Botez; acesta imită atât pe Adam cel întâi-

I, cap. 1, cart. IV cap. 3; Teodor de Mopsuestia, *Liber ad baptizandos* (trad. fr. în ed. Theodore de Mopsueste, *Les Homelies catehkhiques*, trad., introd., index par Raymond Tonneau, O.P., în colab. cu Robert Devreese (Studi e Testi, 145), Città del Vaticano, 1919); Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii catehetice* (în ed.: Jean Chrysostome, *Huit catecheses baptismales inédites*. Introd., texte critique, trad. et notes de Ant. Wenger. A.A., Paris, 1957, Coli. *Sources chretiennes*, nr. 50); Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos* (trad. rom. de T. Bodogae, Sibiu, 1916); Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfintele Taine*, cap. 61-70, în trad. rom., p. 72-82. Dintre lucrările românești mai importante, amintim: T. Tarnavski, *Scurtă explicare a ritului Sfântului Botez și al Sfântului Mir*, Cernăuți, 1895 (extras din „Candela”).

²¹ Simeon al Tesalonicului, *Despre târnosirea bisericii*, cap. 155, în trad. rom., p. 129.

zidit, care era gol în rai și nu se rușina (Fac. II, 25), cât și pe Mântuitorul, Care a fost răstignit gol pe Cruce.

Preotul suflă apoi de trei ori peste fața pruncului și face cu dreapta semnul crucii la frunte, la gură și la piept, zicând de fiecare dată: „Mâinile Tale m-au făcut și m-au zidit" (Ps. CXVIII, 73); aceasta vrea să arate că, așa cum Dumnezeu l-a făcut pe om din țărână suflându-i duh de viață (Fac. II, 7) și precum Mântuitorul a dat Sfinților Săi Apostoli pe Sfântul Duh mai întâi prin suflare (Ioan XX, 22), tot așa și cel ce vine la botez este zidit din nou sau născut a doua oară, pentru viața cea nouă, în Hristos, Cel ce ne-a mântuit prin cruce.

Punând apoi mâna dreaptă pe capul pruncului, preotul citește o primă rugăciune („In numele Tău, Doamne, Dumnezeuul adevărului..."), prin care roagă pe Dumnezeu să primească pe prunc în rândul catehumenilor. Este rugăciunea care se citea odinioară la înscrierea în registre a celor ce veneau prima oară la biserică spre a-și exprima dorința de a primi Botezul; prin ea, candidatul la botez capătă calitatea de *catehumen*, adică trece în starea intermediară dintre necreștini și creștini.

Preotul citește apoi patru rugăciuni, numite *exorcisme*²², în care roagă pe Dumnezeu să izgonească de la catehumen toată puterea și înrâurirea cea rea a diavolului; acestea erau citite odinioară de *exorciști*, adică acei clerici inferiori anume hirotesiți și înveștiți cu darul alungării duhurilor rele (ei le citeau de șapte ori, în ultimele șapte zile dinaintea Botezului).

Stând cu fața spre apus, preotul și nașul cu pruncul îndeplinesc acum ritualul *lepădărilor* (abjurărilor), cu formulele prescrise în rânduiala din *Molitfelnic* („Te lepezi de Satana?" - „Mă lepăd!" etc), prin care nașul exprimă, în numele finului, ruperea acestuia de orice legătură cu Satana (când cel ce se botează este matur, răspunsurile la întrebările preotului le dă el însuși); lepădarea aceasta de cel rău este întărită și prin suflarea și scuirea de trei ori spre apus, deoarece apusul soarelui, de unde vine întunericul natural, este socotit și ca sediu al puterilor infernale, unde sălășluiește „Domnul întunericului" (cp. Luca XXII, 53; Efes. VI, 12; Col. I, 13 ș.a.). Prin aceasta, catehumenul arată că urmează sfatul Sfântului Apostol Pavel, care ne

²² In Molitfelnic numite inexact *lepădări*.

îndeamnă „să lepădăm lucrurile întunericului și să ne îmbrăcăm în armele luminii" (Rom. XIII, 12).

„Exorcismele și lepădările nu înseamnă că Biserica socotește pe cei ce vin la Botez ca stăpâniți cu adevărat de diavol, cum sunt demoniacii, îndrăciții sau cei munciți de duhuri necurate. Ele vor să spună numai că cel ce nu are încă pe Hristos se află în robia păcatului original și a păcatelor personale și deci în puterea diavolului, care stăpânește pe cei în păcat, sau cei din afara harului (Efes. II, 2). Din această robie îl eliberează Biserica pe catehumen, trecându-l sub puterea lui Hristos, Stăpânul nostru cel adevărat și bun"²³.

Intorcându-se apoi toți spre răsărit, se face *unirea cu Hristos* și mărturisirea credinței (recitarea Crezului), cu formulele arătate în *Molitfelnic* („Te unești cu Hristos?" — „Mă unesc!" etc). Orientarea spre răsărit arată că într-acolo era situat raiul, ale cărui uși ni le redeschide Botezul și de acolo ne vine nu numai lumina naturală a soarelui, atât de necesară vieții, ci și lumina cea cerească, adusă de Mântuitorul, Care S-a numit El însuși „lumina lumii" (Ioan VIII, 12) și este numit adesea „Soarele dreptății", „Răsăritul cel de sus" (Luca I, 78-79 și II, 32. Cp. Zah. III, 8; VI, 12; Mal. IV, 2; troparul Nașterii Domnului ș.a.). Prin Botez, candidatul este trecut din împărăția întunericului în cea a luminii spirituale, motiv pentru care Botezul se numește și „luminare".

Preotul citește apoi o rugăciune de primire a celui venit la Botez („Stăpâne, Doamne, Dumnezeu nostru, cheamă pe robul Tău... la lumina Ta cea sfântă..."), cu care se încheie partea introductivă sau rânduiala catehumenatului.

b) între timp, în mijlocul pronaosului se așază vasul cu apa necesară pentru Botez, numit *colimvitră* (cuvânt grecesc) sau *crstelniță* (adică: creștinătoare), iar alături, pe o masă, se așază Sfânta Evanghelie, o cruce, un sfeșnic (sau două), vasul cu Sfântul Mir, altul cu untdelemn, un miruitor pentru ungere, o foarfecă pentru tunderea rituală, un prosop și un săpun pentru spălarea mâinilor preotului. Se începe acum *slujbapropriu-zisă a Botezului*.

Îmbrăcat în veșminte luminate (care trebuie să exprime atmosfera de bucurie duhovnicească a săvârșirii tainei), preotul cădește mai întâi în jurul mesei și al colimvitrei și spre cei prezenți; tămâierea aceasta simbolizează

²³ *Învățătură de credință creștină ortodoxă*, ed. cit., p. 288.

buna mireasmă și sfințenia Duhului Sfânt, Care topește și alungă tot mirosul cel urât al păcatului. Apoi preotul ia în mâini Sfânta Evanghelie și, făcând cu ea semnul sfintei cruci peste cristelniță, rostește formula de binecuvântare pentru începutul slujbei („Binecuvântată este împărăția Tatălui...” etc).

Cea dintâi parte a slujbei cuprinde sfințirea materiei tainei, adică a apei necesare pentru Botez, sfințire care se face prin ectenia mare (la care sunt adăugate și cereri deosebite, exprimând acest scop), urmată de o frumoasă rugăciune rostită de preot și atribuită, în unele Molitfelnice, Sfântului Sofronie, patriarhul Ierusalimului din secolul al VII-lea²⁴; în ea preotul se roagă pentru sine însuși, ca Dumnezeu să-l ajute a săvârși cu vrednicie Sfânta Taină, se roagă pentru cel ce se botează și pentru sfințirea apei, prin harul și puterea Sfântului Duh.

De ce se folosește apa ca materie a Botezului? Pentru că ea este elementul natural cel mai des folosit pentru curățenia trupească și, prin urmare, simbolul cel mai potrivit al curățirii spirituale, pe care o dobândim prin Botez; de aceea, după Sfântul Apostol Petru (I Petru III, 21), apa Botezului creștin simbolizează și apele potopului, care au spălat pământul de fărădelegile celor de atunci²⁵. Cristelnița cu apa Botezului închipuie pe de o parte, apa Iordanului, în care Mântuitorul a fost botezat de către Sfântul Ioan Botezătorul, iar pe de alta mormântul în care a fost îngropat El²⁶.

Preotul citește apoi o rugăciune pentru sfințirea untdelemnului; din untdelemnul sfințit astfel el toarnă de trei ori în apa sfințită din cristelniță, ca simbol văzut al darului Sfântului Duh, prin care ea s-a sfințit (odinioară se turnau chiar picături *din* Sfântul Mir). Cu același untdelemn sfințit preotul face apoi o primă ungere a pruncului (ungerea prebaptismală), făcându-i semnul crucii cu miruitorul înmuiat în untdelemn sfințit, la organele principale ale trupului (frunte, gură, ochi, urechi, piept și spate, mâini și picioare), rostind la fiecare o formulă potrivită.

²⁴T. Tarnavschi, *op. cit.*, rev. „Candela”, 1895, p. 502, n. 1.

²⁵Cp. și *Sf. Ambrozie, De misteriis*, cap. III, 10 (vezi trad. rom. de Pr. E. Braniște și Prof. Ch. Voiusa, în „Studii Teologice”, XVII (1965), nr. 5-6, p. 289, și Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfintele Taine*, cap. 62, în trad. rom., p. 78.

²⁶Cp. Sf. Grigorie de Nyssa, *Cuvânt la Botezul Domnului* (P.G., XLVI, 585).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Untdelemnul acesta (deosebit de Sfântul Mir) se numește *untdelemnul bucuriei* (Ps. XLIV, 9 și Evr. I, 9), *untdelemnul catehumenilor* sau al *mântuirii*, iar ungerea catehumenului cu el ne aduce aminte de ungerea cu care erau consacrați în Legea Veche arhieriei, regii (împărații) și proorocii, în calitatea lor de persoane sau vase alese ale voii Domnului; cu această ungere a fost uns și Mântuitorul, numit adesea *Unsul Domnului* (vezi, de exemplu, I Regi II, 35; Isaia LXI, 1; Luca IV, 18; Ioan III, 34; Fapte IV, 27 și X, 38 ș.a.), Care ne-a făcut și pe noi părtași la ungerea Lui, căci însuși numele nostru de „creștini” vine de la cuvântul grecesc *Xpioroc*, care înseamnă *uns*.

După unii tâlcuitori ai cultului, ungerea prebaptismală din rânduiala Botezului imită pe cea a atletilor din arenele sau întrecerile de odinioară, „chemând în chip simbolic pe cel ce se botează la luptele cele sfinte, în care intră el sub Hristos, ca sub un comandant”²⁷. Ungerea închipuie și aromatele cu care a fost uns trupul Domnului înainte de îngropare, deoarece Botezul închipuie, precum vom vedea, moartea și îngroparea Mântuitorului.

După aceasta urmează *ritul principal al slujbei Botezului, adică afundarea pruncului în apă*. Luând pe prunc (care este complet dezbrăcat) și ținându-l cu fața spre răsărit, preotul îl afundă repede de trei ori în apa din cristelniță (așa ca apa să-i treacă de creștet) și rostind formula Botezului: „Botează-se robul (roaba) lui Dumnezeu... (la prima afundare:) în numele Tatălui, amin; (la a doua afundare:) și al Fiului, amin; (la a treia afundare:) și al Sfântului Duh, amin, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”.

Acesta este modul în care s-a săvârșit Botezul creștin peste tot în Biserica veche. Botezul prin turnare (*infusto*) sau stropire (*adpersio*) era îngăduit în vechime numai ca o excepție, pentru *clinici* (cei bolnavi, care nu pot sta în picioare); el s-a întins ca o practică normală în Biserica de Apus mai întâi sporadic, prin secolele al VIII-lea- al IX-lea și s-a generalizat numai prin secolul al XIV-lea, fiind păstrat, după secolul al XVI-lea, și la protestanți²⁸. Biserica Ortodoxă, ca toate celelalte Biserici Răsăritene (necalcedoniene), păstrează

²⁷ Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească*, cap. II, 3, trad. rom. de Pr. Cicerone Iordăchescu, 1932, p. 85-86.

²⁸ Din nefericire, practica Botezului prin stropire sau turnare a pătruns și în Biserica Ortodoxă Română din Ardeal și Bucovina, prin influență catolică și protestantă (de aceea cele mai multe biserici din aceste părți nu au colimvitră sau cristelniță).

însă cu fidelitate practica veche a Botezului prin afundare, care exprimă cel mai bine sensul și caracterul Botezului, de taină a regenerării sau renașterii spirituale. Prin afundarea completă a trupului în apă închipuim moartea noastră pentru viața în păcat de până aici și îngroparea noastră împreună cu Hristos, iar prin ieșirea (scoaterea pruncului) din apă închipuim învierea noastră împreună cu El, pentru viața cea nouă, în El. Afundarea se face de trei ori la rând pentru a arăta, pe de o parte, că temeiul credinței noastre este Sfânta Treime, iar pe de alta pentru a închipui *cele* trei zile cât a stat Domnul în mormânt (Matei XII, 40). Prin Botez, spălându-ni-se păcatele, ne facem astfel părtași morții și învierii lui Hristos; retrăind simbolic drama morții și învierii Lui, prin care El ne-a mântuit, intrăm într-o viață nouă, suntem morți pentru păcat și viem pentru Dumnezeu, precum subliniază Sfântul Apostol Pavel, care a formulat, cel dintâi și în chip magistral, punctele fundamentale ale teologiei creștine a Botezului: „Au nu știți că oricâți ne-am botezat în Iisus Hristos, în moartea Lui ne-am botezat? Ne-am îngropat prin botez împreună cu El în moarte, pentru ca, așa cum Hristos s-a sculat din morți prin mărirea Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții. Căci dacă ne-am făcut împreună-odrașiți cu asemănarea morții Lui, atunci vom fi părtași și învierii Lui... Iar dacă am murit împreună cu Hristos, credem că vom viețui împreună cu El...” (Rom. VI, 3-11. Comp. și Col. II, 12 și III, 3; Gal. III, 27). De aceea, „noi totdeauna purtăm în trup moartea Lui Iisus, pentru ca și viața lui Iisus să se arate în trupurile noastre” (II Cor. IV, 10). Fiecare creștin de curând botezat devine de fapt un *hristofor*, adică purtător de Hristos și poate spune, cu Sfântul Apostol Pavel: „M-am răstignit împreună cu Hristos și nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăiește întru mine” (Gal. II, 20). De aceea, Biserica întregă cântă, la Paști, când în vechime se botezau cei mai mulți catehumeni: „Ieri m-am îngropat împreună cu Tine, Hristoase, astăzi mă ridic împreună cu Tine, înviind Tu...”²⁹.

Colimvitra și apa Botezului sunt deci pentru noi mormânt izvorâtor de viață și maică duhovnicească, din care ne renaștem pentru viața creștină,

²⁹ *Penticostar*, Canonul Paștilor, cântarea a 3-a, stihira a treia. Mai pe larg despre efectele Botezului vezi îndeosebi: Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, cart. II și III, trad. rom. de Pr. T. Bodogae, Sibiu, 1946, p. 26 ș.u.; Arhim. Prof. Dr. Nicodim Mladin, *Sfântă Taină a Botezului și viața morală creștină*, în „Mitropolia Banatului”, XVI (1966), nr. 4-6, 214-230.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

curățită de păcate și luminată de razele harului dumnezeiesc. Simbolismul acesta adânc al Tainei Botezului se vede și mai lămurit din riturile următoare ale slujbei. După afundare preotul dă pe pruncul nou botezat nașului, care ține pe mâini o pânză albă (când noul botezat e adult, se îmbracă cu o cămașă albă), zicând: „îmbracă-se robul (roaba) lui Dumnezeu... în haina dreptății, în numele Tatălui...” etc. își spală apoi mâinile, în timp ce cântărețul citește Psalmul XXXI („Ferice de acela căruia i s-au iertat fărădelegile și ale cărui păcate i s-au acoperit...”), după care binecuvântează lumânarea adusă de naș și dă acestuia, cântând: „Dă-mi mie haină luminoasă, Cel ce Te îmbraci cu lumina ca și cu o haină, mult Milostive Hristoase, Dumnezeuul nostru!”.

Haina albă cu care este îmbrăcat noul creștin (sau pânza curată în care e înfășurat pruncul) îndată după Botez și care în unele părți ale țării noastre se numește *crijmă*⁵⁰ închipuie veșmântul luminat și nestricăcios al celor spălați și curățiți de păcate, despre care vorbește psalmistul: „Stropi-mă-vei cu isop și mă vei curăți; spăla-mă-vei și mai vârtos decât zăpada mă vei albi” (Ps. L, 8). Iar făclia aprinsă, care se dă nașului (și care în vechime se dădea și celor botezați), simbolizează lumina spirituală, al cărei părtaș a devenit acum noul botezat, precum și bucuria duhovnicească pe care o trăiește Biserica pentru un nou-născut al ei.

c) Acum se încadrează în rânduiala slujbei ritul tainei a doua: *Ungerea cu Sfântul Mir*. După ce citește două rugăciuni pentru primirea neofitului la tainele următoare (Mirungerea și împărtășirea), preotul ia miruitorul și unge pe noul botezat cu Sfântul Mir, în chipul crucii, la frunte, ochi, nări, gură, urechi, piept, spate, mâini și picioare (genunchi), zicând de fiecare dată: „Pecetea darului Sfântului Duh, amin”.

Ce este Sfântul Mir? - Este untdelemn curat, de măslină, amestecat cu multe și felurite arome (mirodenii), pregătit (fiert) cu o rânduiala solemnă, în primele trei zile din Săptămâna Patimilor și sfințit de către sinodul arhierilor, în frunte cu întâistătătorul Bisericii Ortodoxe locale, în Joia aceleiași săptămâni, la Liturghie, fiind apoi împărțit episcopilor și prin aceștia tutu-

⁵⁰ E forma veche slavă a cuvântului grecesc *Xpiopa* (ungere sau sfințire), una din numirile vechi ale Tainei Sfântului Mir.

ror bisericilor³¹. Prin mulțimea ingredientelor (mirodeniilor) din care este făcut, Sfântul și Marele Mir simbolizează mulțimea și felurimea darurilor și puterilor Sfântului Duh, care pun în lucrare diferitele virtuți creștine. El închipuie și pe Hristos însuși, căci la El se referă spusele lui Solomon: „Mir vărsat este numele tău” (Cânt. Cânt. I, 2). Este folosit la Taina Mirungerii și la sfințirea bisericilor și a antimiselor.

Prin'urmare, ungerea cu Sfântul Mir a noului botezat este semnul văzut al împărtășirii lui, reale, din darurile Sfântului Duh, Care S-a pogorât, în chip văzut, 'asupra Mântuitorului (ca un porumbel) la Botezul Său și asupra Sfinților Apostoli (în chip de limbi de foc) la Cincizecime și Care acum ni se dă și nouă, după Botez, sub chipul văzut al Sfântului Mir.

Sfântul Mir fiind totodată semnul și pecetea lui Hristos, prin ungerea cu el noul botezat devine creștin adevărat și deplin, un nou *Hristos*, adică *uns* al Domnului. Atât ungerea primă (dinainte de Botez) cu untdelemnul bucuriei, cât și cea de a doua, cu Sfântul Mir, se face la organele de căpetenie ale trupului noului botezat: la frunte, ochi, nări, gură și urechi, pentru sfințirea simțurilor, pe piept și pe spate pentru sfințirea inimii și a voinței, la mâini și la picioare, pentru sfințirea faptelor și a căilor creștinului. Formula sacramentală a ungerii („Pecetea darului Sfântului Duh”) este luată din cuvintele Epistolei a doua a Sfântului Apostol Pavel către Corinteni (I, 21-22): „Iar cel ce ne întărește pe noi împreună cu voi în Hristos și *ne-a uns pe noi* este Dumnezeu, Care *ne-a și pecetluit pe noi* și a dat arvuna Duhului în inimile noastre”. Despre vechimea întrebuițării acestei formule, ca și a ritualului de astăzi al ungerii, ne încredințează canonul al șaptelea al Sinodului al II-lea Ecumenic care o citează exact³², ceea ce înseamnă că, la acea dată, ea era de mult generalizată.

³¹ Vezi enumerarea elementelor care intră în compoziția Sfântului Mir și rânduielile pentru pregătirea și sfințirea lui, în cărticica editată de Sf. Sinod: *Rânduiala la prepararea, fierberea și sfințirea Mirului*, București, 1882 (și alte ediții mai noi) și la V. Mitrofanovici, T. Tarnavschi și N. Cotlarciuc, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, cursuri universitare, 1929 p 752 ș.u.

³² „Pe cei cari dintre eretici se întorc la Ortodoxie... îi primim... pecetluindu-i, adică ungându-i mai înainte cu Sfântul Mir pe frunte și pe ochi, pe nări și pe gură și pe urechi; și pecetluindu-i, zicem: *Pecetea Darului Duhului Sfânt...*” (la Nicodim Milaș, *op. cit.*, voi. I, part. 2. p. 118-119).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

După ce s-a făcut Mirungerea și pruncul a fost înfățișat, e luat în brațe de naș, care ține și lumânarea aprinsă și se face „chipul înconjurării”: preotul ia cădelnița cu dreapta și ținând stânga nașului înconjoară cu toții masa cu Sfânta Evanghelie și cristelnița, de trei ori, în chip de horă, cădind și cântând de fiecare dată: „Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și-mbrăcat. Aliluia”. Această înconjurare în chip de horă este expresia sentimentului de bucurie pe care îl trăiesc membrii Bisericii lui Hristos pentru intrarea unui nou credincios în rândurile lor. Bucuria s-a exprimat dintotdeauna, între altele, și prin joc (dănțuire) și cântare; de aceea, vedem aici unul dintre puținele resturi din dansul ritual, care odinioară făcea parte din cultul religios (ca, de exemplu, la evrei). Cuvintele cântării care se cântă în timpul înconjurării sunt luate din Epistola Sfântului Apostol Pavel către Galateni (III, 27).

Tot de la Sfântul Apostol Pavel - și anume din Epistola sa către Romani (VI, 3-11) - este luată și *pzncopz Apostolului* care se citește după înconjurare și în care sunt descrise simbolismul și efectele Botezului. *Evanghelia*, care se citește după aceea, ne vorbește despre trimiterea Sfinților Apostoli spre a boteza neamurile (Matei XXVIII, 16-20).

După ce citesc apoi unele rugăciuni, numite *la spălarea pruncului*, în care preotul se roagă pentru păstrarea darurilor Botezului și ale Mirungerii în noul botezat, el ia fașă pruncului (sau o fâșie de pânză curată) și, udând capetele ei cu apă curată, stropește fața pruncului și apoi șterge urmele Mirului, zicând formulele prescrise în rânduiala din *Molitfelnic*. Citește apoi rugăciunile numite *la tunderea părului* și taie, cu foarfecă, câteva fire de păr din creștetul pruncului, în formă de cruce, zicând: „Tunde-se robul (roaba) lui Dumnezeu, în numele Tatălui...” etc.

Spălarea pruncului, prin stropirea feței și ștergerea cu fașă udă a locurilor unde s-a făcut ungerea cu Sfântul Mir, se face spre a șterge Sfântul Mir rămas pe trupul noului botezat și a-l feri astfel de o eventuală profanare sau pângărire prin atingerea de ceva necurat.

Cât privește *tunderea simbolică* a neofitului, aceasta constituie o reminiscență a ritualului primei tunderi, ritual cu caracter religios, care se practica la multe popoare orientale din vechime. La acestea, părul capului era privit ca un simbol al puterii și al tăriei bărbătești, cum se vede la evrei, mai

ales din cazul lui Samson (Jud. XVI, 18-20); de aceea, tunderea simbolizează predarea desăvârșită a neofitului sub stăpânirea și ascultarea lui Dumnezeu, în slujba Căruia a intrat prin Botez. Fiind făcută cruciș, tunderea este și pecetea lui Hristos, iar întrucât părul este un produs al trupului, tunderea și aruncarea lui în colimvitră reprezintă, după unii, și o pârgă sau jertfa a trupului omenesc, adusă lui Hristos.

Atât ritul spălării, cât și al tunderii din rânduiala de azi a Botezului nu sunt decât resturi amintitoare ale spălării și tunderii complete a neofitului, care odinioară avea loc în a opta zi după Botez. După ce neofiții purtau, o săptămână întreagă, haina albă a Botezului, mergând zilnic la biserică și ascultând catehezele pentru instruirea lor în învățătura de credință și de viață a Bisericii, în a opta zi de la Botez veneau din nou la biserică, unde preoții îi dezbrăcau de haina luminată a Botezului, îi spălau și apoi îi tundeau complet. Tunderea amintea și înlocuia și ritul tăierii împrejur din Legea Veche, care se făcea la evrei în a opta zi după naștere și pe care Botezul creștin a desființat-o. Amintea, de asemenea, și nazireatul iudaic, adică diferitele voturi sau făgăduințe deosebite făcute lui Dumnezeu (abstinențe, postiri, înfrânări etc.) pe anumite perioade de timp, la sfârșitul cărora părul lung, purtat până atunci, era tăiat și ars pe altarul de jertfa, ca o ofrandă adusă lui Dumnezeu (vezi Num. VI, 18).

Datina de a se face spălarea și tunderea rituală a neofiților în a opta zi după Botez s-a păstrat multă vreme după desființarea catehumenatului și generalizarea pedobaptismului. Pe vremea sa, arhiepiscopul Simeon al Tesalonicului (t 1429) amintea neofiților adulți și mamelor pruncilor de curând botezați datoria de a aduce din nou la biserică pe cel botezat, la șapte zile după Botez, spre a i se face spălarea rituală a trupului și tunderea³³. Cu timpul, spre a se evita uitarea sau neglijaarea acestei datorii, s-a luat obiceiul ca spălarea și tunderea rituală a neofiților să nu se mai amâne la opt zile după Botez, ci să se facă în însăși ziua Botezului, după citirea Evangheliei, așa cum se fac astăzi peste tot³⁴.

³³Vezi Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfintele Taine*, cap. 68, în trad. rom., p 82

In multe părți însă, practica veche a persistat, alături de cea nouă, până spre sfârșitul secolului trecut, cum arată și rânduiala din vechile noastre Molitfelnice (vezi de ex *Molitvelnic*, Sibiu, 1874, p. 42-47).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Slujba Botezului și a Mirungerii se continuă cu o scurtă ectenie întreită, în care preotul pomenește pe noul botezat și pe nașii lui, și se termină cu *otпустul (apolisul)*, adică formula de încheiere a slujbei.

Mergând apoi nașul cu pruncul în fața ușilor împărătești, preotul *împărtășește* pe noul botezat cu Sfintele Taine. Astfel, după ce neofitul s-a curățit de păcatul strămoșesc prin Botez și după ce, apoi, a dobândit întărirea Duhului Sfânt prin ungerea cu Sfântul Mir, primește în cele din urmă Sfânta împărtășanie, care este sfârșitul și coroana tainelor creștine; prin ea neofitul se unește pe deplin cu Hristos, devenind astfel membru adevărat și desăvârșit al trupului Său mistic, adică al Bisericii creștine³⁵. Creați de Dumnezeu-Tatăl, noi ne renaștem la viața spirituală prin moartea și învierea Fiului Său întrupat, pe care le retrăim în Botez; suntem apoi sfințiți și întăriți prin harul dumnezeiescului Duh revărsat peste noi în Taina Sfântului Mir ca odinioară asupra Sfinților Apostoli, și ne încorporăm definitiv la Biserica lui Hristos, luând arvuna și chezașia învierii și a vieții de veci prin împărtășirea cu Sfântul Său Trup și Sânge.

Botezul, Mirungerea și împărtășirea sunt deci cele trei taine de căpetenie, tainele creștinării noastre, la care conlucrează toate cele trei persoane ale Sfintei Treimi și prin care noi retrăim simbolic momentele de căpetenie din iconomia sau istoria sfântă a mântuirii. În Biserica veche, aceste taine erau nedespărțite una de alta: catehumenii primeau întâi Botezul, erau apoi unși cu Sfântul Mir și după aceea luau parte pentru prima oară la Liturghia credincioșilor, când se și împărtășeau. Această rânduială se păstrează până astăzi în toate Bisericile Răsăritului (inclusiv cele necalcedoniene); chiar dacă la noi Botezul pruncilor se oficiază de regulă după Liturghie, cele trei Sfinte Taine se administrează în aceeași ordine ca și odinioară. Și în această privință Bisericile Apusene au inovat (începând de prin secolele al XI-lea - al XIII-lea), amânând atât Mirungerea, cât și prima împărtășire abia când copiii împlinesc vârsta de 7-12 ani (de aceea cei ce nu ajung la această vârstă mor nemiruiți și neîmpărtășiți).

³⁵ Comp. Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfintele Taine*, cap. 67, în trad. rom., p. 80-81.

10. *Câteva îndrumări pentru unele cazuri speciale:*

a) *Molitfelnicul* ortodox cuprinde și o *rânduială pe scurt a Botezului*, pe care preotul o poate oficia în cazurile când slujba trebuie făcută repede, pentru ca pruncul să nu moară nebotezat. Aceasta constă din: binecuvântarea mare, rugăciunile începătoare („Sfinte Dumnezeule, Preasfântă Treime..., Tatăl nostru...”), o rugăciune prescurtată pentru sfințirea apei de Botez³⁶ (în care turnăm apoi și picături din untdelemnul dinainte binecuvântat)³⁷, afundarea cu formula sacramentală a Botezului, Mirungerea, înconjurarea cu cântarea „Câți în Hristos...” (la care putem renunța în caz de mare grabă), apolisul și împărtășirea. Dacă însă cel botezat astfel supraviețuiește, i se face ulterior slujba completă a Botezului, fără să se mai repete însă sfințirea apei, afundarea și Mirungerea³⁸.

b) *Când sunt mai mulți prunci de botezat deodată*, ei pot fi botezați în cursul aceleiași slujbe, fiind afundați pe rând în aceeași apă sfințită (în aceeași colimvitră), mai întâi băieții și apoi fetele, așa cum se proceda în vechime, când în apa aceluiași baptisteriu se botezau, la datele fix amintite mai înainte, mulțimi mari de credincioși de ambele sexe și de toate vârstele. Hotărâri ale patriarhilor ecumenici întăresc această practică³⁹. La fel se procedează când e vorba de gemeni, dar ei trebuie să aibă fiecare câte un nas.

c) *Când slujesc mai mulți preoți la Botezul aceluiași prunc*, actele de căpetenie ale slujbei (binecuvântarea de început, sfințirea apei, afundarea și Mirungerea, citirea Evangheliei și otpustul) le săvârșește preotul protos (cel mai mare), iar restul slujbei se împarte între ceilalți preoți. Înconjurarea la „Câți în Hristos...” o fac toți, mergând protosul în frunte cu cădelnița, iar ceilalți după el sau după naș.

³⁶ în caz de mare grabă, putem folosi însă agheasmă (apă dinainte sfințită) turnată în apa din cristelniță, pentru a nu mai citi rugăciunea, cum se obișnuiește în multe părți din Ardeal chiar la slujba pe larg a Botezului.

³⁷ în multe biserici, se întrebuințează, chiar la slujba normală a Botezului, untdelemn dinainte binecuvântat, suprimându-se deci rugăciunea pentru binecuvântarea lui, încadrată în rânduială Botezului.

³⁸ Vezi, de ex., *Molitfelnic*, București, 1937, p. 40-41.

³⁹ Vezi, de ex., *Răspunsurile patriarhului han Veccos* (Becu, sec. al XIII-lea) la întrebările puse de episc. de Sărai (la Manuel Ghedeon, *op. cit.*, I.1, p. 17).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

d) *Botezul adulților* se face după o rânduiala aparte, care până la „lepădări” e deosebită de rânduiala pentru Botezul pruncilor, constând în întrebări care urmăresc examinarea amănunțită a candidatului asupra sincerității lui, asupra seriozității lepădării lui de vechea credință și asupra cunoașterii exacte a credinței creștine ortodoxe etc.⁴⁰.

⁴⁰ Vezi această rânduială în *Molitfelnic*, București, 1937, p. 534 ș.u., și în cartea
osebită, indicată la nota 3; *.

EXPLICAREA BOTEZULUI ÎN „CATEHEZELE BAPTISMALE” ALE SFÂNTULUI IOAN GURĂ DE AUR*

Explicarea cultului ca obiect al catehezei patristice. Comentarii liturgice sub formă catehetică și omiletică în secolele al IV-lea și al V-lea. Cunoașterea măcar în parte, de către credincioși, a ceremoniilor cultului public și a înțelesului lor simbolic, ca și cunoașterea principalelor învățături de credință și reguli de viață creștină, constituia în Biserica veche creștină un obiect al învățământului catehetic. De aceea, cele dintâi comentarii liturgice din literatura creștină, care s-au păstrat, au scop și caracter catehetic și provin toate din epoca de aur a disciplinei catehumenatului, adică din secolele al IV-lea și al V-lea. Ele sunt opera marilor didascoli sau cateheți din acel timp, fiind alcătuite în vederea instruirii și inițierii catehumenilor care se pregăteau pentru primirea Botezului creștin (|3a7rri(6u£voi, (pam(6u£VOi, *competentes, illuminandi, baptizandi*) sau a neofitilor care îl primiseră deja (Pa7r0iOT£VT£c; v£090)Tio"roi).

Tâlcuirile liturgice din această categorie au în general un caracter de popularizare și formă de expunere didactică ori omiletică; ele sunt adică ori simple *cateheze*, adică lecții de școală creștină, ori *predici (omilii) catehetice*. Ele au fost scrise și rostite în cadrul unui curs sistematic și mai mult sau mai puțin complet de instrucție mistagogică, care se ținea de regulă în biserici ori în săli anume destinate pentru învățământul catehetic, care existau pe lângă toate basilicile-catedrale din această epocă (Kcmxouu£V£Îa); cursul acesta se ținea de preferință în timpul Postului Paștilor și în Săptămâna

'Explicarea Botezului în „Catehezele baptismale” ale Sfântului Ioan Gură de Aur, în rev. „Studii Teologice”, XXII (1970), nr. 7-8, p. 509-527.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Luminată și el avea ca obiect principal explicarea Crezului (Simbolului de credință) și a riturilor celor trei Taine de căpetenie ale inițierii creștine, pe care le primea orice creștin la intrarea sa în sânul Bisericii: Botezul, Mirungerea și împărtășania (Sfânta Euharistie). Adresându-se mai ales celor de curând botezați, autorii acestor scrieri explică, în chipul cel mai simplu cu putință și mai pe înțelesul tuturor, ceremoniile acestor trei Taine și ale Sfintei Liturghii (în cadrul căreia se săvârșea Sfânta Euharistie), semnificațiile lor istorico-simbolice, dogmatice (doctrinare) și mistico-eschatologice, precum și efectele lor supranaturale în viața religioasă, stăruind îndeosebi asupra obligațiilor morale care decurg din noua stare de creștini sau de membri ai Bisericii, calitate pe care neofiții o dobândeau prin Botez¹.

Astfel de comentarii liturgice, sub formă de omilii sau de cuvântări catehetice, s-au păstrat, de exemplu, de la: Sfântul Chirii, arhiepiscopul Ierusalimului (t 386)², Sfântul Ioan Gură de Aur (t 407)³, Sfântul Ambrozie, episcopul Milanului (f 397)⁴, episcopul Teodor de Mopsuestia (t cea 428)⁵, un autor apusean necunoscut, care a scris tratatul *De sacramentis*

¹ Despre catehumenat vezi mai ales: P.D. Puniet, *Catechumenat*, în *Dictionnaire d'Archeologie chretienne et de Liturgie*, red, par H. Leclercq et F. Cabrol, t. II (1910), col. 2591 ș.u.; F. Probst, *Katechese und Predigt vom Anfang des vierten bis zum Ende des sechsten Jahrhundert*, Breslau 1884; Chrys Baur, *Der heilige Johannes Chrysostomos und seine Zeit*, Erster Bând (Antiochien), Munchen 1929, p. 60-68.

² Cele cinci cateheze numite „mystagogice”, text grecesc în P.G., XXXIII, 1097-1128 și numeroase ediții mai noi. Traducerea românească cea mai nouă, de Pr. D. Fecioru: *Sfântul Chirii al Ierusalimului, Catehezele*, partea a II-a, București 1945 (col. *Izvoarele Ortodoxiei*, 7), p. 539 ș.u.

³ Vezi mai departe, notele 9 și 10.

⁴ *De mysteriis*, text lat. P.L., XVI, 405-426 și numeroase ediții mai noi. Traducerea românească de Pr. Prof. E. Braniște și Prof. I. Voiusa, în „Studii Teologice”, XVII (1965), nr. 5-6, p. 286-302.

⁵ *Liber adbaptizandos*, textsiriacași trad. engl. la A. Mingana, *Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Nicene Creed*, Cambridge, 1932; Același, *Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Lord's Prayer and on the Sacraments of Baptism and the Eucharist*, Cambridge, 1933 („Woodbrooke Studies”, voi. V și VI). Extrase în trad. lat. de A. Riicker: *Ritus Baptismi et Missae quem descripsit Theodorus episcopus Mopsuestenus în sermonibus cateheticis...*, Monasterii (Munster), 1933 (col. *Opuscula et textus historiam Ecclesiae eiusque vitam at que doctrinam illustrantia*. Series Liturgica, edita curantibus R. Stappe-

(atribuit de cele mai multe ori tot Sfântului Ambrozie)⁶ ș.a. Ele constituie astăzi nu numai documente de o importanță excepțională pentru istoria predicii și a catehezei creștine, ci și izvoare de prim rang pentru istoria și interpretarea cultului creștin, ajutându-ne, pe de o parte, să reconstituim slujba (ritualul) Botezului, Mirungerii și Euharistiei în epocile și regiunile din care provin autorii lor, iar pe de alta, să cunoaștem ideile și concepția acestora despre cele trei Taine ale inițierii creștine, despre fondul sau conținutul lor doctrinar, despre semnificațiile istorice, simbolice și eshatologice legate de ceremoniile sau riturile lor și despre importanța lor pentru viața religioasă-morală creștină. Expunerea sistematică și metodică a conținutului unor astfel de opere ne va ajuta să descoperim mai bine teologia mistagogică a Bisericii Vechi, reprezentată prin gândirea celor mai străluciți și autorizați reprezentanți ai catehezei patristice.

De aceea, vom consacra fiecăruia dintre cei indicați mai înainte câte un studiu separat, scoțând în evidență atât ideile personale ale fiecăruia dintre ei, cât și fondul ideologic identic, care constituia un bun comun al teologiei patristice din perioada de aur a istoriei creștine și care, deși expus în forme diferite de la catehet la catehet, unește și apropie pe toți marii didascoli creștini, din cele mai îndepărtate regiuni ale vastei arii a creștinătății din acea epocă. Acest fond comun trebuie să rămână și astăzi temelie și criteriul normativ al concepției doctrinare, al catehezei și al practicii liturgice a tuturor confesiunilor creștine, în efortul lor nobil de a-și regăsi și reface unitatea originară de gândire și trăire, pe temeiul celor trei Taine prin care ne unim succesiv cu Hristos și ne integrăm Trupului Său mistic, adică Bisericii universale.

În cele ce urmează vom prezenta, sub acest unghi, pe Sfântul Ioan Gură de Aur, care n-a fost numai un mare orator creștin, cum este îndeobște cunoscut și admirat, ci și unul dintre cei mai mari cateheți creștini ai timpului său; *Catehezele sale baptismale*, mai puțin cunoscute și studiate decât cele ale

ret A. Rucker, fasc. II). Trad. franc: Theodore de Mopsueste, *Les homelies catechetiques*, trad., introd., index par R. Tonneau O.P. et R. Devresse, Città del Vaticano, 1949 (col. *Studi e Testi*, 145).

⁶ Text latin în P.L., XVI, 427-482 și alte ediții mai noi. Trad. rom. de Pr. Prof. E. Braniște, în „Studii Teologice”, XIX (1967), nr. 9-10, p. 565-599.

Sfântului Chirii al Ierusalimului sau ale Sfântului Ambrozie al Milanului, vor arăta cum era conceput, practicat și înțeles Botezul creștin într-unui din cele mai importante centre ale vieții religioase, ale culturii și artei creștine antice: Antiohia Siriei, din a doua jumătate a secolului al IV-lea.

SF. IOAN GURĂ DE AUR CA INTERPRET AL BOTEZULUI

1. Catehezele sale baptismale. În preajma anului 386, când la Ierusalim se stingea din viață Sfântul Arhiepiscop Chirii, cel dintâi mare mistagog creștin, nu departe de acolo, într-un alt important centru religios, politic și cultural al epocii - la Antiohia, începea să strălucească pe cerul creștinătății din veacul al patrulea un nou luceafăr, care avea să lase în urma lui lumini nestinse încă până astăzi: Sfântul Ioan, marele predicator care va fi supranumit mai târziu *Gură de Aur* și care în anul 386 era hirotonit preot de către episcopul Flavian al Antiohiei.

În calitatea lui de predicator al catedralei episcopale din acest oraș, funcție pe care a îndeplinit-o între anii 386-398, Sfântul Ioan avea, ca toți marii predicatori din acel timp, și sarcina de a pregăti pe catehumeni pentru primirea Botezului, lucru care se făcea, de regulă, în timpul Postului Paștilor⁷. Dar spre deosebire de Ierusalim - unde Sfântul Chirii explica riturile Tainelor de inițiere numai neofitilor -, la Antiohia explicarea riturilor baptismale se făcea înainte de Botez catehumenilor înscriși la începutul Postului pentru primirea Botezului în noaptea Paștelui (ποΤη(6)ιϛVOι, *competentes, illuminandi sau baptizandi*, οι [ι]EXXovxEC, (ποΤίfeabcu). Din nefericire, nu au parvenit până la noi toate catehezele cu caracter baptismal (mistagogic) ținute de Sfântul Ioan catehumenilor și neofitilor de la Antiohia. Se pare însă că el a rostit asemenea cuvântări cel puțin în trei ani diferiți, căci au rămas (sau sunt cunoscute până acum) de la el numai 13 cateheze mistagogice, care se pot repartiza în trei serii (cicluri), ținute la Antiohia, în timpul Postului Paștilor din trei ani diferiți, și anume:

⁷ Sf. Ioan însuși face aluzie, în diverse scrieri ale sale, la faptul că era nevoit să întrerupă sau să întârzie continuarea unui ciclu de omilii exegetice pentru a vorbi catehumenilor. Vezi, de ex., *Omilia II despre rolul diavolului în această lume*, P.G., XLIX, 258 și *Omilia XII, la Geneză* (ținută în anul 388), P.G., LIII, 98. Cp. și Chrys. Baur, *op. cit.*, p. 63.

a) O serie ținută în anul 387, din care s-a păstrat o singură cateheză, și anume a doua, editată prima dată de Bernard Montfaucon⁸ și reprodusă de J.P. Migne, în *Patrologia Graeca* (XLIX, 231-240, cu traducere latină de Bernard Brixian).

b) O altă serie, alcătuită din patru omilii, ținute, după toată probabilitatea, în Păresimile anului 388 și publicate de A. Papadopoulos-Kerameus, în volumul: *Varia graeca sacra. Sbornik greceskih neizdannih bogoslovskih textov IV-XV vekov* (Colecție de texte teologice grecești inedite din sec. IV-XV), Sankt Petersburg, 1909, p. XX-XXV și 154-183, după *Codicele 129* (un „Omiliar”) din fosta Bibliotecă Sinodală de la Moscova, din sec. X-XI, f. 380-387 (azi în Muzeul Istoric din Moscova, fără cotă); numai prima dintre aceste patru cateheze (ținute cu 30 de zile înainte de Paști) fusese editată și de J.P. Migne (în P. G., XLIX, 223-232), după o ediție mai veche, a lui Fronton du Duc, din secolul al XVI-lea; cea de-a patra (ultima) din această serie a fost ținută neofitilor, chiar în noaptea Paștilor, îndată după primirea Botezului.

c) A treia serie (probabil singura păstrată în întregime) este alcătuită din opt omilii (cateheze) baptismale, rostite - pe cât se pare - în cursul Păresimilor din anul 390 și publicate de curând de către cunoscutul cercetător contemporan al textelor hrisostomice, asumpționistul M[?]zto/w Wenger, după *Codicele 6* al Mănăstirii Stavronikita, de pe la începutul secolului al XI-lea (singurul text cunoscut până acum)⁹. Primele două din această serie sunt

⁸ *Sancti Patris nostri Joannis Chrysostomi... Opera omnia quae exstant...*, t. II, Paris, 1718, col. 231-240 (altă ediție la Veneția, 1784, p. 224-234).

⁹ Jean Chrysostome, *Huit catecheses baptismales inedites*. Introd., texte critique, trad. et notes de Ant. Wenger, A.A., Paris, 1957 (coli. *Sources chretiennes*, 50), 284 p. (dintre care p. 108-262 duble). Numai cateheza a III-a din această serie (intitulată *Către cei luminați* și rostită chiar în noaptea Paștilor) mai era cunoscută și din alte manuscrise grecești, descoperite mai demult și aflate acum în Apus (ca, de ex., Cod. Paris, graec. 700 din sec. X), și fusese tradusă în latinește de Anianus din Celeda, încă din anul 415; această traducere latină a fost inclusă, parțial ori integral, în florilegiile patristice (*Sacra parallela*) de largă circulație în Evul Mediu, fiind cunoscută în Apus înaintea celorlalte omilii hrisostomice cu conținut similar (reeditată și la A. Wenger, *op. cit.*, p. 168-181). De altfel, această cateheză este identică cu cea numerotată a patra, din ciclul celor patru cateheze baptismale editate de către A. Papadopoulos-Kerameus, în col. *Varia graeca sacra*, Sankt Petersburg, 1909.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

adresate catehumenilor, celelalte sunt adresate neofitilor, după botezarea lor, fiind deci rostite în Săptămână Luminată a anului respectiv.

Nu toate aceste cateheze (12 la număr) sunt însă importante din punctul de vedere care ne preocupă. Cele mai interesante pentru descrierea și explicația ritualului Botezului sunt *catehezele a doua și a treia din seria publicată de A. Papadopulos-Kerameus* (*op. cit.*, p. 166-176 și 176-183), *cateheza a doua din seria publicată recent de A. Wenger* (*op. cit.*, f. 133-150) și - în parte - cele două cateheze disparate (din două serii deosebite) editate mai demult de J.P. Migne (P.G., XLIX, 223-240). Restul catehezelor postbaptismale - și mai ales *Catehezele III-VIII* din seria cea mai completă, publicată de curând de A. Wenger - cuprind, de fapt, considerații, îndemnuri și sfaturi de ordin moral, privitoare la viața religios-morală a noilor creștini, mai ales că autorul lor, cu toate că are în vedere în primul rând pe neofiți, ține în seamă și pe credincioșii mai vechi (botezați mai demult), care ascultau aceste omilii laolaltă cu neofiții¹⁰.

Ca să delimităm de la început orizontul preocupărilor de mistagog ale Sfântului Ioan Gură de Aur, vom preciza că el descrie și explică riturile unei singure taine, Taina inițială și fundamentală a inițierii creștine, adică *Botezul*, neglijând cu totul, în catehezele sale baptismale, celelalte două Taine ale inițierii creștine (Mirungerea și Sfânta Euharistie), a căror explicare făcea parte din programul obișnuit (clasic) al instrucției mistagogice din acea epocă și de care Sfântul Ioan se ocupă, numai incidental și în chip nesistematic, în unele din omiliile sale exegetice¹¹.

Vom expune, în continuare, informațiile pe care le găsim la Sfântul Ioan în legătură cu rânduiala și explicarea riturilor baptismale practicate la Antiohia în deceniul al nouălea al veacului al IV-lea, când au fost rostite catehezele. Vom lua ca bază, pentru aceasta, mai ales *Cateheza a doua* din seria publicată de A. Wenger, care ni se pare cea mai cuprinzătoare și cea

¹⁰ O analiză a cuprinsului tuturor celor 12 cateheze ale Sfântului Ioan destinate catehumenilor și neofitilor, vezi la A. Wenger, *op. cit.*, p. 24-18. Cp. și Th. M. Finn, *The Liturgy of Baptism in the Baptismal Instructions of St. John Chrysostom*, Washington, 1967 (The Cath. of America Studies în Christian Antiquities, 15).

¹¹ Amănunte în lucrarea noastră *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, București, 1943, p. 8, n. 12.

mai reprezentativă pentru exegeza baptismală hrisostomică, precum o arată și titlul: *Explicare lămurită a celor săvârșite simbolic și tipic în dumnezeiescul Botez* (... Ἰcυπρjε & 7t66εῖfo Ttov CTUU(SOAIK(ε-C. Te Kai TimiKwc, ev xâ Geicp παTtTlâuaTi xeXouuevwv); ori de câte ori va fi însă cazul, vom indica și locurile paralele din celelalte cateheze baptismale sau din alte omilii ale sale, în care Sfântul Ioan repetă, în diferite variante, ideile sale fundamentale din această cateheză sau aduce dezvoltări și formulări noi cu privire la slujba Botezului și la interpretarea ei.

2. Rânduiala Botezului la Antiohia după „Catehezele baptismale” ale Sfântului Ioan Gură de Aur. Înainte de a prezenta explicarea propriu-zisă a Botezului la Sfântul Ioan, vom încerca să reconstituim *rânduiala slujbei Botezului* pe care o avea în vedere marele predicator, așa cum se săvârșea ea la Antiohia în epoca aceea și cum reiese din informațiile pe care le dă el în omiliile sale baptismale¹².

Rânduiala aceasta era încă simplă, în comparație cu cea de azi din riturile liturgice răsăritene, deși se săvârșea cu mare solemnitate, fiind formată din: *rituri prebaptismale* (care precedau Botezul) sau pregătitoare, *Botezul propriu-zis* și *rituri postbaptismale*.

Riturile prebaptismale erau, ca și la Ierusalim, patru: a) exorcismele; b) lepădarea de satana; c) unirea cu Hristos și d) ungerea prebaptismală.

a) *Exorcismele* erau citite de către *exorciști*, cu mult înainte de săvârșirea Botezului propriu-zis, și anume în tot cursul Păresimilor concomitent cu instruirea candidaților înscriși pentru Botez încă de la începutul Postului Paștilor. În fiecare zi, după audierea catehezei respective, catehumenii erau trimiși la exorciști (probabil pe grupe), deoarece rugăciunile de exorcizare prescrise de ritual se citeau, de regulă, de șapte ori la rând (în șapte zile consecutive) pentru fiecare candidat la Botez. În fața exorciștilor, catehumenii veneau desculți și dezbrăcați de hainele lor obișnuite, fiind acoperiți doar cu tunica penitenței (ueto. TOU xixcuviaKOU uovou), țesută de regulă din

¹² O amănunțită și savantă expunere asupra riturilor baptismale la Antiohia în secolele al IV-lea - al V-lea, după scrierile Sfântului Ioan Gură de Aur, vezi la A. Wenger, *op. cit.*, p. 66-101.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

peri de cămilă sau de capră și cu mâinile ridicate spre cer, ca vechii oranți creștini, zugrăviți pe pereții catacombelor.

' Ritul exorcizării consta în rostirea cuvintelor înfricoșătoare ale conjurării (blestemului), destinate să alunge pe demoni, urmate de o rugăciune de invocare adresată lui Dumnezeu, în care era vorba și de pedeapsa gheenei¹³,

b) *Ceremonia solemnă a lepădării de satana și a unirii cu Hristos* avea loc la sfârșitul pregătirii prebaptismale, fie în Vinerea Patimilor la ceasul al nouălea', adică la trei ore după-amiază (cum indică clar *Cateheza a treia*, din seria Papadopulos-Kerameus, p. 171), fie în Sâmbăta Patimilor după-amiază, imediat înainte de săvârșirea Botezului (cum lasă să se înțeleagă *Cateheza a doua*, 19, din seria A. Wenger, p. 144)¹⁴. Ritualul se desfășura în prezența și sub conducerea preoților slujitori, în frunte cu episcopul (oi ÎEpic, oi uuaTOYCDYotivTEc;)¹⁵. Aceștia conduceau pe candidați în biserică și le porunceau să se așeze în genunchi, cu picioarele goale, acoperiți numai cu tunica penitenței și cu mâinile ridicate spre cer (ca și la exorcisme). Tre-când prin fața lor, preoții porunceau fiecărui candidat să rostească formula sacramentală, a jurământului, pe care Hrisostom ne-o redă în întregime: „Mă lepăd de tine, satana, și de pompa (strălucirea) ta, și de slujirea ta, și de lucrurile (faptele) tale”¹⁶.

Nu reiese clar, din cele ce spune Sfântul Ioan, dacă formula era rostită de către catehumen ca o singură frază indivizibilă, sau era împărțită în fragmente sub formă de articole (răspunsuri) la întrebările puse de preoți, cum o redă, de exemplu, Sfântul Chirii al Ierusalimului (*Cateheza I mystagogica*, 19, P.G., XXXIII, 1067), și cum se găsește în ritualul ortodox de azi, din

¹³ *Cateheza Iadilluminandos*, P.G., XLIX, 225 și *Cateheza II*, 12, din ed. A. Wenger, p. 139-140.

¹⁴ Probabil că atunci când numărul candidaților la Botez era foarte mare, ceremoniile pregătitoare ale Botezului începeau de Vineri după-amiază, continuându-se în după-amiaza Sâmbetei Paștilor, mai ales că symbolismul era perfect: vineri spre seară, la ceasul al IX-lea, Mântuitorul murea pe cruce, iar tâlharul cel bun câștiga raiul prin moartea trupească (cp. A. Wenger, *op. cit.*, p. 79-80).

¹⁵ *Cateheza III*, din ed. Papadopulos-Kerameus, p. 171, n. 1.

¹⁶ *Cateheza II, ad illuminandos*, 4, 5, P.G., XLIX, 239-240; *Cateheza III*, din ed. Papadopulos-Kerameus, p. 172 și *Cateheza II*, 18, 20 din ed. A. Wenger, p. 143-145.

Molitfelnic. Remarcăm însă vioiciunea ei, de apostrofa personală, adresată de către catehumen diavolului însuși, spre deosebire de formula evoluată de azi („Mă lepăd de satana...” etc).

De reținut că Sfântul Ioan nu pomenește de suflarea și scuirea diavolului de către catehumeni, din ritualul actual al Botezului în riturile liturgice răsăritene.

c) Lepădarea de satana, era urmată îndată de *jurământul de credință față de Hristos*: „și mă unesc cu Tine, Hristoase!” (mi auvTdaouai aoi Xpicrre), angajament pe care catehumenii îl rosteau tot la îndemnul preoților. Sfântul Ioan acordă o mare importanță acestei ceremonii, care - după el - nu poate fi omisă nici la Botezul *clinicilor* (bolnavilor)¹⁷.

d) *Ungerea prebaptismală a catehumenilor* se făcea la Antiohia în două etape. O primă ungere, parțială, era făcută când de către preot (iepsuc), când de către episcop (âpxiepeuc), asistat de preoți, îndată după ceremonia unirii cu Hristos și constând în facerea semnului crucii cu untdelemnul sfințit („balsamul spiritual”) și cu formula: „Unge-se X în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”¹⁸, formulă identică cu cea pe care o vom găsi ceva mai târziu la Teodor de Mopsuestia. A doua ungere, de astă dată o ungere completă a trupului, avea loc în noaptea următoare, adică imediat înainte de Botez, și constă în ungerea trupului întreg cu untdelemnul sfințit (TCI) eXeîa) £Keîvu) TCI) 7tv£upaTiK(I)), de către diaconi și clericii inferiori (la femei o făceau diaconițele), după ce preoții dezbrăcau pe catehumeni de hainele lor; căci, spune marele predicator, deși goliciunea trupească cerută nu e a rușinii, ci a inocenței regăsite, totuși totul trebuia făcut cu sobrietatea și decența cuvenită curăției misterelor¹⁹.

e) Înainte de Botez se pare că se cerea catehumenilor din Antiohia, ca și din alte părți ale lumii creștine de atunci, o *mărturisire de credință*, la care

¹⁷ *Cateheza I și Cateheza II ad illuminandos*, 3-5, P.G., XLIX, 225 și 240; *Cateheza III*, din ed. Papadopoulos-Kerameus, p. 172; *Cateheza II*, 21 din ed. A. Wenger, p. 145; *Omilia VI la Coloseni*, 4, P.G., LXII, 342.

¹⁸ *Cateheza II*, 22, din ed. A. Wenger, p. 145-146 și *Cateheza III*, din ed. Papadopoulos-Kerameus, p. 173.

¹⁹ *Cateheza II*, 24, din ed. A. Wenger, p. 147; *Cateheza III*, din ed. Papadopoulos-Kerameus, p. 173 și *Omilia I la Coloseni*, 4, P.G., LXII, 342 (pentru diaconițele).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

face aluzie un text, din nefericire nu destul de clar, din *Cateheza a treia* din seria publicată de Papadopoulos-Kerameus²⁰ și un altul din *Comentariul la Epistola I-a către Corinteni*^f, în care Sfântul Ioan spune clar că, înainte de a coborî în apa Botezului, catehumenii erau obligați să mărturisească credința în învierea morților și „toate celelalte” (articole ale Simbolului de credință). Se pare că, la Antiohia, pe vremea Sfântului Ioan Gură de Aur se făcea o dublă mărturisire de credință în cadrul slujbei Botezului: una care consta în recitarea Simbolului de credință și avea loc fie în Joia Patimilor seara, după ultima cateheză, fie în Vinerea Patimilor, după ceremonia lepădării de satana și a unirii cu Hristos, și alta care avea loc imediat înainte de Botez sub formă de întrebări și răspunsuri; aceasta din urmă era probabil acea mărturisire sumară a credinței în Sfânta Treime²², care se găsește în cele mai vechi descrieri ale rânduielii Botezului (ca cea din *Tradiția Apostolică* a lui Ipolit al Romei)²³ și care este în chip expres atestată într-o *Cateheză mistagogică* (inedită) a patriarhului Proclu al Constantinopolului din secolul al V-lea²⁴.

f) După aceasta urma *Botezul propriu-zis*. Catehumenul cobora în apa din piscina baptisteriului. Episcopul sau preotul întindea mâna peste capul lui și îl afunda de trei ori consecutiv în apele sfințite, rostind formula sacramentală, identică cu cea de azi din ritualul ortodox: „Botează-se X în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh” (exact sub aceeași formă se găsește și la Teodor de Mopsuestia, *Cateheza XIV*, vezi extrasele în trad. latină editate la A. Riicker, *op. cit.*, p. 17).

Formula era rostită o singură dată, fiecare afundare corespunzând cu mărturisirea unei persoane a Sfintei Treimi²⁵.

Sfântul Ioan nu menționează lămurit sfințirea prealabilă a apei de Botez (afirmată clar la Teodor de Mopsuestia, în *Cateheza XIV sau a treia* despre

²⁰ P. 170, r. 10-12.

²¹ *Omilia XL, U2*, P.G., LXI, 347-349.

²² Cp. *Cateheza 11,26* din ed. A. Wenger, p. 148.

²³ Vezi trad. franc, din A. Hamman, *Prieres des premiers chretiens*, nouv. ed., Paris 1962, p. 157.

²⁴ în Cod. Sinait. gr. 491, f. 140 (vezi textul reprodus la A. Wenger, *op. cit.*, p. 96, n. 1).

²⁵ *Cateheza II*, 26 din ed. A. Wenger, p. 147; *Omilia XX, la Evanghelia după Ioan*, 2, P.G., LIX, 151 și *Omilia XL, la I Corinteni*, 1, P.G., LXI, 348.

Botez, *op. cit.*, p. 17); dar unele texte din omiliile sale baptismale par să se refere la ea, ca, de exemplu: „De aceea, când vei vedea colimvitra (t(I)V uScTcov KoAi)li(3îî0pav) și mâna preotului întinsă asupra capului tău, să nu crezi că aceea ar fi apă simplă și că doar mâna arhierelui se întinde peste capul tău. Căci nu omul este cel care lucrează cele ce se fac, ci harul Sfântului Duh este cel care sfințește și firea apelor și se întinde asupra capului tău cu mâna preotului”²⁶.

g) Cât privește *riturile postbaptismale*, Sf. Ioan este, din păcate, destul de sobru și adesea destul de vag și neclar în descrierea lor. De la el aflăm numai că, îndată după ieșirea din apa Botezului, neofiții rosteau *rugăciunea „Tatăl nostru”*²⁷: la ieșirea din piscina baptisteriului neofiților li se făcea o primire entuziastă de către cei de față, care îi îmbrățișau, îi felicitau călduros și le dădeau sărutarea frățească²⁸.

Nu se menționează nicăieri la Hrisostom *ungerea postbaptismală* (Mirungerea sau Confirmarea) care, fără îndoială, se săvârșea și la Antiohiă, ca și în alte părți ale lumii creștine din acel timp, îndată după Botez²⁹. Se menționează însă conducerea neofiților la dumnezeiasca Masă, unde ei gustau din Trupul și din Sângele Domnului, deci *împărtășirea pentru prima oară a neofiților*, care avea, desigur, loc în cadrul Liturghiei credincioșilor din noaptea Paștilor, la care ei aveau dreptul să ia acum parte pentru prima oară.

Se face aluzie și la *haina albă* (luminată) a Botezului, pe care neofiții o purtau în tot cursul săptămânii pascale; serbările neofiților durau șapte zile, adică toată Săptămâna Luminată³⁰. În tot acest timp, neofiții luau parte la Sfânta Liturghie și se împărtășeau zilnic, iar în unele zile se adunau și în jurul mormintelor de martiri sau în paraclisele zidite deasupra acestora (*martyria*)³¹.

²⁶ *Cateheza II*, 10 din ed. A. Wenger, p. 138-139. Cp. și *Omilia III, la I Corinteni*, 2, P.G., LXI, 25.

²⁷ *Omilia Vila Coloseni*, 4, P.G., LXII, 342.

²⁸ *Cateheza II*, 27 din ed. A. Wenger, p. 148.

²⁹ *Cateheza IV*, 4, din ed. A. Wenger, p. 184.

³⁰ *Cateheza VI*, 24 din ed. A. Wenger, p. 227 și *Omilia la Paști*, P.G., L, 440 și 441 A; cp. și *Cateheza II ad illuminandos*, 1, P.G., XLIX, 223.

³¹ *Cateheza VII și Cateheza VIII*, 16, din ed. A. Wenger, p. 256.

3. Explicarea riturilor baptismale. Numirile Botezului. În *Cateheza I* 2, din seria Montfaucon (P.G., XLIX, 225) Sfântul Ioan enumera denumirile Botezului, căutând pentru fiecare din ele o bază biblică. El numește Botezul: curățire (KCTOâpaiov), curățire mistică (UUCPIKOC, KCteapudc.), baie a renașterii (Xoirpov TtaXiYYeysaiac;, cp. Tit III, 5), iluminare (cpdmaua, cp. Evrei X, 32 și VI, 4), Bâuxiaua (Galat. III, 27), înmormântare (Tacpn, cp. Rom. VI, 4)', tăiere-împrejur (TtepiTour), cp. Col. II, 11), cruce (*oxavpoq*, cp. Rom. VI, 6) ș.a.

Adresându-se catehumenilor în *Catehezele prebaptismale*, Sfântul Ioan le spune că li se explică slujba Botezului dinainte, pentru ca ei să știe și să se apropie de această Taină cu o credință și siguranță mai mare și să se poată bucura din plin de generozitatea divină. Pentru a înțelege mai bine cele ce se vor săvârși asupra lor, catehumenii trebuie să aibă credință puternică și să vadă cu ochii sufletului, cu ochii duhovnicești, pentru a nu se gândi numai la cele ce cad sub simțuri. Sub fiecare din formele riturilor văzute, ei trebuie să vadă lucrarea nevăzută a lui Dumnezeu.

b) *Exorcismele*. Vorbind despre rostul exorcismelor, Sfântul Ioan spune: „Trebuie să știți pentru ce după cateheza zilnică noi vă trimitem spre glasurile exorciștilor. Căci aceasta nu se face nici degeaba, nici la întâmplare, ci întrucât vă pregătiți să primiți pe împăratul ceresc, de aceea după cuvântul nostru de învățătură, luându-vă în primire cei rânduiți spre aceasta, ca unii care împodobesc o casă pentru împăratul care va să vină în ea, așa curățesc ei conștiința voastră prin acele înfricoșătoare cuvinte, care alungă toată viclenia celui rău, și o fac vrednică de venirea (prezența) împăratului. Căci e cu neputință ca diavolul, oricât de rău și oricât de neîmplânzit ar fi, să nu vă părăsească, cu mare grabire, după rostirea acelor cuvinte înfricoșătoare și după invocarea Stăpânului obșteșc al tuturor. Și apoi, chiar acest rit toarnă în suflet multă evlavie și îl îndeamnă spre multă zdrobire de inimă”³².

Efectele exorcismelor erau deci: alungarea demonilor, curățirea minții și pocăința inimii, adică pregătirea psihologică a catehumenului pentru primirea adevăratului său stăpân și împărat.

³² *Cateheza II*, 12, din ed. A. Wenger, p. 139-140.

Sfântul Ioan nu pierde prilejul de a accentua acum perfecta egalitate a tuturor candidaților la Botez în fața Bisericii și a misterului creștin, indiferent de condiția sau starea lor socială: „Ceea ce e vrednic de admirație și paradoxal (de necrezut) este că aici dispăre orice deosebire și orice nepotrivire de rang social. Căci dacă (în viața socială) unul este în vreo dregătorie lumească, altul se mândrește cu bunul său neam, altul cu slava din această viață, aici însă și unii ca aceștia stau la cot cu cerșetorul și cu cel îmbrăcat în zdrențe, iar adesea și cu orbul și cu șchiopul și nu se rușinează de cele ce se săvârșesc; căci ei știu că în cele duhovnicești toate acestea nu au niciun preț, ci se are în vedere numai starea de curăție a sufletului”³³.

Afirmarea unor asemenea concepții și atitudini creștine, cu atâta claritate și fermitate, în acest al patrulea veac al erei creștine, în care toată organizarea societății păgâne sclavagiste se întemeia tocmai pe diferența profundă dintre clasele sociale, avea, desigur, sensul și importanța unei adevărate revoluții sociale; și aceasta o face Sfântul Ioan în multe din omiliile sale³⁴.

Atitudinea exterioară (*TO oyfwid*) a catehumenilor, care vin la exorciști desculți, dezbrăcați (acoperiți cu o simplă tunică sau manta) și cu mâinile întinse spre cer, simbolizează durerea pe care o simt cei ținuți în lanțurile diavolului; prin aceasta ei arată starea lor de captivi, de robi care vor să se elibereze din tirania celui rău și totodată se pregătesc să intre într-o nouă captivitate, să primească jugul, cel ușor de purtat, al lui Hristos³⁵.

c) Sfântul Ioan se adresează apoi creștinilor care garantau pentru catehumeni (astăzi *nașii*), atrăgându-le atenția asupra răspunderii ce și-au luat și asupra datoriilor lor de chezași și îndrumători spirituali ai finilor lor pe calea virtuților. Întrebuințând un termen de comparație din viața economico-juridică a timpului, el îi aseamănă cu ceea ce numim astăzi *giranți*, adică cei care își asumă răspunderea pentru plata solidară a unei datorii contractate de alții și care, în caz de neplata datoriei de către debitori, sunt pasibili de aceeași pedeapsă ca și aceștia, ori trebuie să plătească în locul lor.

³³ *Cateheza II*, 13, din ed. A. Wenger, p. 140.

³⁴ Vezi, de ex., *Cateheza III*, din ed. Papadopulos-Kerameus, p. 171; *Omilia X, la I Corinteni, I* (P.G., LI, 247 A și B); *Omilia la Postiși împotriva beției*, P.G., L, 437.

³⁵ *Cateheza II*, din ed. Papadopulos-Kerameus, p. 161 și *Cateheza II*, 14, din ed. A. Wenger, p. 141.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Sfântul Ioan îi numește dvaSsxoueoii (cei care primesc pe neofiți, îndată după ieșirea din apa Botezului) și adaugă că, dată fiind nobila lor sarcină, se obișnuiește să fie numiți și *părinți duhovnicești* (6ia y«P TOOTO KCU Tiatepoc, e6oc, KaXeiv TOUC, TOIOUTOUC. TtveuariKouc.), iar finii *sunt fiii lor duhovnicești* (TEKVCX TtveuaTim)³⁶; ei trebuie să-și ia în serios angajamentul făcut și să supravegheze, să îndemne, să sfătuiască și să îndrepteze pe finii lor, cu o afecțiune cu adevărat părintească³⁷.

Cele două paragrafe (15 și 16) ale *Catehezei II*, din seria A. Wenger (*op. cit.*, p. 141-143), consacrate de Sfântul Ioan nașilor la Botez, constituie unul dintre puținele texte patristice care atestă existența încă din vechime a instituției nașilor de Botez³⁸.

d) *Lepădările*. Atitudinea de captivi, cu care catehumenii se înfățișează înaintea preoților și rugăciunea lor în genunchi, cu mâinile ridicate către cer, arată atât robia grea din care au scăpat, cât și pe aceea, mai ușoară, a lui Hristos, în care intră de acum. Din formula sacramentală a lepădării („Mă lepăd de tine, satana...”), Sfântul Ioan explică numai ce trebuie să înțelegem prin cuvintele „pompa (strălucirea) lui satan”, care și pe atunci păreau, probabil, mai greu de înțeles: tot felul de păcate, spectacolele păgâne din hipodromuri și din teatre, întâlnirile pline de râsete și de vorbiri nerușinate, prevestirile și ghicirile, auguriile și observarea timpurilor, incantațiile, amuletele, sărbătorile păgâne etc. (*Cateheza II*, din P.G., XLIX, c. 239 și *Cateheza III*, din ediția Papadopoulos-Kerameus, p. 172).

Ajungând la acest moment din riturile baptismale, într-una din catehezele sale³⁹, Sfântul Ioan face o emoționantă digresiune, amintindu-și de ziua neuitată, în care și el rostise aceste cuvinte la primirea Botezului (circa

³⁶ *Cateheza II*, 16, din ed. A. Wenger, p. 142.

³⁷ *Cateheza II*, 15, din ed. A. Wenger, p. 142.

³⁸ Despre instituția nașilor în primele trei secole vezi: M. Dujarier, *Leparrainage des adultes aux trois premiers siècles de l'Eglise*, Paris, 1962. Pentru epoca următoare, vezi și Teodor de Mopsuestia, *Catehezele baptismale*, ed. R. Tonneauet R. Devreesse, Rome, 1949, p. 345 ș.u.; Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Ierarhia bisericească, II, Despre iluminare*, ed. M. de Gaudillac, Paris, 1943, p. 251.

³⁹ *Cateheza II*, 19, din ed. A. Wenger, p. 144.

372) și regretând cu amar păcatele făcute de atunci, păcate pentru a căror iertare el imploră și pe catehumeni să se roage, ca niște fii iubitori; într-o cateheză similară⁴⁰, el se aseamănă cu femeile măritate mai demult, care, atunci când văd mirese tinere înaintând spre altar, plâng pentru că, după nunta lor, n-au știut să-și păstreze nepătat voalul alb de mireasă.

e) *Unirea cu Hristos*. Sfântul Ioan nu explică mai pe larg în ce constă unirea cu Hristos, dar prinde prilejul să accentueze încă o dată marea bunătațe a lui Dumnezeu, Care, în schimbul acestor câteva cuvinte rostite de catehumeni, ne acordă nouă, care nu dăm în schimb nimic, un tezaur întreg de bunătați spirituale⁴¹.

f) *Ungereaprebaptismală*. *Untdelemnul ungerii* este și untdelemn pentru ungeria atleților, și parfum pentru ungeria miresei, iar ungeria sau pecețea (acppcryc,) se face sub forma semnelui crucii, cum precizează Sfântul Ioan Gură de Aur în alte omilii⁴². Preotul unge deci pe catehumen ca pe un combatant înrolat în arena luptelor spirituale și în același timp ca pe o mireasă a lui Hristos, care se pregătește de nuntă. Căci, după Sfântul Ioan, Botezul este mai întâi o cuprindere în Hristos, iar cei ce se înscriu în această oaste spirituală trebuie să creadă în Dumnezeu și Tatăl Domnului Iisus Hristos, Cel consubstanțial cu Tatăl și întru toate asemenea Lui, dar cunoscut în propria Sa ipostază (*Cateheza I*, 20-21, din ed. A. Wenger, p. 119). Aici, în expunerea doctrinei hristologice ortodoxe, se pare că Sfântul Ioan se inspiră din Simbolul niceo-constantinopolitan. El combate în chip lămurit denaturările ariene și sabeliene ale dogmei corecte, sfătuind pe catehumeni să-și închidă urechile la discursurile partizanilor lui Arie și să le spună că Fiul este asemenea cu Tatăl după fire (6eiKVuvTa<; âuoio'v KdTd rfjv oucrfiv âvxa TQ) flarpl TOV Yîov), iar pe aderenții lui Sabelie să-i învețe că ființa Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh este unică, dar sunt trei persoane⁴³.

⁴⁰ *Cateheza III*, din ed. Papadopoulos-Kerameus, p. 172.

⁴¹ *Cateheza II, 21*, din ed. A. Wenger, p. 145.

⁴² *Cateheza II ad illuminandos*, P.G., XLIX, 240; *Cateheza III*, din ed. Papadopoulos Kerameus, p. 172.

⁴³ *Cateheza*, I, 22, din ed. A. Wenger, p. 119.

Bucuria sfîntitoare a Liturghiei

Sfântul Ioan seamănă apoi Botezul cu o nuntă spirituală (OTI *yâp* Y<xuoc. 7tv£UucmKdc, eon ra £VTau0a teXouueva)⁴⁴. O mare parte din începutul *Catehezei I*, din seria publicată de A. Wenger, este consacrată de Sfântul Ioan dezvoltării acestei comparații. Logodnica lui Hristos este Biserica, ieșită din coasta lui Hristos, pe cruce, în timpul somnului morții Sale trupești; fiind formată din creștini, fiecare suflet devine logodnica lui Hristos prin Botez, Care îl face să intre în Biserică și să devină părtaș la toate prerogativele ei. Sfântul Ioan folosește, de altfel, aici, o comparație paulină (vezi II Cor. XI, 2: „...V-am logodit unui singur bărbat, ca să vă înfățișez fecioară curată înaintea lui Hristos”). Bunătatea și iubirea lui Dumnezeu este aceea care spală, curățește, iartă și uită păcatele și fărădelegile care urătesc făptura umană a logodnicei, făcând din ea mireasă curată, frumoasă și vrednică de cămara Lui de nuntă.

Aici însă nu e vorba de o unire carnală, ci de una spirituală; Mirele (Hristos) nu caută aici frumusețe trupească, ci sufletul, orice fel ar fi el; nu cere nici avere, ci pune o singură condiție: uitarea trecutului și bunăvoința pentru viitor. Dota adusă de mireasă este supunerea și angajamentele față de soț. Darul pe care soțul îl aduce soției înainte de nuntă este manifestarea iubirii lui Hristos pentru Biserica Sa, pentru care s-a jertfit pe Sine, ca s-o curățească prin baia propriului Său sânge vărsat pe cruce, ca s-o sfințească și S O facă sfântă și fără de prihană (comp. Efes. V, 25-27)⁴⁵.

Botezul este în același timp un contract sau o învoială spirituală între Hristos și candidatul la Botez. După cum în viața civilă se încheie contracte (acte scrise) între cel care încredințează cuiva bunurile sale și cel care le primește, tot așa și aici, între catehumen și noul său stăpân, de la care el primește bunuri invizibile și perceptibile numai cu ochii credinței, se încheie o convenție, un contract sau un legământ, scris nu pe hârtie și nu cu cerneală, ci în Dumnezeu, prin spirit; căci cuvintele angajamentelor rostite de catehumeni aici pe pământ sunt înscrise în cărțile cerești de către îngeri, care participă nevăzuți la săvârșirea Botezului și ele vor rămâne neșterse pe vecie în ochii și urechile Stăpânului ceresc⁴⁶.

⁴⁴ *Cateheza I*, 1 și *Cateheza VI*, 24, din ed. A. Wenger, p. 108 și 227, și *Omilia la Paști*, ?G., L, 440 și 441 A.

⁴⁵ *Cateheza I*, 1-3, din ed. A. Wenger, p. 108-111.

⁴⁶ *Cateheza II*, 17, din ed. A. Wenger, p. 143.

Să veghem deci cu strășnicie la respectarea contractului semnat la Botez, căci nu există altă cruce, nici o a doua iertare (a păcatelor) prin baia nașterii din nou, spune Sfântul Ioan, afirmând unicitatea și nerepetabilitatea Botezului. Și este mai ușor să păstrezi haina albă a Botezului decât să recâștigi puritatea ei cu lacrimi și cu pocăință, după ce ai pătat-o cu murdăria păcatelor. Acela care poate să rămână curat, rămâne toată viața sa un *neofit* sau *proaspăt luminat* (ἄλλογενὴς φανερός) meritând pe drept acest nume de cinste,

întrucât, precum am spus, Botezul este o nuntă spirituală, de aceea și serbarea lui ține șapte zile, adică toată săptămâna Paștilor, ca și festivitățile nunții, iar când veșmântul alb al nofiților se păstrează pur, putem spune că sărbătoarea baptismală durează toată viața.

Semnul sfânt al crucii, făcut la ungere, este ca o pecete pusă pe fruntea catehumenului.

Cea de-a doua ungere prebaptismală (ungerea completă a trupului) se face „pentru a întări toate mădulele lor (ale catehumenilor) și pentru a le face invulnerabile împotriva săgeților celui rău”⁴⁷.

Dezbrăcarea și goliciunea candidaților, care se făcea de altfel în vederea coborârii lor în apa Botezului, care urma îndată, amintește și goliciunea primilor oameni în paradis și nu constituie niciun motiv de rușine. „Adam și Eva erau goi și nu cunoșteau rușinea înainte de a fi primit haina păcatului, care i-a umplut de rușine. Aici însă nu există niciun motiv de rușine. Căci piscina Botezului este cu mult mai bună decât paradisul. În ea nu este șarpele, ci Hristos, Care face slujba inițierii pentru renașterea prin apă și prin Duh Sfânt. Nu există aici arbori frumoși și plăcuți la vedere, ci harismele Duhului. Nu e aici pomul cunoștinței binelui și răului, nici lege, nici porunci, ci harul și darurile”⁴⁸.

g) *Botezul (afundarea în apă)*. „Botezul este moarte și înviere” (ΚΥΥ ἡ βαπτισματικὴ ἐκείνη ἡ ἀποθνήσκουσα καὶ ζῶν), spune Sfântul Ioan, rezumând lapidar cunoscuta concepție fundamentală despre simbolismul Botezului, formulată inițial de Sfântul Apostol Pavel și reluată apoi, într-un fel sau altul, de toți mistagogii epocii patristice. „Căci este îngropat omul cel vechi în păcat

⁴⁷ *Cateheza II*, 24, din ed. A. Wenger, p. 147.

⁴⁸ *Cateheza II*, din ed. Papadopoulos-Kerameus (citată la A. Wenger, *op. cit.*, p. 28).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

și înviază cel nou, înnoit după chipul Ziditorului", continuă el, citând (probabil din memorie) pe marele său maestru și inspirator, Apostolul neamurilor (comp. Col. II, 12 și III, 10). „Ne dezbrăcăm și ne îmbrăcăm: dezbrăcăm adică haina cea veche, cea pângărită de mulțimea păcatelor, și îmbrăcăm pe cea nouă, neatinsă de nicio pată. Dar ce spun? Ne îmbrăcăm în Hristos însuși; căci *câți în Hristos v-ați botezat* - spune (Sfântul Pavel) - *în Hristos v-ați și-îmbrăcat* (Gal. III, 27)"⁴⁹. „Prin coborârea în sfintele ape (eic, ră ispâ vânară KaOinaiv), se înmormântează omul cel vechi și înviază cel nou, cel reînnoit după chipul Celui ce l-a zidit. Atunci, în sfârșit, prin cuvintele preotului și prin mâna sa, survine pogorârea Sfântului Duh și (din ape) se ridică un alt om în locul celui vechi, un om spălat de toată întinăciunea păcatelor, dezbrăcat de haina veche a păcatului și îmbrăcat în veșmântul cel împărătesc"⁵⁰.

Așa se și explică, după Sfântul Ioan, faptul că pe atunci Botezul (adulților) se făcea de regulă la Paști, sărbătoarea învierii. Deși harul Sfântului Duh nu este legat de un anumit timp din cursul anului, totuși facem Botezul la Paști, când aniversăm triumful împăratului nostru, Hristos, asupra diavolului și a morții; căci Botezul este, într-adevăr, răstignire a omului vechi și moarte pentru păcat. Atunci ne împărtășim nu numai din durerea răstignirii, ci și din bucuria învierii. Dar învierea noastră prin Botez se deosebește de cea a Mântuitorului, prin aceea că ea e imediată; noi nu mai suntem obligați să stăm trei zile în mormânt⁵¹.

În *Comentariul la Evanghelia după Ioan (Omilia XXV, P.G., LIX, 150)*, marele predicator creștin socotește renașterea prin Botez ca o nouă creație a omului, care e mult superioară față de creația primului om. Primul om a fost făcut după chipul lui Dumnezeu, omul cel nou este unit cu Dumnezeu. Primul om porunca animalelor, omul cel nou este așezat deasupra cerurilor. Primul om a fost făcut în ziua a șasea, omul cel nou este renăscut în ziua întâia (a săptămânii), odată cu lumina.

⁴⁹ *Cateheza II*, din ed. Papadopoulos-Kerameus, p. 159 și *Cateheza II*, p. 11 din ed. A. Wenger, f. 139. Pentru concepția paulină asupra Botezului, vezi și R. Schnackenburg, *Baptism in the thought of St. Paul (Botezul în concepția Sfântului Pavel)*, Oxford, 1964.

⁵⁰ *Cateheza II*, 25, din ed. A. Wenger, p. 147.

⁵¹ *Cateheza III*, din ed. Papadopoulos-Kerameus, p. 175.

Sfântul Ioan nu uită să sublinieze, cu acest prilej, dogma ortodoxă despre omousietatea și inseparabilitatea persoanelor Sfintei Treimi, în numele Căreia se face Botezul; el repetă totodată, aici, și o altă idee, des afirmată în scrierile sale, și anume rolul de simplu organ al Duhului, pe care îl are preotul săvârșitor al Botezului (și al Tainelor în general), ceea ce explică și forma impersonală (pasivă) a formulei sacramentale clasice a Botezului („Botează-se X...”)- „Și pentru ca să înveți și de aici că una este ființa Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, într-un chip potrivit se face și predarea (săvârșirea) Botezului. Căci atunci când preotul rostește: *Botează-se X în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh*, îi scufundă și îi ridică din nou capul de trei ori, pregătindu-l să primească pogorârea Duhului prin această ceremonie mistică. Pentru că nu preotul singur este cel ce scufundă capul (catehumenului), ci și dreapta lui Hristos. Iar aceasta se arată și din înseși cuvintele celui ce botează. Căci nu zice: *Eu botez pe X*, ci: *Se botează X...*, arătând că el însuși este numai un slujitor al harului și că el doar împrumută mâna lui, pentru că spre aceasta a fost rânduit de către Duhul; dar cel ce plinește (săvârșește) toate este Tatăl și Fiul și Sfântul Duh, Treimea cea nedespărțită⁵². Așadar, credința în aceasta ne hărăzește iertarea păcatelor, mărturisirea aceasta ne dăruiește înfierea”⁵³.

Fără să prevadă, Sfântul Ioan lăsa în acest text al său un prețios argument în favoarea justeții formulei ortodoxe de azi a Botezului, întrebuițată în vechime în toată Biserica creștină și păstrată neschimbată în mai toate riturile liturgice răsăritene de azi.

Sfântul Ioan face și el cunoscuta paralelă, care se găsește mai înainte la Sfântul Chirii al Ierusalimului, între Botezul creștin și trecerea evreilor prin Marea Roșie, privită în general, în literatura mistagogică patristică, drept tip sau preînchipuire simbolică a Botezului. Botezul este pentru creștini ceea

«Comp. și *Omilia L la Evanghelia după Matei*, P.G., LVIII, 507: „Nu preotul însuși este cel ce botează de fapt, ci Dumnezeu însuși, Care atinge capul tău cu puterea Sa nevăzută, fiindcă Dumnezeu însuși ne naște și El nu vrea ca noi să avem alt tată decât pe El însuși în această naștere dumnezeiască”.

⁵³ *Cateheza III*, din ed. Papadopoulos-Kerameus, p. 170 și *Cateheza II*, 26, din ed. A. Wenger, p. 143-147. Aceeași explicație la Teodor de Mopsuestia, *Omilia XIV (a treia la Botez)*, ed. cit., p. 433.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

ce a fost pentru evrei eliberarea din robia Egiptului; să nu ne mai gândim deci la robia și la cărămizile Egiptului. Prin Botez noi ne-am învrednicit a vedea mai mari minuni și a dobândi mai mari favoruri decât evreii la ieșirea lor din Egipt. Ei au văzut pe faraon înecându-se cu armata sa; tu ai văzut pe diavol înghițit de ape cu armele lui. Evreii au trecut marea; tu ai trecut prin moarte. Ei au fost izbăviți de egipteni; tu ai fost eliberat de diavol. Ei au scăpat de o robie barbară; tu ai scăpat de robia, mai grea, a păcatului. Evreii s-au învrednicit să vadă fața luminată a lui Moise; noi am văzut pe Hristos în slava Sa. Ei erau însoțiți de Domnul prin grația lui Moise? Noi suntem însoțiți de Hristos însuși. Pentru evrei după ieșirea din Egipt a urmat pustiul, pentru noi urmează cerul. Ei erau conduși de Moise, iar noi de Dumnezeu însuși, Care este călăuzitorul și comandantul nostru. Moise a procurat compatrioților săi în pustie numai mană și apă din stâncă; nouă Dumnezeu ne dă hrana vieții veșnice și ne adapă din izvoarele nesecate ale Sfântului Duh, care izvorăsc din sfânta masă, așezată în mijlocul bisericii⁵⁴.

h) *Riturile postbaptismale*. Prin *sărutarea iubirii frățești*, pe care credincioșii o dau nofiților la ieșirea lor din apa Botezului, ei împărtășesc cu aceștia bucuria eliberării din robia păcatului și a diavolului și intrarea în starea cea nouă, de fii preaiubiți, poftiți la masa împărătească. Această sărutare reprezintă și o împlinire a poruncii Mântuitorului de a ne împăca cu frații noștri înainte de a ne aduce darurile la altar, dar e și o sărutare mistică, sfântă, după cuvântul Apostolului, căci gura cu care sărutăm și pe care o sărutăm este intrarea templului lui Hristos, în care s-a prefăcut trupul nostru prin Botez; ea trebuie făcută deci cu conștiință curată și fără niciun gând ascuns sau rău⁵⁵.

Neofiții sunt conduși apoi la înfricoșătoarea masă, unde vor gusta din Sfântul Trup și Sânge, devenind locaș al Duhului (oiKîyrrjpiov yivovtai TOU nveuuatoc;) și - ca unii ce sunt îmbrăcați cu Hristos - ei apar ca niște îngeri pământești, strălucind ca razele soarelui.

i) *Efectele Botezului*. Sfântul Ioan vorbește, cu o deosebită stăruință, despre efectele Botezului, nu numai în *Catehezele baptismale*, ci și în unele din omiliile sale exegetice. El accentuează, mai mult decât alți Sfinți Părinți,

⁵⁴ *Cateheza III*, 24-25, din ed. A. Wenger, p. 105.

⁵⁵ *Cateheza III*, din ed. Papadopoulos-Kerameus, p. 75.

puterea curățitoare a Botezului, care spală în apele lui orice păcat, oricât de mare: „Chiar dacă cineva este moleșit ori desfrânat, ori idolatru, chiar dacă ar fi făcut orice rău, chiar dacă ar fi plin de toată răutatea omenească, totuși, dacă se va pogori în cristelnița apelor (*dq TI^V Ttov uSctrcov oÂuupr|0pav*), va ieși din dumnezeieștile valuri mai curat decât razele soarelui...”.

Amintind ceea ce spune Sfântul Apostol Pavel în Epistola I către Corințeni (VI, 11: „Și așa ați fost unii, dar v-ați spălat, v-ați sfințit, v-ați îndreptat în numele Domnului nostru Iisus și în Duhul Dumnezeului nostru”), Sfântul Ioan adaugă: „Noi ne vom strădui să vă arătăm că cei ce se apropie de baia (Botezului) devin curați de orice răutate; dar cuvântul nostru a arătat mai mult: că ei devin nu numai curați, ci și sfinți și drepecți. Căci (Sfântul Apostol) nu spune numai: *^ițifost spălați...*”, ci: *„Ațifost sfinții și ați fost îndreptați..”*. După cum o scânteie care cade în vârtoarea apelor se stinge îndată, tot așa păcatul omenesc, căzând în colimvitra dumnezeieștilor ape, se scufundă și se nimicește. Botezul se numește *regenerare*, tocmai pentru că el este o nouă creație, o zidire din nou. Așa cum o statuie de aur, întunecată de fum, de vechime, de rugină sau de praf, dacă este retopită își recapătă strălucirea inițială, tot așa Botezul este ca o topitoare a Duhului, în care firea noastră, întinată de urmele păcatului, e retopită prin focul harului, redobândindu-si strălucirea curăției originare și plămădind un om nou din cel vechi⁵⁶.

Vorbind în altă parte tot despre efectele Botezului⁵⁷, Sfântul Ioan subliniază că neofitul este o făptură cu totul nouă, amintind cuvintele Sfântului Apostol Pavel: „Dacă cineva este în Hristos, el este o făptură nouă” (II Cor. V, 17). Harul lui Dumnezeu remodelează și toarnă din nou sufletele, făcând din ele altele decât cele dinainte, nu transformând natura, ci schimbând voința și luminând ochiul minții, pentru a vedea limpede urâciunea păcatului și frumusețea virtuții. Foștii idolqlatri adoră acum pe Ziditorul făpturii și disprețuiesc pe idolii adorați. Ei au devenit membri ai unei alte cetăți, ai Ierusalimului ceresc, noi soldați ai lui Hristos (oi veoi TOU XpioToO (JTpcmunrai, *Cateheza V*, 26, ed. A. Wenger, p. 213), soldați duhovnicești (orpcmcotai 7rv£uuaTiKoi) ai Bisericii etc.

Cateheza I ad Ulluminandos, P.G., XLIX, 526-527.

Cateheza IV, 13 ș.u., din ed. A. Wenger, p. 190 ș.u.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

într-o altă cateheză a sa, Sfântul Ioan descrie și enumera, cu știuta-i solemnitate oratorică și într-o minunată gradație, efectele multiple ale Botezului. Neofiții - spune el - sunt ca niște stele care strălucesc pe pământ mai mult decât stelele pe ceruri; acelea dispar la venirea zilei, acestea încep să strălucească odată cu ziua cea neapusă a învierii lui Hristos și vor străluci și mai puternic în ziua cea înfricoșată a arătării Lui din urmă, când „dreptii vor străluci ca soarele în împărăția cerurilor” (Matei XIII, 43). „Cei ce ieri erau robi, acum sunt liberi (Matei VIII, 36) și cetățeni ai Bisericii; cei ce mai înainte erau în rușinea păcatelor, sunt acum în siguranță și în dreptate. Căci ei sunt nu numai liberi, ci și sfinți, nu numai sfinți (Rom. I, 7), ci și drepti (Rom. II, 13), nu numai drepti, ci și fii (Rom. VIII, 14), nu numai fii, ci și moștenitori (Rom. VIII, 17), nu numai moștenitori, ci și frați (Matei XII, 50) ai lui Hristos, nu numai frați ai lui Hristos, ci și împreună-moștenitori (Rom. VIII, 17), nu numai împreună-moștenitori, ci și mădulare (I Cor. VI, 15), nu numai mădulare, ci și templu (I Cor. III, 16), nu numai templu, ci și organe ale Duhului”⁵⁸.

Cea mai puternică armă pe care Duhul a dat-o noilor Săi atleți înrolați în oastea luptătorilor lui Hristos și pe care ei o pot folosi în lupta împotriva demonilor și a păcatului este sângele lui Hristos, sângele Noului Legământ. Sângele și apa care au curs din coasta Domnului cea împunsă cu sulița pe Cruce erau simbolul apei Botezului și al sângelui Sfințelor Taine. Din coasta Sa a făcut deci Hristos Biserica în timpul morții Sale cu trupul, după cum din coasta lui Adam făcuse pe Eva în timpul somnului acestuia⁵⁹.

După Botez, adică după nașterea pentru har, Hristos însuși hrănește neconținut cu propriul Său sânge pe cei născuți de El. Aceștia dobândesc cinstea de a fi numiți *creștini* (adică adoratori ai lui Hristos) și *credincioși* prin harul lui Dumnezeu. Fiți deci vrednici de această mare cinste! - îndeamnă Sfântul Ioan Gură de Aur pe neofiți. Fugiți de toate ispitele diavolului, împodobiti-vă cu zelul pentru virtute, frecventați biserica, petreceți-vă ziua în rugăciune și mulțumire, în lectură și zidire sufletească, în conversații spirituale ș.a.m.d. d c i «Botezul nu folosește lă. nimic, dacă după Botez continuăm a duce o viață nedemnă” (*Omilia XI la Evanghelia după Matei, 6, P.G., LVII, 198*).

⁵⁸ *Cateheza III, 1-5, din ed. A. Wenger, p. 151-153.*

⁵⁹ *Cateheza III, 16-18, din ed. A. Wenger, p. 160-162.*

4. Considerații critice. Comparație între Sfântul Ioan Gură de Aur și Sfântul Chirii al Ierusalimului ca interpreți ai Botezului. Un interval de circa 40 de ani (348 - circa 388) desparte cunoscutele *Cateheze mystagogice* ale Sfântului Chirii al Ierusalimului de *Catehezele baptismale* ale Sfântului Ioan Gură de Aur, ținute la Antiohia. Judecând după numărul catehezelor de această natură păstrate de la Sfântul Ioan și adresate catehumenilor și neofiților, se pare că la Antiohia cea mai mare parte din activitatea oratorică a Sf. Ioan spre sfârșitul veacului al IV-lea a fost consacrată preocupărilor sale doctrinare și exegetice, iar nu celor catehetice; din această perioadă s-au păstrat de la el numai 12 cateheze baptismale, pe când de la Sfântul Chirii al Ierusalimului s-au păstrat 23 (dintre care cinci ținute neofiților), iar de la Teodor de Mopsuestia 16 (dintre care cinci adresate neofiților)⁶⁰.

Dar nu numai cantitativ, ci și calitativ s-ar putea spune că opera de exegeză baptismală a marelui orator creștin de la Antiohia nu se ridică la înălțimea și importanța teologică și documentară a operei similare rămasă de la ceilalți doi iluștri reprezentanți răsăriteni ai învățământului catehetic din veacul al patrulea, pomeniți aici. Fără îndoială, Sfântul Ioan depășește pe Sfântul Chirii, ca și pe alți tâlcuitori ai cultului, prin inegalabilele sale calități oratorice, prin talentul său literar, prin genialitatea dialecticii sau argumentării sale, prin avântul antrenant și căldura pasională a expunerii. Dar, furat de avântul vorbirii, Sfântul Ioan uită adesea scopul și obiectul principal al expunerii sale, neglijând inițierea catehumenilor și a neofiților în conținutul doctrinar și în semnificațiile simbolice ale riturilor Tainelor de inițiere creștină. Ceea ce predomină la el este năzuința de a trasa viitorilor credincioși un dreptar și un model de viață cu adevărat creștină; catehetul mistagog este mai totdeauna covârșit de orator și de moralist. Elementul parenetic, moralizator, depășește pe cel didactic, instructiv, în *Catehezele baptismale* rămase de la el. Așa, de exemplu, din seria celor opt *Cateheze baptismale*, descoperite și publicate de curând (ediția A. Wenger), numai primele două sunt destinate catehumenilor, una dintre acestea făcând începutul catehizării din anul respectiv, iar cealaltă încheind-o (între ele s-au plasat probabil cele ale altor cateheți sau dascăli, la care face aluzie Sfântul

⁶⁰ Comp. A. Wenger, *op. cit.*, p. 76-77.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Ioan); a treia constituie un panegiric de circumstanță (după Botez); celelalte șase nu sunt de fapt cateheze mistagogice, ci mai mult omilii, mijlocind neofitilor un învățământ moral, un fel de curs de îndrumare în viața creștină. De altfel, elementul moralizator predomină chiar și în cele două cateheze mistagogice propriu-zise, de la începutul și de la sfârșitul ciclului.

Învățătura dată de Sfântul Ioan catehumenilor și neofitilor poartă deci, în forma ei de expunere, pecetea personalității marelui orator, orientată mai mult spre eforturile ascetice și progresul în virtute decât spre speculația propriu-zisă asupra articolelor învățaturii de credință ori asupra interpretării simbolice a riturilor sacre. Sfântul Ioan Gură de Aur nu reușește - și nici nu țintește, probabil - să apară în fața ascultătorilor săi ca un subtil dogmatist sau învățător de doctrină; după el, n-ar sluji la nimic primirea luminii divine, dacă în prealabil nu ne-am purificat ochiul inimii pentru a-l face capabil de această primire⁶¹.

De aceea, atât catehezele „baptismale” IV-VIII din seria publicată de A. Wenger, ținute neofitilor în Săptămâna Luminată din anul 388, cât și cele patru *Omilii despre titlul Faptelor Apostolilor*⁶², ținute în aceeași săptămână din alt an, nu au mai nimic comun cu cele mistagogice ținute în aceeași săptămână la Ierusalim, cu 40 de ani mai înainte, de către Sfântul Chirii. Sfântul Ioan se distinge în ele nu ca un iscusit interpret al cultului, ci ca un moralist sever și un neîntrecut învățător de virtute, un maestru al vieții spirituale. El predică aici, ca și la Constantinopol mai târziu, cea aspră morală a efortului susținut, prin care neofiii puteau să-și mențină curăția și strălucirea Botezului⁶³. Temperament liric și înzestrat cu o gingașă sensibilitate, el se lasă bucuros antrenat uneori, în cursul explicării riturilor, de efuziuni sentimentale, de amintiri din viața personală, sau de elanuri poetice, cum sunt acele digresiuni, pline de frumusețe literară și neîntâlnite la alți cateheți, în legătură cu Botezul său⁶⁴, ori cu frumusețea mistică și seninătatea vieții rurale de atunci, pe care o evocă în ultima din seria celor

Comp. A. Wenger, *op. cit.*, p. 77.

P.G., LI, 65-112.

Comp. A. Wenger, *op. cit.*, p. 101-102.

Cateheza II, 19, din ed. A. Wenger, p. 144.

opt *Cateheze baptismale*, determinat de prezența credincioșilor de la țara printre ascultătorii săi de la Antiohia.

Așa se explică pentru ce nu a rămas de la Sfântul Ioan o explicare integrală, amănunțită și sistematică, a celor trei Taine de inițiere (Botezul, Mirungerea și Sfânta Euharistie), care constituiau pe atunci un capitol principal și nelipsit din programa învățământului catehetic, așa cum a lăsat, de exemplu, Sfântul Chirii al Ierusalimului, în prețioasele sale *Cateheze mistagogice*. Precum am văzut, dintre cele trei Taine, Sfântul Ioan explică de fapt numai Botezul. Iar explicarea Botezului dată de el nu întrunește calitățile de sistemă, ordine și metodă, ale explicării date de Sfântul Chirii; ea este fărâmițată în idei, fragmente, reveniri și dezvoltări risipite în mai multe dintre catehezele sale. Comentariul liturgic al Sfântului Chirii este superior celui din catehezele baptismale ale Sfântului Ioan, atât prin sfera mai largă a preocupărilor sale, cuprinzând în obiectivul lui toate cele trei Taine, cât și prin cursivitatea, unitatea și caracterul său sistematic și metodic; în comparație cu el, explicarea dată de Sfântul Ioan este parțială (incompletă), unitatea și cursivitatea ei fiind des întreruptă prin numeroasele și - adesea - lungile digresiuni morale și literare, spre care autorul alunecă mai cu plăcere decât spre aprofundarea tâlcuirii simbolice sau dogmatice a riturilor baptismale.

Cei doi tâlcuitori ai cultului se apropie însă prin o calitate care le este comună; ca și la Sfântul Chirii, izvorul principal de inspirație în interpretarea riturilor Botezului este tot Sfânta Scriptură; îndeosebi epistolele Sfântului Apostol Pavel, marele său maestru și omul căruia i-a închinat atâtea panegirice pline de admirație, constituie pentru Sfântul Ioan temeiul și autoritatea la care el face mereu apel pentru fundamentarea ideilor sale asupra Botezului. De aceea, concepția paulină despre Botez ca icoană a morții și a învierii Domnului și ca mijloc de renaștere sau regenerare spiritual-morală rămâne centrală și în explicarea hrisostomică a Botezului, fiind însă, fără îndoială, formulată și dezvoltată într-o manieră proprie, deosebită de cea a Sfântului Chirii. Comună este, de asemenea, celor doi mistagogi, ideea despre trecerea evreilor prin Marea Roșie după izbăvirea din robia egipteană, ca simbol preînchipuitor (tip) al izbăvirii din robia diavolului prin Botezul creștin (vezi Sfântul Chirii, *Cateheza III*, 5, trad. rom. citată, Partea I, p. 91 și Sfântul Ioan, *Cateheza III*, 24-25, ed. A. Wenger, p. 105).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Sfântul Ioan are, în schimb, meritul de a fi reluat și dezvoltat cel dintâi, în explicarea sa, unele sugestii pauline asupra Botezului, pe care Sfântul Chirii nu le-a sesizat sau nu le-a acordat suficientă atenție, ca, de exemplu, ideea despre Botezul creștin ca mariaj spiritual al credincioșilor cu Hristos și Biserica (cp. II Cor. XI, 2). Nouă și proprie Sfântului Ioan Gură de Aur este, de asemenea, considerarea Botezului ca un contract (legământ) spiritual între neofit și Hristos; această comparație cu un element juridic din viața socială a timpului trădează latura juridică a culturii marelui predicator creștin, care era și mare retor, avocat și bun cunoscător al instituțiilor de drept ale societății timpului.

Dacă explicarea hrisostomică a riturilor baptismale nu este la înălțimea celebrității de orator a autorului ei, în schimb Sfântul Ioan ne procură uneori, în descrierea câtorva dintre aceste rituri, amănunte și informații prețioase pentru reconstituirea ritualului catehumenatului și Botezului la Antiohia în secolul al IV-lea. Din punctul acesta de vedere, *Catehezele baptismale* ale Sfântului Ioan prezintă mai multă importanță ca documente pentru istoria cultului creștin decât ca tratate exegetice pentru explicarea cultului.

DESPRE SFÂNTUL ȘI MARELE MIR ȘI TAINA MIRUNGHERM POVĂȚUIRI LITURGICE ȘI PASTORALE*

1. *întrebare*: îndată după Taina Sfântului Botez, care este poarta de intrare în creștinism și prin care cel botezat, retrăind în trupul său moartea și învierea lui Hristos, dobândește iertarea de păcate și renaște pentru viața cea nouă în Hristos, Biserica Ortodoxă administrează neofitilor Taina Mirungerii, prin care li se împărtășesc darurile Sfântului Duh. Avem în Sfânta Scriptură temeieri pentru această a doua taină? Și care este rostul și necesitatea ei?

Răspuns: în tainica Sa convorbire nocturnă cu fariseul Nicodim, Mântuitorul a spus, între altele, că „de nu se va naște cineva din apă // *din Duh*, nu va putea să intre în împărăția lui Dumnezeu" (Ioan III, 5). Pe lângă botezul prin apă, El fixa astfel obligativitatea unei a doua taine pentru mântuire, adică *Mirungerea*, prin care orice creștin primește darurile Sfântului Duh. De altfel, prin El însuși, ca om, se arătase puterea Sfântului Duh, Care S-a pogorât asupra Sa, sub chipul văzut al unui porumbel, îndată după botezul Său în apa Iordanului (Matei III, 16; Marcu I, 10; Luca III, 21-22; Ioan I, 32). Același Sfânt Duh S-a pogorât apoi și asupra sfinților apostoli în ziua Cincizecimii, sub înfățișarea limbilor de foc (Fapte II, 1-3); de altfel, încă dinainte de înălțarea Sa la cer, și anume îndată după înviere, Mântuitorul dăduse sfinților Săi apostoli, prin suflare, puterea Sfântului Duh, prin care ei și urmașii lor la conducerea Bisericii aveau să lege și să dezlege păcatele oamenilor (Ioan XX, 22-23).

* *Despre Sfântul și Marele Mir și Taina Mirungerii, povățuiri liturgice și pastorale*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, XCVI (1978), nr. 5-6, p. 530-535.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Primirea darului Sfântului Duh a devenit, deci, o condiție pentru toți cei ce aveau să creadă în Hristos și să primească botezul creștin. De aceea, chiar în ziua Cincizecimii, după ce Sf. Petru a vorbit celor ce fuseseră de față la pogorârea Sfântului Duh, fiind întrebat de aceștia ce să facă pentru ca să se mântuiască, Sfântul Apostol le-a răspuns: „Pocățiți-vă și să se boteze fiecare dintre voi, în numele lui Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor voastre, și *veți primi darul Duhului Sfânt*” (Fapte II, 38). Pentru acest motiv, Sfinții Apostoli și primii creștini au socotit de la început că Taina Botezului prin apă trebuie împlinită sau întărită și pecetluită prin cea de a doua taină, care să dea noilor botezați împărtășirea Sfântului Duh. Căci Sfântul Duh este puterea dumnezeiască de viață făcătoare, care face să vieze și însuflețește toate (cp. Ps. 103, 31: „Trimite-vei Duhul Tău și se vor zidi și vei înnoi fața pământului...”); El regenerează sau înnoiește și sufletul omului, cel omorât prin păcat și reînviat, prin botez, pentru viața cea nouă, în Hristos.

2. *întrebare:* Cum se săvârșea Taina Mirungerii în timpul Sfinților Apostoli?

Răspuns: Deoarece în Legea Veche semnul văzut al împărtășirii oricărui dar dumnezeiesc era punerea mâinilor arhierelui peste capul primitorului, Sfinții Apostoli își puneau și ei mâinile peste capetele noilor creștini, pecetluind astfel botezul lor și împărtășindu-le puterea Duhului Celui de viață dătător, chiar dacă botezul îl săvârșiseră alții puțin mai înainte (vezi, de ex., Fapte VIII, 14-19; X, 47, 48; XIX, 1-7; Evrei VI, 2).

Dar tot în Legea Veche confirmarea aleșilor Domnului, care urmau să joace roluri de seamă în viața poporului ales - preoți și arhierii, împărați și prooroci - se făcea și prin ungerea lor cu untdelemn binecuvântat de către Arhieriu sau Marele preot. De aceea, și în creștinism punerea mâinilor ca semn văzut al săvârșirii celei de a doua taine a fost înlocuită curând prin ungerea noilor botezați cu untdelemn sfințit. Această ungere era justificată și prin faptul că, de la o vreme, cei ce crezuseră în Hristos, al Cărui nume însemnează *uns*, au luat numele de *creștini*, adică „unșii” sau aleșii credinței celei noi. Lucrul acesta s-a întâmplat chiar din vremea Sfinților Apostoli și de aceea în cărțile Sfintei Scripturi a Noului Testament este adesea vorba de „ungerea” pe care o primeau cei botezați întru Hristos (II Cor. I, 21-22; Evrei I, 9; I Ioan II, 20, 27: „Iar voi ungere aveți și știți toate...”).

3. *întrebare*: Cine săvârșea această taină după epoca apostolică?

Răspuns: Crescând mereu numărul creștinilor, de la o vreme Sfinții Apostoli nu mai puteau fi ei înșiși peste tot și de aceea au încredințat dreptul de a face această ungere urmașilor lor la conducerea primelor comunități creștine (Biserici locale), adică episcopilor; numai aceștia aveau dreptul de a sfinți untdelemnul folosit la Taina Mirungerii, precum se vede lămurit din canonul al șaselea al unui sinod din Cartagina din anul 418. Așadar, la început episcopii făceau ei înșiși ungerea celor botezați.

4. *întrebare*: De ce astăzi fac și preoții Mirungerea?

Răspuns: Cu timpul, înmulțindu-se neconținut numărul comunităților sau al parohiilor creștine, episcopii nu mai puteau face ei înșiși ungerea fiecărui nou botezat în parte; de aceea au transmis acest drept preoților, care făceau ei ungerea neofitilor cu untdelemn sfințit mai dinainte de către episcopi, așa cum se face până astăzi.

5. *întrebare*: Care era la început materia Mirungerii?

Răspuns: Precum s-a văzut deja din cele spuse până acum, materia acesta era untdelemnul simplu, sfințit de către episcopi. Dar cu timpul la untdelemnul acesta s-au adăugat, treptat, și alte diferite elemente (materii), dându-i-se denumirea de *Sfântul și Marele Mir*, pe care îl folosim până astăzi.

6. *întrebare*: Ce este, deci, Sfântul și Marele Mir și din ce se face el?

Răspuns: Sfântul și Marele Mir este, precum s-a văzut, materia trebuitoare pentru săvârșirea celei de a doua sfinte taine: *Taina Mirungerii*, prin care am văzut că se împărtășește celor botezați puterea și darurile Sfântului Duh, necesare pentru întărirea și sporirea lor în viața duhovnicească și în virtuțile creștine. Sfântul Mir se face din untdelemn curat de măslină, amestecat cu vin curat și cu multe și felurite balsamuri, mirodenii și arome - 38 la număr — dintre care cele mai multe sunt produsul sau esența unor arbuști și plante care cresc în Orient, ca de ex.: arborele de mir (mirtul), irisul, aloele, terebintul ș.a.

7. *întrebare*: Când, cum și de către cine se face sfințirea Mirului?

Răspuns: După o veche tradiție statornicită în Biserica Ortodoxă, amestecul materiilor din care este făcut Sfântul Mir se pregătește și se fierbe, cu o rânduială, în primele trei zile din săptămâna Sfințelor Patimi; el este apoi sfințit de către soborul tuturor episcopilor eparhioți (inclusiv arhieriei-vicari)

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

din țară, în frunte cu Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, în Joia din săptămâna Sfințelor Patimi, la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare. După aceasta se împarte, prin Mitropolii și Episcopii, tuturor bisericilor, spre a fi folosit de către episcopi la sfințirea bisericilor și a antimiselor, iar de către preoți la Taina Mirungerii. Fără el, Taina Mirungerii nu s-ar putea săvârși.

8. *întrebare*: Care este deci importanța Sfântului și Marelui Mir în viața noastră religioasă?

Răspuns: Fiind sfințit de către episcopi și mitropoliți, care sunt urmașii legiuitori ai Sfinților Apostoli la conducerea Bisericii, Sfântul și Marele Mir are puterea și harul pe care le avea însăși punerea mâinilor Sfinților Apostoli peste primii creștini¹. El nu este numai un semn văzut al darurilor și al puterii Sfântului Duh, ci chiar purtător și transmițător al acestor daruri și al acestei puteri.

9. *întrebare*: La ce lucrări sfinte se întrebuițează Sfântul Mir și ce efecte are asupra celor unși cu el?

Răspuns: Sfântul Mir se întrebuițează numai la sfințirea bisericilor și a antimiselor și la Taina Mirungerii. Prin sfințirea cu el a Sfintei Mese din bisericile noastre aceasta devine izvor de sfințenie, altar sfânt pe care se săvârșește jertfa cea fără de sânge a Sfintei Liturghii și de la care sfințiții slujitori își primesc puterea slujitoare și sfințitoare, prin Taina Hirotoniei. Iar prin ungerea cu Sfântul Mir a celor de curând botezați, aceștia devin noi *Hristoși*, adică *unși* ai Domnului, pentru că ungerea aceasta este „pecetea darului Sfântului Duh”, cum zice preotul la săvârșirea tainei, adică semnul văzut al împărtășirii reale a noilor creștini cu darurile Sfântului Duh, Care este totdeauna prezent și viu lucrător în Biserica lui Hristos². El este „armătura Sfântului Duh”, cum îl numesc unii dintre marii Părinți ai Bisericii³. Trupurile noastre, unse cu Sfântul Mir după botez, devin sălașuri ale Duhului Sfânt, precum spune Sfântul Apostol Pavel („Sau nu știți că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt Care este întru voi, pe care îl

¹ Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfintele Taine*, cap. 43, și Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, cartea a III-a (în trad. rom. de T. Bodogae, p. 71).

² Sf. Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, cartea IV, cap. 9; Simeon al Tesalonicului, *op. cit.*, cap. 65, Idem, *Despre sfânta taină a Sfântului Mir*, Introducere.

³ Sf. Chirii al Ierusalimului, *Cateheza a III-a mystagodică*, 1-4.

aveți de la Dumnezeu..." (I Cor. VI, 9), ori temple ale Sfintei Treimi, cum spune chiar una dintre rugăciunile din slujba sfințirii.

10. *întrebare*: Ce simbolizează Sfântul Mir?

Răspuns: Prin numărul mare și varietatea mirodeniilor și a balsamurilor din care este făcut, Sfântul Mir simbolizează tocmai mulțimea și felurimea darurilor și a puterilor Sfântului Duh, care pun în lucrare diferitele virtuți creștine, ca de pildă: darul evlaviei și al rugăciunii, al dragostei, al smereniei și al înțelepciunii etc.⁴. El este, în același timp, semnul și pecetea lui Hristos, despre care Solomon a zis, proorocind: *JAir vărsat este numele Tău!*" (Cântarea Cântărilor I, 2). De aceea, la Vohodul mare de Ia Liturghie, în cursul căreia se sfințește Sfântul Mir, vasele cu Sfântul Mir sunt purtate cu Cinstitele Daruri, care, în momentul acela, preînchipuie Trupul și Sângele Domnului.

Se amestecă în alcătuirea lui balsamurile cu care odinioară se ungeau trupurile morților, spre a le feri de putrezire, deoarece acestea amintesc și de mirul cel de mult preț pe care femeia păcătoasă l-a vărsat peste capul Mântuitorului și cu care a uns picioarele Lui, înainte de patimi, prevestind oarecum moartea și îngroparea Lui (Matei XXVI, 6-13; Marcu XIV, 3-9; Luca VII, 36-50)⁵; ele amintesc deci și de mirurile cu care Iosif și Nicodim, împreună cu femeile mironosițe, au uns trupul Domnului, înainte de îngroparea Lui. Amestecate în compoziția Sfântului și Marelui Mir, aceste mirodenii fac dintr-însul „o pavază duhovnicească a trupului și mântuire sufletului”⁶, ferindu-le de stricăciunea morții, cu care diavolul a pus stăpânire peste oameni, prin păcatul protopărinților⁷.

11. *întrebare*: Pentru ce sfințirea Sfântului și Marelui Mir se face numai în Joia din săptămâna Sfințelor Patimi?

Răspuns: Pentru două motive: Mai întâi pentru că, cu o zi mai înainte facem pomenirea acelei femei păcătoase care a uns cu mirul cel de mult

⁴ Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele taine*, cap. 65; Același, *Despre sfânta taină a Sfântului Mir*, cap. 71 și 73; Nicolae Cabasila, *op. cit.*, în trad. rom. cit., p. 74 ș.u.

⁵ Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta taină a Sfântului Mir*, cap. 71-72.'

⁶ Sf. Chirii al Ierusalimului, *op. cit.*, 7.

⁷ Patr. Gherman al Constantinopolului, *Descrierea bisericii și explicare tainică a Sfintei Liturghii*, în trad. rom. de Pr. Prof. N. Petrescu, în „Mitropolia Olteniei”, nr 9-10 1974 p. 826.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

preț capul și picioarele Domnului și despre care El însuși a spus atunci că oriunde se va propovădui Evanghelia, în toată lumea se va spune și ce a făcut ea, spre pomenirea ei (Matei XXVI, 13 și Luca XIV, 9); al doilea, pentru că sfințirea Mirului strânge în jurul sfântului altar pe preasfințiții arhieriei, ca odinioară pe apostoli în jurul Mântuitorului și al mesei de la Cina cea de Taină, pe care o prăznuim în Sfânta și Marea Joi și la care Domnul a investit pe sfinții Săi ucenici cu puterea preoției, dându-le porunca de a săvârși, ei și urmașii lor, necurmat în Biserica creștină, slujba Sfintei Liturghii, spre amintirea Patimilor Sale mântuitoare (Luca XXII, 19 și I Cor. XI, 24-25).

12. *întrebare:* S-a sfințit de la început Sfântul Mir în Biserica Ortodoxă Română?

Răspuns: Nu! Pregătirea și sfințirea Sfântului Mir a fost privită de la început ca un privilegiu și semn al autocefaliei celor mai vechi Biserici patriarhale. De aceea, dreptul pregătirii și sfințirii Sfântului Mir îl păstrase pentru sine numai patriarhul ecumenic de la Constantinopol cu sinodul său, precum și întâistătătorii celorlalte patriarhii răsăritene istorice (Alexandria, Antiohia și Ierusalim); de la aceste patriarhii se împărțea apoi tuturor Bisericilor ortodoxe naționale care stăteau sub autoritatea lor canonică. De aceea, Biserica noastră, care s-a organizat cu ajutorul și sub oblăduirea Patriarhiei Ecumenice de la Constantinopol, a primit multă vreme Sfântul Mir de la această patriarhie. Dar pe măsură ce Bisericile Ortodoxe naționale - printre care și cea românească - și-au dobândit autocefalia, adică neatârnamarea și puterea de a se conduce singure, ele au căpătat prin aceasta și dreptul de a-și sfinți singure Sfântul Mir necesar pentru nevoile proprii.

13. *întrebare:* De când a început Biserica noastră să-și sfințească ea însăși Sfântul Mir?

Răspuns: În Țara Românească sfințirea Sfântului și Marelui Mir s-a făcut pentru prima oară de către Sinodul Bisericii Ortodoxe Române la Mitropolia din București, la 25 martie 1882 (deci cu trei ani înainte de recunoașterea oficială de către Patriarhia Ecumenică a autocefaliei Bisericii noastre), iar de atunci încolo s-a repetat la diferite date, atunci când era nevoie. Din anul 1921, Biserica noastră a oferit Sfântul Mir și Bisericii-soră Bulgară, până la reînființarea Patriarhiei Bulgare și la recunoașterea autocefaliei acesteia de către Patriarhia din Constantinopol (1945).

Anul acesta, în ziua de joi, 27 aprilie, s-a săvârșit la noi (la Mănăstirea Cernica) pentru a 14-a oară sfințirea Sfântului și Marelui Mir și pentru prima oară de la venirea Preafericitului Părinte Patriarh Iustin la cârma Bisericii Ortodoxe Române.

14. *întrebare*: Ce datorii moral-spirituale avem ca primitori ai ungerii cu Sfântul și Marele Mir?

Răspuns: Preoții sunt datori să ungă cu Sfântul Mir pe neofiți îndată după Botezul acestora, căci așa a fost de la început practica generală a Bisericii creștine (cp. Fapte II, 38 și XIX, 5-6), care a socotit totdeauna Taina Mirungerii ca un corolar indispensabil al Botezului. Lucrul acesta a fost rânduit și prin scrierile Sfinților Părinți, ca și prin canoanele Bisericii, ca de ex. canonul 48 al Sinodului din Laodiceea (sec. IV): „Se cuvine ca cei ce se luminează, după botez să se ungă cu harismă cerească și să fie părtași împărăției lui Hristos”⁸.

Cât privește pe credincioși în general, aceștia sunt datori să păstreze curată și neîntinată haina albă a Botezului, prin care ni s-au spălat păcatele. Să nu pângărim, deci, prin păcate noi, darul Sfântului Duh, care ni s-a împărtășit prin taina Sfântului Mir; căci grea este osânda „celui care a călcat în picioare pe Fiul lui Dumnezeu și i-a necinstit sângele testamentului cu care s-a sfințit și a făcut de ocară Duhul harului”, precum scrie la Sfânta Carte (Evrei X, 29).

BIBLIOGRAFIE SUMARĂ

Pentru aprofundare, în afară de izvoarele citate aici, se pot consulta cu folos următoarele lucrări:

Macarie, *Teologia dogmatică ortodoxă*, trad. de Gherasim Timus, t. II, București, 1887, p. 445-471;

învățătura de credință creștină ortodoxă, București, 1952, p. 290 ș.u.;

Teologia dogmatică și simbolică. Manual pentru Institutele teologice, voi. II, București, 1958, p. 850 ș.u.

⁸ N. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe cu comentarii*, trad. rom., voi. II, partea I, p. 114; Cf. și *Constituțiile Apostolice*, VII, 43; Sf. Chirii al Ierusalimului, *op. cit.*, 1, ș.a. '

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

- Prot. Dr. P. Deheleanu, *Manual de Sectologie*, Arad, 1948, p. 334 ș.u.;
- Dr. V. Mitrofanovici și colab., *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Cernăuți, 1929, p. 751 ș.u.;
- P. Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Neuchâtel, 1965, p. 277 ș.u.;
- R. Beraudy, *L'Initiation chretienne*, în voi. „L'Eglise en priere. Introduction à la liturgie”, sous la direction de A. G. Mortimort, Tournai, 1961, p. 551 ș.u.;
- P. Bernard, *Chreme*, în „Dict. de Theol. Catholique”, t. II, col. 2395 ș.u.;
- Pr. Prof. Ene Braniște, *Rânduielile Bisericii Ortodoxe cu privire la Taina Botezului și a Mirungerii și explicarea lor*, în „Mitropolia Olteniei”, nr. 3-4, 1969, p. 187-201;
- Arhim. P. Menevichoglou, *Sf. Mir în Biserica Ortodoxă de Răsărit* (în grec), Tesalonic, 1972.

CUVÂNT DE ÎNVĂȚĂTURĂ LA SFINȚIREA MARELUI MIR*¹

Jar voi ungere aveți de la Cel Sfânt și știți toate" (I Ioan II, 20).

Precum vedeți, în această sfântă zi s-a săvârșit aici, potrivit rânduielilor sfinte ale creștinătății ortodoxe, sfințirea Sfântului și Marelui Mir trebuitor pentru nevoile religioase ale Bisericii Ortodoxe Române. Un asemenea eveniment nu are loc decât la anumite intervale, mai lungi sau mai scurte, de timp, și el constituie un monument de mare însemnătate în viața oricărei Biserici Ortodoxe autocefale. De aceea, în cuvântul meu de învățătură mă voi strădui să vă arăt, pe scurt, ce este Sfântul și Marele Mir și care este rostul și însemnătatea lui în viața religioasă creștină.

*

În tainica Sa convorbire nocturnă cu fariseul Nicodim, Mântuitorul a spus, între altele, că „de nu se va naște cineva *din apă și din Duh*, nu va putea să intre în împărăția lui Dumnezeu" (Ioan III, 5). Pe lângă Botezul prin apă, El fixa astfel obligativitatea unei a doua taine pentru mântuire, adică *Mirungerea*, prin care orice creștin primește darurile Sfântului Duh. De altfel, El însuși primise, ca om, puterea Sfântului Duh, Care S-a pogorât asupra Sa, sub chipul văzut al unui porumbel, îndată după botezul Său în apa Iordanului (Matei III 16; Marcu I, 10; Luca III, 21-22; Ioan I, 32). Același Sfânt Duh S-a pogorât apoi și asupra Sfinților Apostoli în ziua Cincizecimii, sub înfățișarea limbilor de foc (*Fapte, II, 1-3*).

¹ *Cuvânt de învățătură la sfințirea Marelui Mir*, în rev. „Mitropolia Olteniei" XXX (1978), nr. 7-9, p. 594-597.

¹ La Sf. Mănăstire Cernica, joi, 27 aprilie 1978.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Primirea darului Sfântului Duh a devenit deci o condiție pentru toți cei ce aveau să creadă în Hristos și să primească botezul creștin. De aceea, chiar în ziua Cincizecimii, după ce Sf. Petru vorbise celor ce fuseseră de față la pogorârea Sfântului Duh, fiind întrebat de aceștia ce trebuie să facă pentru ca să se mântuiască, Sf. Apostol le-a răspuns: „Pocățiți-vă și să se boteze fiecare dintre voi, în numele lui Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor voastre, // *veți primi darul Duhului Sfânt*” (Fapte II, 38). Pentru aceasta, Sfinții Apostoli și primii creștini din Ierusalim au socotit de la început că Taina Botezului prin apă trebuie împlinită sau întărită și pecetluită prin cea de a doua taină, care să dea noilor botezați împărtășirea Duhului Sfânt².

Și deoarece în Legea Veche semnul văzut al împărtășirii oricărui dar dumnezeiesc era punerea mâinilor arhierelui peste capul primitorului, Sfinții Apostoli își puneau și ei mâinile peste capetele noilor creștini, pecetluind astfel botezul lor și împărtășindu-le puterea Duhului celui de viață dătător, chiar dacă botezul îl săvârșiseră alții (vezi, de ex., Fapte VIII, 14-19; X, 47, 48; XIX, 1-7). Dar tot în Legea Veche confirmarea aleșilor Domnului, care urmau să joace un rol de seamă în viața poporului ales - preoți și arhierii, împărați și prooroci - se făcea și prin ungerea lor cu untdelemn binecuvântat de către Arhieriu sau Marele Preot. De aceea, și în creștinism punerea mâinilor ca semn văzut al săvârșirii celei de a doua taine a fost înlocuită curând prin ungerea noilor botezați cu untdelemn sfințit. Această ungere era justificată și prin faptul că, de la o vreme, cei ce crezuseră în *Hristos*, al Cărui nume înseamnă *uns*, au luat numele de *creștini*, adică „unșii” sau aleșii credinței celei noi. Lucrul acesta s-a întâmplat chiar din vremea sfinților apostoli și de aceea în cărțile Sfintei Scripturi a Noului Testament este adesea vorba de „ungerea” pe care o primeau cei botezați întru Hristos (II Cor I, 21-22; I Ioan II, 20, 27; Evrei I, 9).

Crescând mereu numărul creștinilor, de la o vreme Sfinții Apostoli nu mai puteau fi ei înșiși peste tot, și de aceea încredințau dreptul de a face această ungere urmașilor lor la conducerea primelor comunități creștine, adică episcopilor; numai aceștia aveau dreptul de a sfinți untdelemnul folosit la Taina Mirungerii, precum se vede lămurit din canonul al 6-lea al unui sinod de la Cartagina (sec. IV).

² Cp. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele taine*, cap. 43.

La început, episcopii făceau ei înșiși ungerea celor botezați. Dar cu timpul numărul comunităților sau al parohiilor creștine înmulțindu-se treptat, episcopii nu mai puteau face ei înșiși ungerea fiecărui nou botezat în parte; de aceea au transmis acest drept preoților, care făceau ei ungerea neofitilor cu untdelemn sfințit mai dinainte de către episcopii. Cu timpul, la untdelemnul întrebuintat pentru ungere s-au adăugat treptat și alte diferite elemente (materii), dându-i-se denumirea de *Sfântul și Marele Mir*.

Sfântul și Marele Mir este deci materia trebuitoare pentru săvârșirea celei de a doua sfinte taine: *Taina Mirungerii*, prin care se împărtășesc celor botezați puterea și harul Sfântului Duh, necesare pentru întărirea și sporirea lor în viața duhovnicească și în virtuțile creștine. Sfântul Mir se face din untdelemn curat de măslină, amestecat cu vin curat și cu multe și felurite balsamuri, esențe și arome - în număr de 38 - dintre care cele mai multe sunt produsul unor arbuști și plante care cresc în Orient, ca de ex.: arborele de mir, irisul, aloele, terebintul, arborele de tămâie ș.a. După o veche tradiție statornică în Biserica Ortodoxă, amestecul acestor materii se pregătește și se fierbe cu o rânduială solemnă, în primele trei zile din Săptămâna Sfințelor Patimi; el este apoi sfințit de către soborul tuturor episcopilor eparhioți din țară, în frunte cu Patriarhul Bisericii noastre, în Joia din Săptămâna Sfințelor Patimi, la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, așa cum s-a făcut astăzi. După aceasta se împarte, prin mitropolii și episcopii, tuturor bisericilor, spre a fi folosit de către episcopi la sfințirea bisericilor și a antimiselor și de către preoți la Taina Mirungerii. Fără el, Taina Mirungerii nu se poate săvârși și deci nici botezul nu ar fi deplin.

Ne putem da acum seama de marea însemnătate a Sfântului Mir în viața religioasă ortodoxă. Fiind sfințit de episcopi și mitropoliți, care sunt urmașii legiuitori ai sfinților apostoli la conducerea Bisericii, Sfântul și Marele Mir are puterea și harul pe care le avea însăși punerea mâinilor Sfinților Apostoli peste primii creștini³. El nu este numai un semn văzut al darurilor și puterii Sfântului Duh, ci chiar purtător și transmițător al acestei puteri. De aceea se întrebuintează numai la sfințirea bisericilor și a antimiselor și la Taina Mirungerii. Prin sfințirea cu el a Sfintei Mese din bisericile noastre aceasta devine

³ Vezi Simeon al Tesalonicului, *op. și loc. cit.*, și Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, cartea a LII-a, trad. rom., de T. Bodogae, p. 71.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

izvorul sfințeniei în Biserică, altarul sfânt pe care se săvârșește jertfa cea tară de sânge a Sfintei Liturghii și de la care sfințiții slujitori ai Bisericii primesc puterea slujitoare și sfințitoare prin Taina Hirotoniei. Iar prin ungerea cu Sfântul Mir a celor de curând botezați aceștia devin noi *hristoși*, adică unși ai Domnului, pentru că ungerea aceasta este „Pecetea darului Sfântului Duh”, cum zice preotul la săvârșirea tainei adică semnul văzut al împărtășirii reale a noilor creștini cu darurile Sfântului Duh, Care este totdeauna prezent și viu lucrător în Biserica lui Hristos⁴. El este *armătura Sfântului Duh*, cum îl numesc unii dintre marii Părinți ai Bisericii⁵. Trupurile noastre, unse cu Sfântul Mir după Botez, devin sălaşuri ale Duhului Sfânt, precum spune Sfântul Apostol Pavel („Sau nu știți că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt care este întru voi, pe care îl aveți de la Dumnezeu...?” -1 Cor. VI, 9), ori temple ale Sfintei Treimi, cum spune chiar una dintre rugăciunile de la slujba sfințirii⁶.

Prin mulțimea și varietatea mirodeniilor din care este făcut, Sfântul Mir simbolizează tocmai mulțimea și felurimea darurilor și a puterilor Sfântului Duh, care pun în lucrare diferitele virtuți creștine, ca de ex.: darul evlaviei și al rugăciunii, al smereniei, al dragostei și al înțelepciunii, ș.a.⁷. El este, în același timp, semnul și pecetea lui Hristos, despre care Solomon a zis proorocind: „*Mir vărsat este numele Tăuf* (Cântarea Cântărilor I, 2). De aceea, precum ați văzut astăzi, La vohodul cel mare de la Liturghie, vasele cu Sf. Mir sunt purtate împreună cu Cinstitele Daruri, care în momentul acela preînchipuie Trupul și Sângele Domnului. Se amestecă în alcătuirea lui balsamurile cu care se ungeau odinioară trupurile morților, spre a le feri de putrezire, deoarece acestea amintesc și de mirul cel de mult preț, pe care femeia păcătoasă l-a vărsat peste capul Mântuitorului și cu care a uns picioarele Lui, înainte de patimi, prevestind oarecum moartea și îngroparea

⁴ Simeon al Tesalonicului, *op. cit.*, cap. 65 și *Despre Sfânta Taină a Sfântului Mir*, I, Introducere.

⁵ Sf. Chirii al Ierusalimului, *Cateheza a III-a mystagodică*, 1-4.

⁶ Vezi *Rânduiala la prepararea, fierberea și sfințirea Mirului*, după textul aprobat de Sfântul Sinod în anul 1906, București, 1942, p. 15. Cp. și Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Taină a Sfântului Mir*, cap. 73, trad. rom., p. 86.

⁷ Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele taine*, cap. 65, și *Despre Sfânta Taină a Sfântului Mir*, cap. 71 și 73; Nicolae Cabasila, *op. cit.*, p. 74 și urm.

Lui (Matei XXVI, 6-13; Marcu XIV, 3-9; Luca VII, 36-50)⁸; ele amintesc deci și de mirurile cu care Iosif și Nicodim, împreună cu Mironosițele, au uns trupul Domnului, înainte de îngroparea lui.

Amestecate în compoziția Sfântului Mir, acestea fac dintr-însul „o pavăză duhovnicească a trupului și mântuire sufletului”, ferindu-le de stricăciunea morții, cu care diavolul a pus stăpânire peste oameni, prin păcatul protopărinților⁹.

Se face sfințirea Sfântului Mir în Sfânta și Marea Joi, la Liturgia care se săvârșea odinioară seara după Vecernie, pentru două motive: întâi, pentru că, cu o zi mai înainte, facem pomenirea acelei femei păcătoase, care a uns cu mirul cel de mult preț capul și picioarele Domnului și despre care El însuși a spus că oriunde se va propovădui Evanghelia, în toată lumea, se va spune și ce a făcut ea, spre pomenirea ei (*Matei XXVI, 13 și Luca XIV, 9*); al doilea, pentru că sfințirea strânge în jurul sfântului altar pe preasfințiții arhieriei, ca odinioară pe Apostoli în jurul Mântuitorului și al Mesei de la Cina cea de Taină, pe care o prăznuim în această sfântă și mare zi și la care Domnul a investit pe sfinții săi ucenici cu puterea preoției, dându-le porunca de a săvârși, ei și urmașii lor, necurmat în Biserica creștină, slujba Sfintei Liturghii spre amintirea Patimilor Sale prin care a mântuit lumea (*Luca XXII, 19 și I Corinteni XI, 24-25*)¹⁰.

Până la o vreme, dreptul de a pregăti și sfinți Sfântul Mir în creștinătatea ortodoxă îl păstrase pentru sine numai Patriarhul Ecumenic de la Constantinopol, ca cel dintâi în cinste între ceilalți episcopi și patriarhi ortodocși; de aici se împărțea apoi tuturor Bisericilor Ortodoxe naționale care stăteau sub autoritatea canonică a Patriarhiei Ecumenice. Dar pe măsură ce Bisericile Ortodoxe naționale și-au dobândit autocefalia, adică neatârarea de Constantinopol și puterea de a se conduce singure, ele au căpătat prin aceasta și dreptul de a-și sfinți singure Sf. Mir necesar pentru nevoile proprii. În țara noastră sfințirea Sfântului și Marelui Mir s-a făcut pentru prima oară de către Sinodul Bisericii Ortodoxe Române la Mitropolia din București, la 25 martie 1882, iar de atunci încoace la diferite date, atunci când era

⁸ Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Taină a Sfântului Mir*, cap. 71 și 72, trad. rom. p. 84.

⁹ Sf. Chirii al Ierusalimului, *op. cit.*, p. 7.

¹⁰ Patr. Gherman al C-polului, *Descriere a bisericii și explicare tainică a Sfintei Liturghii*.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

nevoie. Din 1921, Biserica noastră a aprovizionat cu Sfânt Mir și Biserica soră Bulgară, până la reînființarea Patriarhiei Bulgare și la recunoașterea autocefaliei acesteia de către Patriarhia din Constantinopol (1945).

Este acum pentru a 14-a oară când se săvârșește la noi sfințirea Sfântului și Marelui Mir și pentru prima oară de la venirea Preafericitului Părinte Patriarh Justin la cârma Bisericii Ortodoxe Române.

*

Se cuvine, deci, să aducem slavă și mulțumire lui Dumnezeu pentru că ne-a învrednicit să vedem săvârșindu-se și azi un act atât de sfânt și de însemnat în viața religioasă a Bisericii noastre strămoșești, autocefală și independentă. Sfântul Mir sfințit astăzi prin puterea dumnezeiască a Sfântului Duh, invocat prin rugăciunile din rânduiala slujbei, va merge la toate mitropoliile, episcopiile și bisericile ortodoxe din țară, ducând cu el nu numai împărtășirea darurilor Sfântului Duh, pe care le conține, ci și semnul văzut al legăturii acestor biserici cu Scaunul patriarhal al țării; el este deci un simbol al unității Bisericii noastre și totodată al legăturii ei de continuitate neîntreruptă cu Biserica întemeiată de Mântuitorul și de Sfinții Apostoli, de la care provine în ultimă linie puterea sfințitoare a Sfântului și Marelui Mir,

Se cuvine, de asemenea, să ne aducem astăzi aminte, cu pietate, de vrednicii înaintași de odinioară la conducerea Sfintei noastre Biserici, care aduceau Sfântul Mir cu atâta greutate și cheltuială de la alte Biserici, precum și de cei din veacul trecut (mitropolitul primat Calinic Miclescu și episcopul Melchisedec al Romanului), care s-au trudit și au stăruit pentru dobândirea autocefaliei Bisericii noastre și a dreptului de a ne sfinți singuri Sfântul Mir. Bunul Dumnezeu să dea acestora neuitată amintire între cei vii și netulburată odihnă în împărăția dreptilor!

Noi, preoții și credincioșii Bisericii Ortodoxe Române, urăm din toată inima Preafericitului Părinte Patriarh Iustin și membrilor Sfântului Sinod zile bune și îndelungate, pentru ca să săvârșească, încă de multe ori și ori de câte ori va fi nevoie, slujba sfințirii pe care au săvârșit-o astăzi, pentru ca puterea dumnezeiască a Sfântului Duh, care lucrează prin el, să ne ajute tuturora să ducem o viață cu adevărat creștinească, să întărească și să țină de-a pururea neclintită sfânta și dreapta credință a creștinilor ortodocși și Sfânta noastră Biserică, în veacul veacului!

DESPRE SFÂNTUL ȘI MARELE MIR*

Jar voi ungere aveți de la Cel Sfânt și știți toate" (I Ioan II, 20).

În ziua de joi, 27 aprilie 1978, soborul arhierilor Bisericii noastre, prezidat de Preafericitul Patriarh Iustin, a săvârșit, la Mănăstirea Cernica, potrivit rânduielilor sfinte ale creștinătății ortodoxe, sfințirea Sfântului și Marelui Mir trebuitor pentru nevoile religioase ale Bisericii Ortodoxe Române. Un asemenea eveniment nu are loc decât la anumite intervale, mai lungi sau mai scurte, de timp și el constituie un moment de mare însemnătate în viața oricărei Biserici ortodoxe autocefale. De aceea, în cele ce urmează mă voi strădui să arăt, pe scurt, ce este Sfântul și Marele Mir și care este rostul și însemnătatea lui în viața religioasă creștină.

În tainica Sa convorbire cu fariseul Nicodim, Mântuitorul a spus, între altele, că „de nu se va naște cineva din apă și *din Duh*, nu va putea să intre în împărăția lui Dumnezeu" (Ioan 3, 5). Pe lângă Botezul prin apă, El fixa astfel obligativitatea unei a doua taine pentru mântuire, adică *Mirungerea*, prin care orice creștin primește darurile Sfântului Duh. De altfel, El însuși primise, ca om, puterea Sfântului Duh, Care S-a pogorât asupra Sa, sub chipul văzut al unui porumbel, îndată după botezul Său în apa Iordanului (Matei 3, 16; Marcu 1,10; Luca 3, 21-22; Ioan 1, 32). Același Sfânt Duh S-a pogorât apoi și asupra Sfinților Apostoli în ziua Cincizecimii, sub înfățișarea limbilor ca de foc (F. Ap. 2, 1-3).

Primirea darului Sfântului Duh a devenit deci o condiție pentru toți cei ce aveau să creadă în Hristos și să primească Botezul creștin. De aceea, chiar în ziua Cincizecimii, după ce Sf. Petru vorbise celor ce fuseseră de față la

'Despre Sfântul și Marele Mir, în „îndrumător bisericesc", Sibiu, CXXX (1982), p. 279-283.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Pogorârea Sfântului Duh, fiind întrebă de aceștia ce trebuie să facă pentru ca să se mântuiască, Sf. Apostol le-a răspuns: „Pocăiți-vă și să se boteze fiecare din voi, în numele lui Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor voastre, și *veți primi darul Duhului Sfânt*” (F. Ap. 2, 38). Pentru aceasta, Sfinții Apostoli și primii creștini din Ierusalim au socotit de la început că Taina Botezului prin apă trebuie împlinită sau întărită și pecetluită prin cea de a doua taină, care să dea noilor botezați împărtășirea Duhului Sfânt.

Și deoarece în Legea Veche semnul văzut al împărtășirii oricărui dar dumnezeiesc era punerea mâinilor arhiereului peste capul primitorului, Sfinții Apostoli își puneau și ei mâinile peste capetele noilor creștini, pecetluind astfel botezul lor și împărtășindu-le puterea Duhului Celui de viață dătător, chiar dacă botezul îl săvârșiseră alții (vezi, de ex., F. Ap. 8, 14-19; 10,47, 48; 19,1-7). Dar tot în Legea Veche confirmarea aleșilor Domnului, care urmau să joace un rol de seamă în viața poporului ales - preoți și arhierei, împărați și prooroci -, se făcea și prin ungerea lor cu untdelemn binecuvântat de către arhiereu sau marele preot. De aceea, și în creștinism punerea mâinilor ca semn văzut al săvârșirii celei de a doua taine a fost înlocuită curând prin ungerea noilor botezați cu untdelemn sfințit. Această ungere era justificată și prin faptul că, de la o vreme, cei ce crezuseră în Hristos, al cărui nume înseamnă *uns*, au luat numele de *creștini*, adică „unșii” sau aleșii credinței celei noi. Lucrul acesta s-a întâmplat chiar din vremea Sfinților Apostoli și de aceea în cărțile Sfintei Scripturi a Noului Testament este adesea vorba de „ungerea” pe care o primeau cei botezați întru Hristos (II Cor. 1, 21-22; I Ioan 2, 20, 27; Evrei 1,9).

Crescând mereu numărul creștinilor, de la o vreme Sfinții Apostoli nu mai puteau fi ei înșiși peste tot și de aceea încredințau dreptul de a face această ungere urmașilor lor la conducerea primelor comunități creștine, adică episcopilor; numai aceștia aveau dreptul de a sfinți untdelemnul folosit la Taina Mirungerii, precum se vede lămurit din canonul al 6-lea al unui Sinod de la Cartagina (*sec. IV*).

La început, episcopii făceau ei înșiși ungerea celor botezați. Dar cu timpul numărul comunităților sau al parohiilor creștine înmulțindu-se treptat, episcopii nu mai puteau face ei înșiși ungerea fiecărui nou botezat în parte; de aceea au transmis acest drept preoților, care făceau și ungerea

neofiților cu untdelemn sfințit mai dinainte de către episcopi. Cu timpul, la untdelemnul întrebuițat pentru ungere s-au adăugat treptat și alte diferite elemente (materii), dându-i-se denumirea de *Sfântul și Marele Mir*.

Sfântul și Marele Mir este deci materia trebuitoare pentru săvârșirea celei de a doua sfinte taine: *Taina Mirungerii*, prin care se împărtășesc celor botezați puterea și harul Sfântului Duh, necesare pentru întărirea și sporirea lor în viața duhovnicească și în virtuțile creștine. Sfântul Mir se face din untdelemn curat de măslină, amestecat cu vin curat și cu multe și felurite balsamuri, esențe și arome, în număr de 38 - dintre care cele mai multe sunt produsul unor arbuști și plante care cresc în Orient, ca de ex.: arborele de mir, irisul, aloele, terebintul, arborele de tămâie ș.a. După o veche tradiție statornicită în Biserica Ortodoxă, amestecul acestor materii se pregătește și se fierbe cu o rânduială solemnă, în primele trei zile din Săptămâna Sfințelor Patimi; el este apoi sfințit de către soborul tuturor episcopilor eparhioți din țară, în frunte cu Patriarhul Bisericii noastre, în Joia din Săptămâna Sfințelor Patimi, la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, așa cum s-a făcut în joia amintită. După aceasta se împarte, prin mitropolii și episcopii, tuturor bisericilor, spre a fi folosit de către episcopi la sfințirea bisericilor și a antimiselor și de către preoți la Taina Mirungerii. Fără el, Taina Mirungerii nu se poate săvârși și deci nici botezul nu ar fi deplin.

Ne putem da acum seama de marea însemnătate a Sfântului Mir în viața religioasă ortodoxă. Fiind sfințit de episcopi și mitropoliți, care sunt urmașii legiuitori ai Sfinților Apostoli la conducerea Bisericii, Sfântul și Marele Mir are puterea și harul pe care le avea însăși punerea mâinilor Sfinților Apostoli peste primii creștini. El nu este numai un semn văzut al darurilor și puterii Sfântului Duh, ci chiar purtător și transmițător al acestei puteri. De aceea se întrebuițează numai la sfințirea bisericilor și a antimiselor și la Taina Mirungerii. Prin sfințirea cu el a Sfintei Mese din bisericile noastre, aceasta devine izvorul sfințeniei în Biserică, altarul sfânt pe care se servește jertfa cea fără de sânge a Sfintei Liturghii și de la care sfințiții slujitori ai Bisericii primesc puterea slujitoare și sfințitoare prin Taina Hirotoniei. Iar prin ungerea cu Sfântul Mir a celor de curând botezați aceștia devin noi *Hristoși*, adică unși ai Domnului, pentru că ungerea aceasta este „Pecetea darului Sfântului Duh”, cum zice preotul la săvârșirea tainelor, adică sem-

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

nul văzut al împărtășirii reale a noilor creștini cu darurile Sfântului Duh, care este totdeauna prezent și viu lucrător în Biserica lui Hristos. El este *armătura Sfântului Duh*, cum îl numesc unii dintre marii Părinți ai Bisericii. Trupurile noastre, unse cu Sfântul Mir după Botez, devin sălașuri ale Duhului Sfânt, precum spune Sfântul Apostol Pavel („Sau nu știți că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt Care este întru voi, pe care îl aveți de la Dumnezeu...?” (I Cor. 6, 9), ori temple ale Sfintei Treimi, cum spune chiar una dintre rugăciunile de la slujba sfințirii.

Prin mulțimea și varietatea mirodeniilor din care este făcut, Sfântul Mir simbolizează tocmai mulțimea și felurimea darurilor și a puterilor Sfântului Duh, care pun în lucrare diferitele virtuți creștine, ca de ex.: darul evlaviei și al rugăciunii, al smereniei, al dragostei și al înțelepciunii ș.a.

Este în același timp semnul și pecetea lui Hristos, despre care Solomon a zis proorocind: „Mir vărsat este numele Tău!” (Cântarea Cântărilor 1, 2). De aceea, la vohodul cel mare de la Liturghie, vasele cu Sf. Mir sunt purtate împreună cu Cinstitele Daruri, care în momentul acela preînchipuie Trupul și Sângele Domnului. Se amestecă în alcătuirea lui balsamurile cu care se ungeau odinioară trupurile morților, spre a le feri de putrezire, deoarece acestea amintesc și de mirul cel de mult preț pe care femeia păcătoasă l-a vărsat peste capul Mântuitorului și cu care a uns picioarele Lui, înainte de patimi, prevestind oarecum moartea și îngroparea Lui (Matei 26, 6-13; Marcu 14, 3-9; Luca 7, 36-50).

Amestecate în compoziția Sfântului Mir, acestea fac dintr-însul „o pavăză duhovnicească a trupului și mântuire sufletului”, ferindu-le de stricăciunea morții, cu care diavolul a pus stăpânire peste oameni, prin păcatul protopărinților.

Se face sfințirea Sfântului Mir în Sfânta și Marea Joi, la Liturghia care se săvârșea odinioară seara după Vecernie, pentru două motive: întâi, pentru că, cu o zi mai înainte, facem pomenirea acelei femei păcătoase, care a uns cu mirul cel de mult preț capul și picioarele Domnului și despre care El însuși a spus că oriunde se va propovădui Evanghelia, în toată lumea, se va spune și ce a făcut ea, spre pomenirea ei (Matei 26, 13 și Luca 14, 9); al doilea, pentru că sfințirea strânge în jurul sfântului altar pe preasfințiții arhieriei, ca odinioară pe Apostoli în jurul Mântuitorului și al mesei de la Cina cea

de Taină, pe care o prăznuim în aceasta sfântă mare zi și la care Domnul a investit pe sfinții Săi ucenici cu puterea preoției, dându-le poruncă de a săvârși, ei și urmașii lor, necurmat în Biserica creștină, slujba Sfintei Liturghii spre amintirea Patimilor Sale, prin care a mântuit lumea (Luca 22, 19 și I Corinteni 11,24-25).

Până la o vreme, dreptul de a pregăti și sfinți Sfântul Mir în creștinătatea ortodoxă îl păstrase pentru sine numai Patriarhul Ecumenic de la Constantinopol, ca cel dintâi în cinste între ceilalți episcopi și patriarhi ortodocși; de aici se împărțea apoi tuturor Bisericilor Ortodoxe naționale care stăteau sub autoritatea canonică a Patriarhiei Ecumenice. Dar pe măsură ce Bisericile Ortodoxe naționale și-au dobândit autocefalia, adică neatârnnarea de Constantinopol și puterea de a se conduce singure, ele au căpătat prin aceasta și dreptul de a-și sfinți singure Sf. Mir necesar pentru nevoile proprii. În țara noastră sfințirea Sfântului și Marelui Mir s-a făcut pentru prima oară de către Sinodul Bisericii Ortodoxe Române în catedrala Mitropoliei din București, la 25 martie 1882, iar de atunci încoace la diferite date, atunci când era nevoie. Din 1921, Biserica noastră a aprovizionat cu Sfânt Mir și Biserica soră Bulgară, până la reînființarea Patriarhiei Bulgare și la recunoașterea autocefaliei acesteia de către Patriarhia din Constantinopol (1945). La 27 aprilie 1978 a fost a 14-a oară când s-a săvârșit la noi sfințirea Sfântului și Marelui Mir și pentru prima oară de la venirea Preafericitului Părinte Patriarh Iustin la cârma Bisericii Ortodoxe Române.

SFINȚIREA SFÂNTULUI ȘI MARELUI MIR*

În ziua de 22 aprilie a.c. (Joia Săptămânii Patimilor), s-a oficiat la catedrala Sfintei Patriarhii, cu o solemnitate deosebită, slujba sfințirii Sfântului și Marelui Mir, necesar pentru nevoile Bisericii noastre, eveniment de mare însemnătate în viața religioasă a Bisericii Ortodoxe, deoarece Sfântul Mir este indispensabil pentru săvârșirea Tainei Mirungerii și pentru sfințirea bisericilor și a antimiselor, sfințirea Mirului constituind totodată una dintre formele de manifestare a autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române. Până la recunoașterea acesteia de către Patriarhia Ecumenică de la Constantinopol (1885), Biserica noastră primea, de regulă, Sfântul Mir de la Patriarhia Ecumenică, iar de câteva ori l-a adus, cu mari greutate și cheltuieli, de la alte Biserici autocefale. Pentru prima oară s-a făcut sfințirea Sfântului Mir de către Sinodul Bisericii Ortodoxe Române, în catedrala Mitropoliei din București, la 25 martie/9 aprilie 1882 (deci cu trei ani înainte de recunoașterea de fapt a autocefaliei), iar de atunci sfințirea s-a repetat la diferite intervale de timp, după nevoie. De la 1921 Biserica noastră a sfințit Sfântul Mir și pentru Biserica Ortodoxă Bulgară, până la recunoașterea autocefaliei ei de către Patriarhia Ecumenică și reînființarea Patriarhiei Bulgare.

Anul acesta, s-a făcut sfințirea Sfântului Mir pentru a 11-a oară de la recunoașterea autocefaliei Bisericii noastre și pentru a patra oară în timpul păstoririi Preafericitului Patriarh Justinian.

Potrivit rânduielilor tradiționale ale Ortodoxiei, sfințirea Sfântului și Marelui Mir a fost săvârșită și acum de către membrii Sfântului Sinod, în

* *Sfințirea Sfântului și Marelui Mir*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXIII (1965), nr. 3-4, p. 220-225.

frunte cu Preafericitul Părinte Patriarh Justinian, în cadrul Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare din Joia Săptămânii Patimilor, după ce se efectuaseră, în prealabil, amestecarea și fierberea numeroaselor balsamuri, mirodenii și esențe, care intră în compoziția materiei Sfântului Mir alături de untdelemn și vin și care se fierb, după anumite rânduieli, în primele trei zile din Săptămâna Patimilor.

Slujba Sfintei Liturghii (care în această zi se oficiază împreună cu Vecernia din Vinerea Patimilor) a început la orele 9 dimineața, când soborul arhieresc a coborât din palatul patriarhal și a intrat în catedrală. Sub protia Preafericitului Părinte Patriarh Justinian, soborul a fost alcătuit din II.P.SS. mitropolia: Iustin al Moldovei, Firmilian al Olteniei și Nicolae al Banatului și P.SS. episcopi: Chesarie al Dunării de Jos, Antim al Buzăului, Partenie al Romanului și Hușilor, Valerian al Oradiei, Teoctist al Aradului, Teofil al Clujului și P.S.S. episcopi-vicari patriarhali Antim Târgovișteanul și Visarion Ploieșteanul, ajutați de preoții și diaconii catedralei patriarhale. A fost de față și P.S. episcop Iosif al Râmnicului și Argeșului. Răspunsurile au fost date de Corala Sfintei Patriarhii dirijată de Dl. Conf. univ. N. Lungu.

Cele două vase în formă de amfore, cu Mirul pregătit pentru sfințire se aflau aduse dinainte în sfântul altar. După intrarea soborului în sfântul altar, înainte de „Sfinte Dumnezeule”, conform rânduielilor tipiconale, Preafericitul Patriarh a citit prima din cele patru rugăciuni de sfințire a Mirului, iar I.P.S. Mitropolit Iustin pe a doua. La ieșirea cu Darurile (vohodul mare) vasele cu Mir au fost transportate în procesiune de către arhimandriții din soborul slujitorilor, care le-au adus până la ușile împărătești, de unde au fost luate de P.P.S.S. arhieriei și depuse pe Sfânta Masă. După Axion, Preafericitul Patriarh a citit ultimele două rugăciuni și formulele sacramentale pentru sfințirea Mirului.

La sfârșitul Sfintei Liturghii, Preafericitul Patriarh Justinian a rostit următoarea cuvântare, în care a arătat rostul și însemnătatea Sfântului Mir și a sfințirii lui în viața religioasă a creștinilor ortodocși:

**Înalt Preasfințiți Părinți Mitropoliți,
Preasfințiți Părinți Episcopi, Preacucernici Părinți
și Iubiți Credincioși,**

Bunul Dumnezeu ne-a învrednicit să săvârșim astăzi, potrivit rânduielilor sfinte ale creștinătății Ortodoxe, sfințirea Sfântului și Marelui Mir trebuitor pentru nevoile religioase ale Bisericii Ortodoxe Române. Un asemenea eveniment nu are loc decât la anumite intervale — mai lungi sau mai scurte — de timp, el constituind un moment de mare însemnătate în viața oricărei Biserici Ortodoxe autocefale; se cuvine deci să amintim pe scurt, cu acest prilej, ce este Sfântul și Marele Mir și care este rostul și însemnătatea lui în viața religioasă creștină.

În convorbirea sa cu fariseul Nicodim, Mântuitorul a spus, între altele, că „de nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va putea să intre în împărăția lui Dumnezeu” (Ioan III, 5). Potrivit acestor dumnezeiești cuvinte, Sfinții Apostoli au socotit că Taina Botezului prin apă nu este îndestulătoare pentru intrarea cuiva în creștinism și pentru dobândirea mântuirii, ci ea trebuie împlinită, confirmată sau întărită și pecetluită prin o a doua taină, care să dea noilor botezați împărtășirea Sfântului Duh, pe care ei îl primiseră în chip văzut la Cincizecime. Și cum în Legea Veche semnul văzut al împărtășirii oricărui dar spiritual era punerea mâinilor peste capul primitorului, Sfinții Apostoli își puneau și ei mâinile peste capul noilor creștini, pecetluind astfel botezul lor și primirea Duhului celui de viață dătător, chiar dacă botezul îl săvârșiseră alții (vezi, de exemplu: Fapte VIII, 14-19; X, 47, 48; XIX, 1-7). Dar tot în Legea Veche confirmarea aleșilor Domnului, care trebuia să joace un rol de seamă în viața poporului ales -preoți, împărați și prooroci - se făcea și prin ungerea lor cu untdelemn binecuvântat de către Arhiereu sau Marele Preot. Curând punerea mâinilor ca semn văzut al săvârșirii celei de a doua taine a fost înlocuită prin ungerea noilor botezați cu untdelemn sfințit, mai ales că, de la o vreme, cei ce crezuseră în Hristos, care înseamnă „uns”, au luat numele de creștini, adică „unsii” sau aleșii credinței celei noi. Lucrul acesta s-a întâmplat chid Y din vremea Sfinților Apostoli și în cărțile Sfintei Scripturi a Noului Testament este adesea vorba de „ungerea”, pe care o primeau cei botezați întru Hristos (II Cor. I, 21-22; I Ioan II, 20, 27).

Numărul creștinilor crescând mereu, de la o vreme Sfinții Apostoli nu mai puteau fi ei înșiși peste tot și încredințau această misiune urmașilor lor la conducerea primelor comunități creștine, adică episcopilor; numai aceștia aveau dreptul de a sfinți untdelemnul folosit la taina confirmării botezului sau a ungerii, precum se vede lămurit din canonul 6 al Sinodului de la Cartagina (secolul al IV-lea).

La început, episcopii făceau ei înșiși ungerea celor botezați. Cu timpul însă, numărul comunităților sau al parohiilor creștine înmulțindu-se treptat, episcopii nu mai puteau face ei înșiși ungerea fiecărui nou botezat în parte și de aceea au transmis acest drept preoților, prin mijlocirea untdelemnului sfințit de ei, adică de episcopi, adăugându-se treptat untdelemnului și alte diferite elemente și căpătând denumirea de Sfântul și Marele Mir.

Sfântul și Marele Mir este deci materia necesară săvârșirii celei de a doua sfinte taine: Taina Mirungerii, prin care se împărtășește celor botezați puterea și harul Sfântului Duh, necesare pentru întărirea și creșterea lor în viața duhovnicească și în virtuțile creștine. Sfântul Mir se face din untdelemn curat de măslină, amestecat cu vin curat și cu multe și felurite balsamuri, esențe și arome - în număr de 38 -, cele mai multe fiind produsul unor arbuști și plante care cresc în Orient. După tradiția statornicită în Bisericile Ortodoxe, amestecul acestor materii se pregătește și se fierbe cu o rânduală solemnă în primele trei zile din săptămâna Patimilor, fiind apoi sfințit de către soborul tuturor episcopilor eparhioți din țară, înfrunte cu întâistătorul Bisericii, în foia aceleiași săptămâni, la liturghia Sfântului Vasile cel Mare, așa cum am făcut și noi azi, după care se împarte, prin mitropolii și episcopii, tuturor bisericilor, spre a fi folosit de către episcopi la sfințirea bisericilor și de către preoți la Taina Mirungerii. Fără el, Taina Mirungerii nu se poate săvârși și deci nici Botezul n-ar fi deplin.

Ne putem da deci seama de marea însemnătate a Sfântului Mir în viața religioasă ortodoxă: fără el nu poate fi creștinism adevărat și deplin. Fiind sfințit de arhieriei, care sunt urmașii legiuitori ai Sfinților Apostoli la conducerea Bisericii, Sfântul și Marele Mir are puterea și harul pe care le avea însăși punerea mâinilor Sfinților Apostoli peste primii creștini, după cum spune Simeon, Arhiepiscopul Tesalonicului („Despre Sfintele Taine”, cap. 43). Prin ungerea cu el, noul botezat devine creștin adevărat și deplin, un nou Hristos, adică uns al

Până la o vreme, dreptul de a pregăti și sfinți Sfântul și Marele Mir în creștinătatea ortodoxă îl păstrase pentru sine numai Patriarhul Ecumenic de la Constantinopol, care îl împărțea apoi tuturor Bisericilor Ortodoxe naționale, care stăteau sub autoritatea canonică a Patriarhiei Ecumenice. Pe măsură ce Bisericile Ortodoxe naționale și-au dobândit autocefalia, adică neatârhnarea de Patriarhia de Constantinopol și puterea de a se conduce singure, ele au căpătat și dreptul de a-și sfinți singure Sfântul și Marele Mir necesar pentru nevoile proprii. În Țara Românească sfințirea Sfântului și Marelui Mir s-a făcut pentru prima dată de către Sinodul Bisericii Ortodoxe Române la Mitropolia din București la 25 martie 1882, iar de atunci încolo la diferite date, atunci când a fost nevoie. Din 1921 Biserica noastră a sfințit Sfântul Mir și pentru Biserica Bulgară, până la reînființarea Patriarhiei Bulgare și recunoașterea autocefaliei acesteia de către Patriarhia din Constantinopol.

Este acum pentru a 11-a oară când se săvârșește la noi sfințirea Sfântului și Marelui Mir și pentru a patra oară de la venirea Smereniei Noastre la cârma Bisericii Ortodoxe Române.

Se cuvine deci să aducem slavă și mulțumire lui Dumnezeu pentru că ne-a învrednicit să săvârșim și azi un act atât de însemnat în viața religioasă a Bisericii noastre strămoșești, autocefale și independente. Sfântul Mir sfințit astăzi prin puterea dumnezeiască a Sfântului Duh, invocat prin rugăciunile Smereniilor noastre, va merge la toate episcopiile și bisericile ortodoxe din țară, ducând în ele nu numai împărțirea darurilor Sfântului Duh pe care le conține, ci și semnul văzut al legăturii acestor biserici cu Scaunul patriarhal al țării, fiind deci simbolul unității Bisericii noastre și totodată, al legăturii ei de continuitate neîntreruptă, cu Biserica întemeiată de Sfinții Apostoli, de la care purcede în ultimă linie puterea sfințitoare a Sfântului și Marelui Mir.

Aducând mulțumiri celor care ne-au ajutat să ne procurăm materiile necesare pentru pregătirea Sfântului Mir și binecuvântând pe sfințiții slujitori care s-au ostenit cu pregătirea și cuviincioasa lui fierbere, ne aducem astăzi aminte cu pietate și de vrednicii înaintași ai noștri de odinioară la conducerea acestei Sfinte Biserici, care aduceau Sfântul Mir cu atâta greutate și cheltuială, de la alte Biserici, precum și de cei din veacul trecut care s-au trudit și au stărut pentru dobândirea autocefaliei și a dreptului de a ne sfinți noi singuri Sfântul Mir.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Dumnezeu să le dea netulburată odihnă în împărăția Lui, iar colegilor mei de arhierie, II.P.SS. și P.SS. membri ai Sfântului Sinod, care s-au ostenit astăzi împreună cu mine la săvârșirea acestei sfinte slujbe, precum și tuturor preoților și credincioșilor Sfintei noastre Biserici care vor folosi acest Sfânt Mir, să le dea Domnul zile bune și îndelungate, întru toată bună sporire, pace și întărire în Hristos Domnul, Căruia, împreună cu Tatăl și cu Sfântul Duh, se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

După cuvântarea Preafericitului Patriarh Justinian, vasele cu Sfântul Mir au fost luate și duse de către sobor în paraclisul palatului patriarhal, unde s-a făcut polihroniu pentru Preafericitul Patriarh și pentru membrii Sfântului Sinod. II.P.SS. și P.SS. arhieriei au trecut apoi în cabinetul de lucru al Preafericitului Patriarh, unde au semnat actul înscris pentru aducere-aminte în Condica Sfântă a Patriarhiei.

Prin solemnitatea și fastul deosebit pe care l-a dat acestei sfinte slujbe mulțimea arhierilor slujitori, ca și prin instructiva cuvântare, rostită, pentru prima dată la un astfel de prilej, de către Preafericitul Părinte Patriarh Justinian, sfințirea Sfântului și Marelui Mir din anul acesta a lăsat o impresie nestearsă în amintirea tuturor celor care au avut bucuria de a participa la acest important și înălțător act sacramental din viața religioasă a creștinătății ortodoxe.

CONTRIBUȚII LA ISTORIA LITERATURII TEOLOGICE BIZANTINE NICOLAE CABASILA: *DESPRE VIAȚA ÎN HRISTOS**

În jurul anului 1961 s-au împlinit aproape 600 de ani de la moartea unuia dintre cei mai mari scriitori și teologi bizantini din sec. XIV: Nicolae Cabasila. Întrucât persoana și opera sa au trezit un interes crescând în zilele noastre, atât în Răsărit, cât și în Apus (a se vedea lista bibliografică de la sfârșitul acestui studiu), amintim, cu acest prilej, câteva date despre viața și opera acestui mare teolog, stăruind îndeosebi asupra cărții lui celei mai cunoscute: *Despre viața în Hristos*.

1. SCURTE INDICAȚII DESPRE PERSOANA ȘI OPERA LUI NICOLAE CABASILA

Nicolae Cabasila a fost unul din cei mai mari teologi bizantini din sec. XIV S-a născut în Tesalonic, dintr-o familie nobilă, la o dată nesigură, cam pe la 1300. Era nepotul de soră al lui Nil Cabasila, arhiepiscopul Tesaloniceului (1333-1361) și cunoscutul polemist antilatin. Studiază la Bizanț, oraș care își trăia pe atunci (începutul sec. XIV) ultima sa epocă de înflorire și de splendoare culturală, literară și artistică a grandioasei sale istorii; epoca împăraților Paleologi. Întors la Tesalonic, Nicolae Cabasila joacă un rol destul de important în viața socială și politică a acestui oraș, care era pe atunci cel mai de seamă focar al artei și al culturii grecești, după Bizanț. Din punct de

* *Contribuții la istoria literaturii teologice bizantine. Nicolae Cabasila: „Despre viața în Hristos”, în rev. „Studii Teologice”, XIV, (1962), nr. 1-2, p. 13-25.*

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

vedere politic, Cabasila se afla, ca toți nobilii timpului, alături de uzurpatorul tronului bizantin, Ioan Cantacuzen, și împotriva partidei populare a *Zeloților* (un fel de partid democratic), care sprijinea pe împărăteasa văduvă Ana de Savoia (Paleologina) și fiul ei, Ioan V Paleologul, moștenitorul legitim al tronului. Astfel, în 1364, el face parte dintr-o delegație tesaloniceană care mijlocește pace cu Manuel, unul dintre fiii lui Ioan Cantacuzen, care asediase orașul Tesalonic. E demn de remarcat, totuși, că Nicolae Cabasila n-a fost un partizan fără scrupule al clasei aristocratice, căreia aparținea prin naștere și prin cultură. Animat de profunde sentimente democratice și umanitare, el intervine pentru ocrotirea populației nevoiașe a orașului, speculată până la revoltă de lăcomia și neomenia cămătarilor bogați; prin 1347 el adresează împărătesei Ana de Savoia un protest vehement împotriva cămătarilor spoliatori (Tfi *Evozfeiorârr*) AuyouaTn, Ilepî TOKOU, editat cu un studiu introductiv, de R. Guillaud: *Le trăite inedit „Sur rusure” de Nicolas Cabasilas, în voi Eic. uvr|ur|V Ercupiâcovoc, Aâu7ipoi>*, Atena, 1935, p. 259-277).

Pe teren religios, în controversa isihastă, care agita pe atunci toate spiritele alese ale lumii bizantine, Nicolae Cabasila a fost, ca și unchiul său Nil, un partizan convins și fidel al partidei ortodoxe, reprezentată de Sf. Grigorie Palama, scriind chiar un opuscul, intitulat: *împotriva aiurelilor lui Gregoras* (Kctra Ttbv rpiȚyopâ Xnpnucrcov, inedit, în Cod. Paris, 1213, fol. 282-285), în care apără mai mult persoana Sfântului Grigorie Palama, împotriva atacurilor partidei adverse a lui Varlaam, Nichifor Gregoras și Grigore Akindinos. Ca teoretician al vieții religioase-duhovnicești, Nicolae Cabasila nu se identifică însă cu doctrina isihastă, ci are o poziție aparte și unică, despre care vom aminti mai departe.

Prin 1349-1350 îl găsim pe Nicolae Cabasila din nou la Bizanț, în calitate de amic statornic și fidel al împăratului Ioan Cantacuzen. După informații din *Istoria* scrisă de acest împărat, Nicolae Cabasila îmbrățișase viața celibatară. În 1354, numele lui a figurat pe lista candidaților pentru scaunul Patriarhiei Ecumenice, dar a fost ales atunci Filo tei (Kokinis), mitropolitul Heracleei. După această dată, documentele nu ne mai dau nici o știre despre ei; după toate probabilitățile, se retrage într-una din mănăstirile Sfântului Munte, odată cu marele său amic și protector, împăratul Ioan Cantacuzen, care, în 1354, s-a retras definitiv de la conducerea imperiului

și s-a călugărit sub numele de Ioasaf. În tot cazul, sigur e că n-a fost episcop al Tesalonicului, cum greșit se afirmă uneori, fiind confundat cu unchiul său Nil; nu se știe dacă a intrat vreodată în cler, sau a rămas un simplu laic. A murit, la o dată incertă, în jurul anului 1361.

Toți istoricii și scriitorii - contemporani cu el sau trăitori în generațiile de după el - pomenesc totdeauna cu multă stimă numele lui Nicolae Cabasila, prezentându-l ca pe o personalitate de o impunătoare cultură și virtute (vezi, de exemplu: cronicarul Gheorghe Frantzes, *Anale*, cartea a II-a, cap. 5, în P.G., t. CLVI, col. 751 A; Ioan Cantacuzen, *Istoria*, cartea a IV-a, cap. 16, în P.G., t. CLIV, col. 125; Simeon al Tesalonicului, *împotriva tuturor ereziilor*, cap. 31, în P.G., t. CLV, col. 145 B; Ghenadie Scholarul, *Tratatul III despre purcederea Sfântului Duh*, în *Oeuvres completes de Genade Scholarios*, publicées par L. Petit, X.A. Siderides, M. Jugie, t. II, Paris, 1929, p. 485-486).

Din puținele și laconicele informații pe care documentele ni le procură asupra persoanei lui Nicolae Cabasila, el apare ca una dintre personalitățile cele mai remarcabile care au ilustrat istoria politică, religioasă și culturală a lumii bizantine din sec. XIV. Mare erudit și admirabil scriitor, temut și respectat adversar al latinilor, teolog subtil și profund, personalitate religioasă cu o adâncă și bogată experiență duhovnicească, Nicolae Cabasila rămâne una din cele mai strălucitoare lumini ale Ortodoxiei grecești din Evul Mediu.

Nicolae Cabasila a fost un scriitor fecund și multilateral. Opera sa scrisă, bogată și variată, cuprinde atât lucrări teologice, cât și neteologice (politico-sociale, filozofice, retorice și poetice).

Dar cele două scrieri care fac gloria nepieritoare a acestui teolog și care stau, de altfel, în strânsă legătură una cu alta sunt: *Tâlcuirea dumnezeieștii Liturghii* (EpurjvÉĹa tĹjc, GéĹac, XeĹTOupyĹac,, P.G., t. CL, col. 368-492, trad. fr. de S. Salaville: Nic. Cabasilas, *Explication de La divine Liturgie*, Paris, 1943; trad. rom. de Ene Braniște, București, 1946), și *Despre viața în Hristos* (text grecesc, în P.G., t. CL, col. 493-726; trad. franceză de S. Broussaleux, *La vie en Jesus-Christ*, Priure d'Amay-sur-Meuse, 1933; trad. rom. de T. Bodogae, Sibiu, 1946). Cea dintâi a constituit obiectul unui studiu aprofundat, mai vechi, al nostru (*Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, București, 1943); în cele ce urmează ne vom ocupa de a doua carte, care

cuprinde doctrina lui Nicolae Cabasila despre viața religioasă (spirituală) ortodoxă și mijloacele pentru cultivarea ei.

2. IDEILE PRINCIPALE ALE CĂRȚII „DESPRE VIAȚA ÎN HRISTOS”

Lucrarea e împărțită în șapte cărți (Xoyoi), de întindere inegală. Cartea întâia cuprinde o expunere de ansamblu a ideii fundamentale a cărții și anume că viața în Hristos (f) £V XpiOTî (cor]), adică viața supranaturală sau trăirea în Har, este sădită în noi, crescută și desăvârșită prin mijlocirea Sfințelor Taine și îndeosebi prin cele trei Taine principale ale inițierii creștine: Botezul, Mirungerea și Sfânta Euharistie.

Cărțile a II-a, a III-a și a IV-a studiază rolul fiecăruia din aceste Sfinte Taine în procesul desăvârșirii creștine, sau roadele fiecăreia din ele pentru viața duhovnicească.

Cartea a V-a constituie un fel de digresiune, în care Cabasila descrie și explică ritul sfințirii Sfintei Mese (a bisericii) și simbolismul lui, vrând să sublinieze, astfel, locul central al lui Hristos în sfințirea noastră.

Cartea a VI-a arată cum putem colabora noi înșine cu Harul dumnezeiesc al Sfințelor Taine la procesul purificării și al desăvârșirii noastre, adică pentru a păstra în noi viața divină sădită prin Botez și pentru a-i asigura rodirea. Aici găsim considerații remarcabile prin felul în care autorul leagă adevărata asceză creștină de dogma hristologică.

Cartea a VII-a cuprinde un fel de rezumat, sau recapitulare, descriind starea sufletului care știe să colaboreze în chip efectiv cu lucrarea divină a Sfințelor Taine.

Chiar titlul de „*Viața în Hristos*” este de la început sugestiv și grăitor pentru ideea centrală a cărții lui Nicolae Cabasila. Lucrarea începe cu această luminoasă afirmație: „Viața în Hristos încolțește (germinează) în lumea aceasta și își are începutul aici pe pământ, dar nu atinge desăvârșirea decât în cealaltă lume”. Trebuie să subliniem însă, de la început, că „viața în Hristos”, despre care ne vorbește Cabasila, este ceva mai mult decât o simplă *imitatio Christi*, ca în celebra operă de spiritualitate apuseană cu acest titlu, atribuită lui Toma de Kempis. Viața în Hristos este trăire în Hristos,

viață supranaturală, dăruită de Dumnezeu prin harul Sfințelor Taine pus la dispoziția Bisericii; dar ea cere și o colaborare sau strădanie personală din partea omului. Rolul Harului divin și rolul omului în păstrarea și creșterea acestei vieți divino-umane, acestea sunt cele două mari subdiviziuni ale planului urmărit de Cabasila în expunerea sa. În primele cinci cărți se ocupă cu rolul Harului, iar în ultimele două cu rolul omului.

Procesul încreștinării și al desăvârșirii noastre în viața spirituală trece prin trei trepte, sau faze, care pun temeliile trăirii noastre religios-duhovnicești și ne duc progresiv la unirea de taină cu Hristos, făcându-ne să trăim în chip tainic și simbolic momentele principale ale vieții Lui pământești: întruparea, moartea și învierea. Cităm un pasaj în care Cabasila expune succint această treptată modelare a vieții noastre duhovnicești după tiparul vieții istorice a lui Hristos:

„întâi de toate, pentru a ne uni cu Hristos, va trebui să trecem prin toate prin câte a trecut și El, să răbdăm și să suferim și noi câte a răbdat și a suferit El. Dar dacă e drept că Hristos a primit în Sine trup și sânge lipsite de orice întinăciune a păcatului, apoi tot așa-i de adevărat că Cel ce prin fire a fost dintru început Dumnezeu, a îndumnezeit însăși firea omenească pe care a luat-o și că, în sfârșit, în acest trup omenesc, Fiul lui Dumnezeu a murit și a înviat. De aceea, cel ce năzuiește după unirea cu Hristos, va trebui să se și împărtășească din Trupul Lui, să și guste din Dumnezeirea Lui și să se facă părtaș la moartea și învierea Domnului. Căci, într-adevăr, noi de aceea ne și botezăm, ca să ne îngropăm și să înviem împreună cu El, de aceea ne ungem și cu Sfântul Mir, ca să ajungem părtași cu El prin ungerea cea împărătească a Dumnezeirii și, în sfârșit, de aceea mâncăm hrana cea preasfântă a împărtășaniei și bem din dumnezeiescul Potir, pentru ca să ne împărtășim cu însuși Trupul și Sângele pe care Hristos și le-a luat asupra-Și. Așa că, la drept vorbind, noi ne unim cu Cel ce S-a întrupat și S-a îndumnezeit, cu Cel ce a murit și a înviat pentru noi.

Dar oare, la urma urmei, de ce să schimbăm noi ordinea lucrurilor, începând noi de unde El a terminat și terminând noi unde El a început? - Sigur, pentru că El s-a coborât pe Sine ca să ne înălțăm noi, pentru că avem de străbătut același drum ca El, ca în timp ce El coboară, noi să urcăm. Cu alte cuvinte, ca și pe o scară, ultima treaptă a Lui e prima pentru noi. De

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

altfel, nici nu se poate să fie altfel, prin firea lucrurilor. Căci Botezul înseamnă tocmai o naștere, Mirul un izvor de tărie și lucrare, iar Pâinea vieții și Paharul binecuvântării euharistice sunt într-adevăr mâncare și băutură. Ori, e un lucru peste putință să lucrezi sau să fii îngropat înainte de a fi născut. Și apoi, afară de aceasta, Botezul împacă pe om cu Dumnezeu, Sfântul Mir îi împărtășește multe daruri minunate, iar puterea Mesei euharistice îi aduce sufletului însuși Trupul și Sângele lui Hristos. Se înțelege că, după cum înainte de a te fi împăcat cu prietenii nu poți sta în mijlocul lor, tot așa nici în stare de păcat și de stricăciune nu te poți împărtăși din Trupul și din Sângele de care sunt vrednici numai cei cu sufletele curate. Iată de ce, întâi de toate ne spălăm, apoi ne ungem și numai după ce ne-am curățit de ajuns și ne-am umplut de bună mireasmă a ființei lui Hristos, abia după aceea suntem primiți și noi la Sfânta Masă a împărtășaniei" (cartea a II-a, trad. rom. de T. Bodogae, p. 26-27).

a) *Botezul* ne naște deci pentru viața întru Hristos, ne face mădulare ale Trupului Său tainic, care este Biserica; el sădește în noi germenul sau temelia identificării noastre cu Hristos, creează în ființa noastră acel început de viață supranaturală, care ne va permite să atingem, aici pe pământ, un grad de cunoaștere și de iubire, a cărei desăvârșire sau culminație este rezervată pentru cer. Dacă noi nu percepem sau nu ne dăm seama totdeauna de aceste facultăți sau posibilități noi, create în ființa noastră prin Botez, aceasta se explică prin faptul că însuși *Capul* acestui mare organism spiritual este nevăzut în această lume a simțurilor. Ele se pot verifica însă istoricește în viața martirilor și a sfinților, care au primit Botezul sângelui. Regenerarea spirituală pe care ne-o procură, deci, Botezul aduce după sine germenii unei activități și ai unor energii care trebuie puse în lucrare.

b) *Mirungerea* este tocmai Taina care ne împărtășește aceste energii spirituale și care le pune în lucrare, când pe una, când pe cealaltă, când pe mai multe laolaltă, după caz. Ungerea cu Sfântul Mir are asupra celor botezați același efect pe care îl avea odinioară punerea mâinilor de către Sfinții Apostoli peste neofii: „Atunci (Petru și Ioan) și-au pus mâinile peste ei și au luat Duh Sfânt" (Fapte VIII, 17). Tot așa, prin Mirungere, ^f ângâietorul își revarsă și astăzi darurile Sale peste cei botezați. Dar, pen-
a se vedea mai bine concepția lui Cabasila asupra roadelor Sfântului

Mir în viața noastră duhovnicească, vom reproduce liber cea mai mare parte a cuprinsului *cărții a IH-a* a lucrării sale, consacrată tocmai acestui subiect. Persoana divino-umană a Mântuitorului - spune el - a desființat distanța dintre Dumnezeu și oameni și s-a făcut pe sine hotar sau punte de legătură și de unire a celor două firi (dumnezeiască și omenească)... Firea noastră fiind îndumnezeită în Trupul Mântuitorului, nimic nu mai desparte pe Dumnezeu de neamul omenesc și deci nimic nu mai împiedică de aici înainte participarea noastră la har, în afară de păcat. Dumnezeu a înlăturat îndoita piedică: adică pe cea a firii noastre, întrupându-Se, și pe cea a voinței noastre, pervertită de păcat, lăsându-Se răstignit, căci Crucea ne-a mântuit de păcat.

Iată de ce, după Botez, care are puterea Crucii și a morții Mântuitorului, noi pășim la Mirungere, care este împărtășirea Sfântului Duh; căci cele două piedici fiind înlăturate, nimic nu mai oprește revărsarea Sfântului Duh peste tot trupul (comp. Ioil II, 28, și Fapte II, 17), bineînțeles atât cât e cu putință în această viață. Căci pentru a intra în comuniune directă cu Dumnezeu, mai rămâne un ultim obstacol: moartea, iar muritorii nu pot năzui la mai mult decât o vedere întunecată, ca într-o oglindă.

Cu un cuvânt: oamenilor, care erau despărțiți de Dumnezeu printr-o întreită barieră: natura (firea), păcatul și moartea, Mântuitorul le-a dat puterea să-L aibă pe deplin și să se unească cu El în chip nemijlocit, pentru că El a îndepărtat - una câte una - toate cele trei piedici: firea, prin întruparea Sa; păcatul, prin moartea Sa; iar tirania morții prin învierea Sa. De aceea zice Sf. Pavel: „Vrăjmașul cel din urmă care va fi biruit e moartea” (I Cor. XIII, 12). După învierea generală, datorită învierii Mântuitorului, vederea mijlocită va face loc vederii față către față, bineînțeles pentru inimile curate.

Mirungerea, în ansamblul riturilor sale, tinde să comunice virtutea Sfântului Duh: îndeosebi ungera introduce pe Iisus Hristos însuși, în Care este nădejdea și mântuirea oamenilor, prin Care ni se împărtășește Sfântul Duh și prin Care noi suntem conduși la Tatăl. Desigur, întreaga Treime colaborează la renașterea noastră, dar autorul imediat e singur Cuvântul, nu numai atâta vreme cât a trăit pe pământ, ci totdeauna de atunci încolo, atâta timp cât El va păstra firea noastră, care L-a așezat mijlocitor al nostru pe lângă Dumnezeu, El ne dă pe Duhul Sfânt.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Taina Mirungerii acorda odinioară celor botezați harismele vindecării, ale profeției, ale glosolaliei (vorbirii în limbi), și altele, care dovedeau toate puterea supranaturală a lui Hristos; aceste semne extraordinare erau necesare pe vremea întemeierii Bisericii, pentru răspândirea creștinismului. De altfel, chiar de atunci încolo, unii creștini s-au bucurat de această favoare, într-un trecut apropiat și chiar în zilele noastre¹; ei au prezis viitorul, au izgonit duhurile rele, au vindecat bolnavi prin rugăciunile lor, nu numai în viață, ci chiar din fundul mormântului lor; căci puterea supranaturală nu părăsește trupurile fericiților nici după moartea lor.

Dar tot Mirungerea procura creștinilor, în tot timpul, darurile așa de folositoare sufletelor: evlavia, rugăciunea, caritatea, curăția și altele, cu toate că acest fapt scapă multor creștini, care ignoră toate efectele acestei Taine. Ei nu-și dau seama de primirea acestor daruri, pentru că primesc această Taină în vârsta prunciei, iar când ajung la vârsta cunoașterii sunt pervertiți și au ochii sufletului orbiți.

Așadar, fără îndoială, Mirungerea produce roadele sale în toți cei ce au primit-o, numai că nu toți au conștiința acestor daruri și nu dovedesc nici o grijă de a pune în lucrare această comoară, fie pentru că se găsesc într-o vârstă prea fragedă, fie pentru că n-au fost pregătiți pentru primirea acestei Sfinte Taine. Totuși, unii dintre aceștia, mai târziu, prin regretele, lacrimile și viața lor îmbunătățită, mărturisesc că primiseră darurile acestei Sfinte Taine. Astfel, Sfântul Pavel scria lui Timotei: „Nu fii nepăsător cu darul care este în tine” (I Tim. IV, 14), dând a înțelege prin aceasta că darul nu folosește la nimic dacă îl lăsăm în părăsire și că se impune strădanie neîncetată și veghe celor ce vor ca sufletul lor să tragă un folos spiritual din această Sfânta Taină.

Fiecare Taină are efectul ei propriu, iar împărtășirea Sfântului Duh și a darurilor Sale aparține Mirungerii. De aceea, chiar atunci când eficacitatea acestor daruri nu se manifestă chiar în clipa primirii Tainei, ci mult mai târziu, nu trebuie să ne îndoim asupra originii și a cauzei sale. De asemenea, iluminarea pe care o produce Botezul în suflet, îndată ce e primit, nu se manifestă în afară imediat; la unele persoane ea nu se revelează decât după o oarecare trecere de timp, când cu prețul unor strădanii și al sudorilor și

¹ Cabasila se referă la vremea în care a trăit el (sec. XIV).

grație iubirii lor pentru Hristos, ele Și-au curățit ochii sufletului (comp. trad. rom. cit., p. 71 și urm.).

c) *Taina Sfintei împărtășanii* întărește și perfectează, în viața aceasta, încorporarea noastră la Hristos. Ea e țelul sau ținta finală a vieții în Hristos, aici pe pământ. Căci nu mai e vorba de o simplă participare la moartea Sa, la înmormântarea Să, sau la o viață mai bună, ci îl căpătăm pe El însuși, Cel înviat. Nu mai sunt doar darurile Sfântului Duh, oricât de bogate și multe ar fi ele, ci e Binefăcătorul în persoană, însuși templul pe care se ridică orice zidire a Harului. „Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu, rămâne în Mine și Eu în el” (Ioan VI, 57). El este oaspele (EVOIKOC) nostru, dar tot El e și gazda (oÎKÎa) noastră... Hristosul euharistie rămâne tovarășul nostru care ne însoțește până în țarina mormântului, ceea ce se vede mai ales când e vorba de sfintele moaște ale mucenicilor: Hristos era cu ei în viață, dar nu i-a părăsit nici după moarte. El a fost unit nu numai cu sufletul, ci și cu cenușa lor inertă. (Idea aceasta revine și într-o *Rugăciune către Domnul nostru Iisus*, alcătuită de Nicolae Cabasila). El este o gazdă care umple toată casa Sa... Trup și suflet, cu facultățile lor, totul este îndată spiritualizat, pentru că e vorba de o uniune de suflet cu suflet, de trup cu trup, de sânge cu sânge. Ce urmează de aici? Că cel mai tare învinge pe cel mai slab, divinul copleșește și absoarbe umanul, cum zice Sf. Apostol Pavel despre înviere: „Ce este muritor să fie înghițit de viață” (II Cor. V, 4), sau: „Nu mai sunt eu care trăiesc, ci Hristos trăiește în mine” (Gal. II, 20). Duhul lui Hristos se contopește cu al nostru. La ce intimitate mai mare cu Dumnezeu am putea râvni, decât aceea de a deveni un singur duh cu El? (cartea IV, comp. trad. rom. cit., p. 83-84).

Pentru a exprima, sau mai degrabă a sugera, această intimitate a unirii noastre cu Hristos prin Taina Sfintei împărtășanii, Cabasila folosește o mulțime de imagini sau comparații: măslinul bun altoit pe cel pădureț, picătura de apă pierdută într-un ocean de parfum, nunta sau căsătoria și altele. Dar comparația cea mai plastică și mai sugestivă este aceea cu inima: Hristos este nu numai *capul* (r) KĚ(paAr), ci și *inima* (r) Kap5ia Trupului Său tainic (imagine evitată cu grijă de scolasticii medievali latini). El este inima care pulsează, însuflețește și transmite sângele - principiul vieții - în mădularele Trupului Său tainic și al nostru, al fiecăruia în parte, din cei ce

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

ne împărtășim cu El. Dar, spre deosebire de hrana materială, care se preface ea în trupul nostru, Hristos cel euharistie ne preface El pe noi în substanța Sa, ne asimilează, ne transformă în El însuși, după cum fierul înroșit în foc nu mai este doar fier, ci foc (comp. și *Tâlcuirea dumnezeieștii Liturghii*, cap. 38, trad. rom. cit., p. 90-91). Viața în Hristos e o filiație divină... După cum Hristos a luat trupul nostru ca să ne devină *Părinte*, tot așa noi devenim fiii Lui, împărtășindu-ne cu Trupul și Sângele Lui. Prin Sfânta Euharistie devenim, deci, nu numai mădulare, ci și fii ai lui Hristos. Această adopțiune filială supranaturală stabilește între noi și Hristos o afinitate mai strânsă decât cea naturală, care există între noi și părinți. Căci între fii și părinți nu este decât comunitate de nume, pe când prin Euharistie, sângele care ne dă viață este al lui Hristos, iar trupul care ni-l dă, e al lui Hristos; comune sunt mădularele, comună e și viața.

Sfânta Euharistie este deci centrul vieții noastre supranaturale, iar Hristos cel euharistie e inima acestei vieți, căci din inimă pornește simțământul de intimitate și de iubire. Trupul lui Adam cel dintâi a fost făcut din pământ: Adam cel nou e născut din Dumnezeu. Trupul celui dintâi se hrănea cu hrana scoasă din pământ; ființa celui de al doilea este hrănită cu însuși Trupul Stăpânului Celui ceresc. De aceea, ea este în esență nemuritoare. Căci după cum Hristos Cel înviat din morți nu mai moare, tot așa nici mădularele lui Hristos nu vor gusta moartea; căci cum ar putea fi supuse morții niște mădulare care stau în legătură cu o inimă de-a pururi vie? Numai păcatul le-ar putea despărți de acea inimă și le-ar putea da morții.

Căci la judecata viitoare dreptii vor străluci ca soarele și același trup, hrănit acum cu pâinea cea cerească de la Sfânta Masă, va fi luminat atunci ca fulgerul, într-o clipită. Această strălucire nu se pierde, de altfel, îndată după moarte, ci ea stă ascunsă în țarina trupului, până când va străluci iar, atunci când Capul acestui mare trup mistic va străluci deasupra norilor, strângându-și din toate laturile lumii mădularele Sale, Dumnezeu în mijlocul dumnezeilor... Așa cum trupurile moarte tind către pământ, îndată ce sufletul iese din ele, tot așa trupurile dreptilor, eliberate atunci de tirania stricăciunii, se vor arunca, într-un elan irezistibil, către Hristos, ca vulturii împrejurul trupului, cum zice Scriptura (Mat. XXIV, 28). Dar numai participarea la masa euharistică este garanția aceluia trup luminos,

reînviat. Cine n-a avut pe Hristosul euharistic aici în viață, nu va avea parte de un asemenea trup, după cum cei ce n-au ochi nu pot vedea și nu se pot bucura de lumină. Ei sunt mădulare moarte, care n-au avut sau au pierdut legătura cu Capul... De aceea se spune în Sfânta Scriptură că: „împărăția lui Dumnezeu e înlăuntrul vostru” (aceeași idee revine într-un panegiric al Sfântului Dumitru, scris de Cabasila).

Iată de ce nevoia de a ne menține în legătură continuă și vie cu Capul și inima trupului tainic, din care facem parte, face necesară deasa împărtășire cu Trupul și Sângele Domnului...

În sfârșit, precum am spus, în ultimele două cărți ale interesantei sale lucrări (cărțile VI și VII), Cabasila expune consecințele practice ale acestei idei pentru viața noastră religioasă-morală. Ca să trăim adevărata viață întru Hristos, e nevoie să ne conformăm întreaga noastră viață cu viața și poruncile Lui. Trebuie să ne împărtășim și să ne hrănim nu numai cu Sângele Lui, ci și cu duhul și voința Lui, ca să nu devenim mădulare sau mlădițe moarte, ce se taie și se aruncă în foc. Cine vrea să trăiască întru Hristos, trebuie neapărat să se mențină în strânsă și permanentă legătură și dependență de *inima* și de ^«/trupului tainic, căci numai de la ele ne poate veni sevă de viață. Aceasta nu se poate obține decât prin identificarea voinței noastre cu a lui Hristos, căci din aceeași inimă nu pot ieși două voințe opuse. Trebuie să voim aceleași lucruri ca și El, să avem aceleași bucurii și dureri ca și El. „Se pare că Hristos ar vrea să sufere pentru noi de mai multe ori. Dar aceasta este cu neputință, după ce Trupul Său s-a eliberat de stricăciune, deși El păstrează încă pe Trupul Său semnele cuielor și ale rănilor primite pe Golgota, semne care alcătuiesc acum insignele sau coroana Sa de împărat, în împărăția Sa plină de slavă nespusă"... Primind Trupul și Sângele lui Hristos, noi suntem „templele Dumnezeului Celui viu, suntem vase care cuprind Sângele cel fără de preț... Să ne păstrăm, deci, curați, așa cum se păstrează curate de orice profanare templele și vasele sfinte. „Căci nimic nu poate fi mai sfânt ca omul, cu a cărui fire s-a unit Dumnezeu". Iubirea față de Hristos ne ajută la aceasta.

Pe scurt, deci: „Trăind și unindu-ne cu Hristos prin sfintele slujbe, prin rugăciuni, prin laude și prin cugetarea la Legea Lui, ne strunim sufletul și-l pregătim pentru orice virtute, păzind depozitul de care ne pomenește Sf.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Pavel (I Tim. IV, 20), și ne păstrăm darul ce ni s-a împărtășit prin lucrarea Sfințelor Taine. Căci tot Domnul e și Cel ce săvârșește și ceea ce se săvârșește în Sfintele Taine, ba încă și Cel care păzește în noi întregi darurile împărtășite și tot El Cel care ne pregătește să rămânem în harul Său, precum singur zice: „Fără de Mine nu puteți face nimic” (Ioan XV, 15).

Așa rezumă Cabasila însuși întreg conținutul lucrării sale *Despre viața în Hristos*, la sfârșitul cărții a Vi-a (trad. rom. cit., p. 172).

3. CONSIDERAȚII CRITICE ASUPRA DOCTRINEI LUI NICOLAE CABASILA DESPRE VIAȚA RELIGIOASĂ-DUHOVNICEASCĂ

Precum am spus, Nicolae Cabasila trăiește tocmai în vremea când erau în toi discuțiile și polemicile provocate de una dintre cele mai interesante și mai aprinse controverse teologice, care au frământat vreodată spiritele bizantine: *isihasmul*, care este, mai ales la origine, un curent și o concepție de viață religioasă-spirituală. Firește, Nicolae Cabasila n-a putut rămâne absent și străin în mijlocul controverselor care pasionau societatea timpului său. Precum am spus deja, el a luat apărarea isihăștilor, dar fără să fi împărtășit concepția de ansamblu și procedeele de amănunt pentru realizarea vieții religioase-spirituale, susținute și practicate cu înverșunare de către monahii isihăști².

Dar pentru a înțelege mai bine concepția și atitudinea lui Cabasila în această privință, amintim, în câteva cuvinte, că isihăștii cultivau, în general, direcția *vieții duhovnicești pure, contemplative* sau *extraordinare*, care aspiră la unirea spirituală cu Dumnezeu, prin meditație și contemplație, adică la o unire nemijlocită de forme materiale sau sensibile. Tratatele de „teologie ascetică” sistematizează, de obicei, procesul vieții spirituale reprezentate de această direcție, împărțindu-l în cele trei cunoscute faze sau trepte: *puri-*

² Amănunte despre isihasm, vezi în lucrarea lui J. Hausherr, *La methode d'oraison hesychaste*, în „Orientalia Christiana”, voi. IX, nr. 36 (1927); artic. *Palamite (Controverse)*, în „Dict. delheologie catholique”, voi. XI, 2, col. 1777-1818; *Istoria bisericească universală*. Manual pentru uzul studenților în teologie, voi. II, București, 1956, p. 76-79.

ficarea (*KâQapoiq*), iluminarea (*9dmaua*) și unirea deplină (evcoaic,) sau desăvârșirea (reXeiaic,).

Nicolae Cabasila nu poate fi socotit partizanul acestei direcții sau căi de viață religioasă și cu atât mai mult al bizarelor procedee psiho-fizice, recomandate și practicate de monahii isihăști pentru realizarea ei și cunoscute sub numele de *metoda sfintei rugăciuni și atenții*, care a stat în centrul controversei isihaste și care a atras susținătorilor acestei metode porecla de *omfalopsihici*, adică: cu sufletul în buric (vezi amănunte despre această metodă, la J. Hausherr, *La methode d'oraison hesychaste*, în „*Orientalia Christiana*”, voi. IX, nr. 36, an. 1927). Este adevărat că el nu combate nicăieri, în lucrările sale, nici viața spirituală contemplativă și nici metodele isihaste. Cu temperamentul său pașnic, el a găsit mai potrivit să demonstreze partizanilor exclusiviști ai direcției pure că, alături de această cale, mai puțin bătătorită și rezervată exclusiv personalităților cu o excepțională trăire și experiență duhovnicească și mai ales marilor pustnici și asceți, viața spirituală în Ortodoxie mai cunoaște și a doua cale, mult mai ușoară, accesibilă tuturor creștinilor și realizabilă nu numai în izolarea și isihia singurătății și a pustiei, ci în mijlocul lumii, în nemijlocită apropiere de semenii noștri și în strânsă comuniune cu ei: este calea *vieții liturgice, culturale sau sacramentale*, care urmărește unirea cu Dumnezeu sau desăvârșirea prin mijlocirea formelor sensibile ale cultului sau slujbelor divine.

Fără îndoială, Nicolae Cabasila nu este cel dintâi reprezentant al acestei direcții de viață religioasă-spirituală. Înaintea lui trebuie să amintim pe Pseudo-Dionisie Areopagitul și pe Sfântul Maxim Mărturisitorul. Cel dintâi teoretizează și sistematizează nu numai direcția pură sau individuală, în celebrele sale opere: *Despre numele divine* și *Teologia mistică*, ci și pe cea liturgică, în *Despre ierarhia bisericească* (trad. rom. de Pr. Cicerone Iordăchescu, 1932); cel de al doilea ne prezintă, în a sa *MuaTaYtoyia* (trad. rom. în „*Revista Teologică*”, Sibiu, an. 1944, nr. 3-4 și 7-8), Liturgia Bisericii ca pe mijlocul clasic de a percepe divinul în cadrul lumii terestre. Dar Cabasila îi depășește pe amândoi, mai ales prin claritatea și prin caracterul sistematic și metodic al expunerii sale. El rămâne cel mai autorizat, mai complet și mai clar teoretician al vieții religioase liturgice, hristocentrice în Ortodoxie. Marele său merit ca teolog ortodox constă mai ales în faptul că, într-o vre-

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

ne când căile și idealurile vieții religioase contemplative sau individuale se Ducurau de o prețuire aproape unanimă și exclusivă, el a avut curajul de a încerca să readucă pietatea (religiozitatea) creștină la adevăratul ei izvor, și anume la *unirea cu Hristos* (comp. P. Pourrat, *La spiritualite chretienne, II: LeMoyenÂge*, Paris, 1928, p. 498).

Țelul suprem al vieții creștine este, după Cabasila, nu unirea cu Divinitatea supraipostatică, nediferențiată în Treimea persoanelor și manifestată sub rorma luminii taborice, unire la care aspirau pustnicii isihăști din acea vreme, ci unirea cu Dumnezeu într-una din persoanele Sale, și anume cu aceea Care, prin întrupare, a sfințit firea omenească, înălțând-o până la posibilitatea unirii ei cu Dumnezeu. Hristos-Mîntuitorul, Dumnezeu-Omul, persoană unică divino-umană, reprezintă pentru noi prototipul, exemplarul sau, modelul văzut și tangibil al omenității transfigurate, îndumnezeite, iar unirea cu El constituie ținta ultimă a eforturilor noastre de perfecțiune spirituală în limitele vieții pământești, căci la mai mult nu putem năzui decât după moarte.

Poziția lui Cabasila ca teolog al trăirii religioase este, deci, mai realistă decât a isihăștilor, deoarece el recomandă o *viaperfectionis*, adaptată naturii și condițiilor psiho-fizice ale ființei umane. Potrivit acestei naturi, Hristos ni se oferă nouă, muritorilor, sub forma văzută a Sfintelor Taine, adică sub înfățișarea pâinii și a vinului euharistie, sfințite la Sfânta Liturghie și prefăcute în însuși Trupul și Sângele Său. Viața spirituală, la care râvnesc cei desăvârșiți, se numește, la Cabasila, precum am văzut, „viața în Hristos”, adică trăire în curentul de har care izvorăște din sfânta Sa coastă. Seva dă-tătoare de viață, care circulă în toate măduarele trupului tainic al Bisericii și care îl însuflețește și îl alimentează neconținut, curge din Jertfelnicul pe care se actualizează, pentru noi, de-a pururea, jertfa Mielului lui Dumnezeu. Calea desăvârșirii creștine, deschisă tuturor, este deci calea harismatică a Sfintelor Taine. Iar principalele trepte ale scării care suie spre cerul unirii cu Hristos sunt cele trei Taine de căpetenie ale inițierii creștine, nedespărțite una de alta în Antichitatea creștină, ca și azi, în Ortodoxie: Botezul, Mirungerea și Euharistia; ele corespund celor trei trepte sau faze clasice ale vieții ascetice: purificarea, iluminarea și unirea deplină. Botezul este adică Taina purificării, Mirungerea e Taina iluminării, iar Sfânta Euharistie, Taina sfințirii sau a desăvârșirii (comp. M-me Lot-Borodine, *La grâce deifiante des*

sacrements d'apres Nicolas Cabasila, în „Revue des Sciences philosophiques et theologiques”, an. XXV, 1936, p. 303).

4. IZVOARELE DOCTRINEI TEOLOGICE A LUI NICOLAE CABASILA

Sursa principală a doctrinei teologice a lui Nicolae Cabasila este *Sfânta Scriptură* și în primul rând *Sfântul Apostol Pavel*, din ale cărui epistole Cabasila împrumută îndeosebi ideea și liniile fundamentale ale concepției sale despre unitatea Trupului tainic al lui Hristos, în Biserică. S-ar putea spune că întreaga sa carte *Despre viața întru Hristos* este o dezvoltare a ideii cuprinse în celebrele cuvinte ale Sfântului Apostol Pavel: „In El (Hristos) viem, ne mișcăm și suntem” (Fapt. Apost. XVII, 28). Căpătăm adică puterea de a viețui întru Hristos prin Botez, ne mișcăm în El prin efectele Mirungerii și trăim sau căpătăm nemurirea în Hristos prin împărtășirea cu Sfântul Său Trup și Sânge. Botezul ne dă, adică, existența supranaturală sau principiul lucrării; Mirungerea pune în mișcare acest principiu vital, iar Sfânta Euharistie alimentează și întreține în noi viața cea întru Hristos. Despre viața cea nouă care se capătă și se trăiește întru Hristos, se pot vedea, de altfel, și alte locuri și sugestii la Sf. Apostol Pavel, ca de exemplu: II Cor. V, 15-17; Gal II, 20; Col. III, 3-4 (comp. și I Ioan V, 20).

Printre Sfinții Părinți și scriitori bisericești din care Nicolae Cabasila s-a inspirat, intenționat sau neintenționat, fac parte în primul rând: *Sf. Ignațiu al Antiohiei* și *Origen*. În cartea teologului G. Bardy, *La vie spirituelle d'apres Ies Peres des troispremiers siecles* (Paris, 1935), se găsesc, de exemplu, citate din epistolele Sfântului Ignațiu, analoage cu cele din Cabasila (p. 22-33) și extrase din scrierile lui Origen, subsumate sub rubricile: *Viața în Hristos* (p. 242-249) și *Trupul tainic al lui Hristos* (p. 249-254), în care se resimt aceleași idei și sentimente ca la Cabasila, asemănătoare uneori până la identitatea expresiei verbale. &

În scrisul lui Cabasila se pot recunoaște, de asemenea, idei și expresii din unele *Omilii ale Sfântului Ioan Gură de Aur* (ca de exemplu: Omilia X, 16 la Ep. I Cor., P.G., t. LXI, col. 200, sau Omilia LXXVI, 5 la Ev. Matei P.G., t. LVII, col. 700).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Operele pseudo-areopagite și îndeosebi Despre ierarhia cerească și Despre • *frarhia bisericească*, din care Nicolae Cabasila citează formal de câteva ori, rd hrănit, de asemenea, concepția și stilul teologului tesalonicean. Ele răreau, de altfel, parte esențială și indispensabilă din bagajul culturii religioase oizantine al oricărei personalități de elită din acea vreme (sec. XIV).

În sfârșit, operele, îndeajuns de cunoscute, ale *Sfântului Simeon Noul Teolog* (t 1022) au avut o profundă influență asupra lui Cabasila.

Mai presus de toate însă, Cabasila se inspiră din atmosfera generală de pietate și devoțiune față de Mântuitorul, pietate caracteristică vieții religioase a creștinătății ortodoxe din toate vremurile, manifestată vizibil în formele oficiale ale cultului ortodox, îndeosebi în rugăciunile din *Rânduiala împărtășirii*, în unele slujbe speciale de devoțiune față de Mântuitorul, ca *Acatistul și Canonul de pocăință către Domnul nostru Iisus Hristos* (în Ceaslov), precum și în întreaga imnologie hristologică din toate cărțile noastre de cult.

BIBLIOGRAFIE

a) *Izvoare* (texte originale și traduceri):

- Nicolae Cabasila, *Ilspi TITC; ev Xpt0T<I* (torjc, (textul grecesc din col. Migne, P.G., t. CL, col. 493-726).

- W. Gass, *Die Mystik des Nikolaus Kabasilas vom Leben în Christo*, Greifswald, 1849 (reeditat de prof. Dr. M. Heinze, Leipzig, 1899).

- Nicolas Cabasilas, *La vie en Jesus-Christ*, trad. fr. par S. Broussaleux (extr. D'Irenikon), Prieure d'Amay-sur-Meuse, 1933.

- Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, trad. rom. de prof. T. Bogdogae, Sibiu, 1946.

b) *Lucrări ajutătoare* (studii și rezumate):

- Diac. Ene Braniște, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, București, 1943.

- Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieștii Liturghii*, trad. rom., cu studiu introductiv, de Diac. Ene Braniște, București, 1946.

- W. Gass, art. *Kabasilas*, în „*Realencyklopädie fur protestantische Theologie und Kirche*”, III. Aufl. hrsg. v. Dr. A. Hauck, t. IX, p. 667-669.

- G. Horn, *La vie dans le Christ, de Nicolas Cabasilas*, în „Revue d'Ascetique et de Mystique”, t. III (1922), p. 20-45.
- S. Salaville, *Brevis notitia de Nicolao Cabasila eiusque liturgico-spirituali doctrina* (Excerptum ex Ephem. Lit., an. 1936), Roma, 1937.
- Același, art. *Cabasilas*, în „Dict. de Spiritualite. Ascetique et Mystique. Doctrine et Histoire. Publie sur la direction de M. Viller, F. Cavallera, J. De Guibert, S.J., fasc. VII (Paris, 1937), col. 4-8.
- Același, *Le christocentrisme de Nic. Cabasilas*, în rev. „Echos d'Orient”, an. XXXIX (1936), p. 129-167.
- Același, *Les principes de la devotion au Sacre-Coeur dans l'Eglise Orientale; la doctrine de Nicolas Cabasilas*, în *Regnabit*, Paris, 1923, p. 298-308 (cu tendințe latinizante).
- Același, *De cultu SS. Eucharistiae in Oriente*, în *Acta primi conventus pro studiis orientalibus*, Ljubljana, 1925, p. 62-70.
- Același, *Deux manuscrits du Υ\zρ\ Tqç, ev Xpicrcu (tofc, de Nicolas Cabasilas*, în „Bulletin de la Section historique de r Academie roumaine”, t. XIV (1928), p. 67 sq.
- Nicolas Cabasilas, *Explication de la divine Liturgie*, introduction et traduction de S. Salaville, A.A., Paris-Lyon, 1943.
- M-me Lot-Borodine, *Lagrace deifiante des Sacrements d'apres Nicolas Cabasilas*, în „Revue des Sciences philosophiques et theologiques”, an. XXV (1936), p. 299-330, și an. XXVI (1937), p. 693-712.
- Aceași, *Le Coeur theandrique etson symbolisme dans l'oeuvre de Nicolas Cabasilas*, în rev. „Irenikon”, t. XIII (1936), p. 652-673.
- M-me Myra Lot-Borodine, *Un maître de la spiritualite byzantine au XLV-e siecle: Nicolas Cabasilas*, Paris, 1958, XIII, 196 p.
- Pr. prof. Ene Braniște, *Rolul Botezului, al Mirungerii și al Sfintei Euharistii în viața creștină, după Nicolae Cabasila*, în rev. „Glasul Bisericii”, an. 1956, nr. 10, p. 551-556.
- S. Balanos, *Scriitorii bizantini de la 800pînâ la 1453* (în grecește), Atena, 1951.
- M -me Lot-Borodine, *La doctrine de l'amour divin dans l'oeuvre de Nicolas Cabasilas*, în rev. „Irenikon”, 26, 1953, p. 376-389.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

- G. Wunderle, *Sakrament und Erlebnis in der liturgischen Fromigkeit des ostlichen Christentums. Unter besonderer Bezugnahme aufdem Nikolaus Kabasilas Werk iiber das Leben in Christus*, in *Liturgisches Jahrbuch* (Miinster in Westfalien), I (1951), p. 122-137.

- S. Salaville, *Quelquesprecisionspour, la biographie de Nicolas Cabasilas*, in *Actes du IX-e Congres International des Etudes byzantines a Thessalonique*, III, Athenes, 1958, p. 215-226*.

- S. Salaville, *Vues soteriologiques chez Nicolas Cabasilas*. in „Revue des Etudes byzantines" (Paris), I, 1943, p. 5-57.

CUVÂNT DE ÎNDEMN LA SPOVEDANIE*

„Mărturisitu-mi-am păcatul și greșeala mea n-am ascuns-o. Zis-am: Mărturisi-voi Domnului fărădelegea mea. Și îndată ai ridicat pedeapsa păcatului meu (Ps. XXXI, 5-6. Comp. și Ps. XXXVII, 18).

Sufletul nu-și poate lua zborul către scaunul Judecării care ne așteaptă după moarte decât după ce este ușurat de povara păcatului care apasă ca un plumb greu pe aripile lui și îl trage mereu în jos, înapoi spre temnița trupului în care stă închis. Credința aceasta este, de altfel, valabilă nu numai pentru muribunzii a căroră conștiință e încărcată cu păcate de moarte, ci și pentru orice om care păstrează în tainița sufletului său păcate nemărturisite, fie ele și dintre cele mai ușoare.

Vom înțelege mai adânc această profundă observație psihologică dacă ne gândim ce este păcatul și care sunt urmările lui pustiitoare asupra ființei noastre trupești și sufletești. Ce este păcatul? Este neascultarea de către om a legii și a poruncilor lui Dumnezeu. Dumnezeu ne-a creat pentru ca să fim fericiți, trăind în lumina poruncilor Lui, care ne sunt date spre binele și fericirea noastră. Noi suntem însă ca niște copii fără de minte. Ne spun părinții mereu să ne ferim de foc. Dar noi, atrași de lumina și de strălucirea lui, nu vedem primejdia care se ascunde sub flacăra, punem mâna și ne ardem. Ne doare și suferința, ba de multe ori ne primejduim chiar viața și nu numai pe a noastră, ci și pe a celor de sub același acoperiș cu noi, dând foc casei. Așa e și cu focul păcatului. Dumnezeu ne spune neîncetat, prin glasul Bisericii și al slujitorilor Lui: Feriți-vă de păcat! Căci el nu vă aduce decât suferință, nefericire și moarte! Și totuși, noi, ca niște copiii fără de

* *Cuvânt de îndemn la spovedanie*, în rev. „Glasul Bisericii”, XVII (1958), nr. 4, p. 320-326.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

minte, suntem uneori atrași spre mirajul amăgitor al păcatului, așa cum sunt atrași fluturașii în jurul luminii jucăușe a flăcării de la lampă, în care își ard aripioarele.

Într-adevăr, păcatul aduce după sine dezordine, durere, suferință și moarte în trupul nostru, în viața noastră, în lume, în societatea omenească, ba și în natură. Căci „printr-un om a intrat păcatul în lume, iar prin păcat moartea...” (Rom. V, 12). Păcatul, sub orice formă s-ar înfățișa el: trufie, minciună, înșelăciune, lăcomie, furt, curvie, bârfire, ucidere, și așa mai departe — este pricină și izvor de tulburare a ordinii naturale puse de Dumnezeu în lume și în firea omului, de suferință și de nefericire. El a stricat pacea și armonia, curăția și fericirea cea dintâi, în care Dumnezeu a creat pe om; el a introdus, în viața omului și în lume, dezordinea, neregula, urâciunea și stricăciunea, suferința, durerea și moartea. Păcatul este deci împotriva firii, este dușmanul cel mai neîmpăcat al liniștii și al fericirii omului. Va închipuiți cât de frumoasă și de fericită ar fi viața oamenilor dacă ar lipsi dintre noi minciuna și înșelătoria, furturile și hoțiile, bețiile și desfrânările, lăcomia și asuprirea, certurile și războaiele? Cea mai mare piedică în calea împlinirii împărăției lui Dumnezeu pe pământ nu este altceva decât păcatul, sub diferitele lui forme. Închipuiți-vă ce mari posibilități de progres și dezvoltare ar avea o societate care n-ar mai fi nevoită să zidească și să întrețină închisori pentru hoți și criminali, case de corecție și penitenciare pentru delincvenți, miliție pentru ocrotirea cetățenilor de treabă, judecători, magistrați și avocați pentru apărarea și aplicarea legilor etc. Fără păcat și urmările lui dezastruoase, lumea și viața omenească ar putea fi un paradis terestru.

Trebuie deci să fim pe deplin conștienți că păcatul, oricât de mic și de neînsemnat ar fi el, este un dușman — și anume cel mai primejdios dușman al liniștii și al fericirii noastre. Ce urmează de aici? Că păcatul ar trebui cu desăvârșire înlăturat din viața noastră. Dar este oare aceasta cu putință? Din nefericire, nu! Căci noi greșim și păcătuim adesea și mult. A fost dat omului să experimenteze în viața și în ființa lui dureroasa tragedie a luptei dintre binele pe care îl voim și răul pe care îl facem împotriva voinței noastre, luptă pe care o descrie atât de magistral Sfântul Apostol Pavel în cap. al VII-lea al epistolei sale către Romani; cunoaștem cu mintea porunca lui Dumnezeu, dar o călcăm din pornirea păcătoasă a trupului. Știm ce trebuie să facem

și totuși, firea pervertită prin păcatul protopărinților noștri ne îndeamnă să facem altfel. Vedem care este binele și adesea voim să-l facem, dar totuși facem răul pe care nu-l voim și nu-l dorim (vezi mai ales Rom., VII, 19 și 22-23. Comp. și Rom. VIII, 6-7: „Gândul trupului este moarte, iar gândul duhului viață și pace; pentru că gândul trupului este vrăjmășie lui Dumnezeu, căci nu se supune legii lui Dumnezeu, și nici nu poate”).

De aceea, precum spune Biserica într-una din rugăciunile care se citesc pentru morți, „nu este om care să fie viu și să nu greșescă”. Drama aceasta a omului, care constată generalitatea și inevitabilitatea păcatului în lume, făcea pe Sfântul Apostol Pavel să exclame: „O! Om nenorocit ce sunt! Cine mă va izbăvi de trupul morții acesteia?” (Rom. VII, 24).

Răspunsul la întrebarea tragică formulată de Sfântul Apostol Pavel îl dă un alt sfânt apostol, și anume Sfântul Ioan, evanghelistul iubirii: „De vom zice că păcat nu avem, ne amăgim pe noi înșine și adevărul nu este întru noi. Dar dacă ne mărturisim păcatele, El este credincios și drept, ca să ne ierte păcatele și să ne curățească orice nedreptate” (I Ioan I, 8-9).

Iată deci mijlocul clasic de luptă împotriva păcatului, recomandat de unul dintre cei mai iubiți și mai apropiați ucenici ai Mântuitorului, acela care la masa Cinei celei de taină își rezemase capul, ca un copil, pe pieptul ocrotitor al dumnezeiescului Său învățător. Dacă nu putem evita cu totul păcatul, alungându-l din viața noastră, apoi cel puțin avem puțința și mângâierea de a șterge urmele și rănilor lui, prin mărturisire și pocăință. Dacă nu izbutim să ne păstrăm neatinsă și nepătată haină albă a curăției dintru început căpătată prin baia botezului, avem totuși puțința de a o spăla și a o curăți din când în când de noroiul și de praful păcatului. Cum? - Cu apa lacrimilor pocăinței și ale spovedaniei.

Odată, pe când Mântuitorul trecea prin Samaria și Galileea, l-au întâmpinat într-un sat 10 leproși, care îl rugau: „Isuse Învățătorule, miluiește-ne!”. Iar Domnul le-a răspuns: „Mergeți și vă arătați preoților”. Și aceia au mers și s-au curățit (Luca XVII, 12-14). Păcatul este și el o lepră a sufletului. Pentru vindecarea lui Mântuitorul ne trimite la preoții Săi. Și dacă preoții Legii Vechi puteau, cu ajutorul lui Dumnezeu, să vindece lepră, cu atât mai mult pot să ne curățească de urmările păcatului preoții Legii celei Noi. Căci atunci când ne mărturisim păcatele în fața duhovnicului, noi le

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

mărturisim de fapt lui Dumnezeu însuși, deoarece duhovnicul le primește și acordă dezlegarea nu în numele său personal, ci în calitatea lui de trimis, reprezentant sau slujitor al lui Dumnezeu, Căruia îi slujește. De aceea, el ne și previne despre aceasta, încă de la început, atunci când îngenunchem sub epitrahil, spre a începe mărturisirea: „Iată, fiule, Hristos stă nevăzut de față, primind mărturisirea ta cea cu umilință. Deci nu te rușina nici te teme ca să ascunzi de mine vreun păcat, ci fără sfială spune toate câte ai făcut, ca să iei iertare de la Domnul nostru Iisus Hristos. Iată și sfânta Lui icoană înaintea noastră este, iar eu sunt numai un martor, ca să mărturisesc înaintea Lui toate câte-mi vei spune mie; iar de vei ascunde de mine ceva, să știi că toate păcatele îndoite le vei avea; ia seama, dar, de vreme ce ai venit la doctor, să nu te întorci nevindecat” (vezi Molitfelnicul, la Rânduiala Mărturisirii).

Că duhovnicul înaintea căruia ne mărturisim păcatele nu este decât un simplu martor al lui Dumnezeu și că Cel ce ascultă de fapt mărturisirea și dă iertarea păcatelor este Dumnezeu însuși, ne-o arată și următoarea întâmplare: Un învechit făcător de rele, după un îndelungat zbcium sufletesc, s-a hotărât să se înfățișeze înaintea unui duhovnic încercat, dintr-o mănăstire, pentru ca să se spovedească. Duhovnicul era însă înconjurat în momentul acela de ucenicii săi, și ei părinți duhovnicești mai tineri. Duhovnicul cel bătrân a vrut să-i îndepărteze, pentru a asculta spovedania penitentului, dar acesta i-a oprit și a mărturisit, fără sfială și în toată goliciunea și cruzimea lor înfiorătoare, grozavele-i fapte. Plângând, l-a rugat apoi pe duhovnic să-l primească la pocăință și să-i dea aspru canon de îndreptare. Spre mirarea ucenicilor, duhovnicul a acordat însă chiar atunci iertarea păcătosului. Nu vă mirați — a spus el apoi ucenicilor după plecarea celui pocăit —, căci voi n-ați văzut ceea ce am văzut eu: în timpul mărturisirii, îngerul lui Dumnezeu stătea de o parte și ștergea cu creionul, de pe o hârtie, păcatele scrise pe ea. Pe măsură ce păcătosul mărturisea o crimă, îngerul o ștergea de pe listă, până ce au fost șterse toate. Cum pot deci să pedepsesc eu păcatele pe care Dumnezeu însuși le-a șters și le-a iertat?

De ce ne recomandă Sfânta Biserică atât de stăruitor mărturisirea păcatelor?

Pentru că mărturisirea unui păcat este de fapt denunțarea lui, e o dovadă a voinței celui ce se mărturisește de a o rupe cu păcatul. De aceea, chiar legile

civile prevăd pedepse mai ușoare pentru vinovatul care vine și mărturisește de bunăvoie abaterea sau delictul săvârșit. Și, dimpotrivă, nedenunțarea păcatului înseamnă oarecum acceptarea și aprobarea lui. Cine tănuiește păcatul dovedește că se solidarizează cu el, că a făcut cu el un compromis sau un pact de neagresiune și că poate să ducă bună casă cu el. Un astfel de om a capitulat fără luptă în fața celui mai neîmpăcat și mai vicelan vrăjmaș al său și al fericirii sale. Omul care a făcut un păcat și nu se spovedește, este ca o gazdă sau un tănuitor de hoți și criminali: adăpostind în ființa lui păcatul, el tolerează de fapt pe furtul și ucigașul propriei sale fericiri și devine astfel nu numai pasibil de pedeapsa pe care societatea o dă hoților și ucigașilor înșiși, ci și un fel de sinucigaș inconștient. Un Sfânt Părinte bisericesc seamănă pe unii ca aceștia cu corăbierii leneși; care, atunci când apa mării pătrunde prin vreo crăpătură în corabie, se lenevesc să o scoată, iar ea, tot adunându-se mereu, îneacă și corabia și pe ei (vezi Cuvintele Sfântului Teodor Studitul, retip. de Arhim. Atanasie Dincă, Buc., 1940, p. 51).

Când suntem bolnavi alergăm la doctor și îi spunem ce ne doare, pentru ca el să găsească pricina bolii și să ne vindece, redându-ne sănătatea trupului. De ce, dar, „când sufletul nostru s-a îmbolnăvit din pricina rănilor păcatului, ne îngrijim mai puțin de sănătatea lui? N-avem oare la îndemână pe duhovnici, doctorii cei sufletești, la care trebuie să alergăm și să le spunem pricina suferinței noastre, pentru ca ei să ne dea iertare și ușurare sufletului?

Să vedem acum ce motive ne-ar împiedeca să ne spovedim?

1. Iată, de exemplu, o prejudecată sectară, care oprește pe unii să alerge la duhovnic, este aceea că spovedania ar fi un paleativ menit să consoleze conștiința celor slabi, care nu au curajul și tăria de a găsi în ei înșiși un reazim destul de puternic și suficient pentru a se opune păcatului și cărora le e teamă de pedeapsă.

Dar mărturisirea nu este deloc un semn de slăbiciune din partea noastră, cum pretind adversarii spovedaniei, ci „dimpotrivă, un semn de sănătate sufletească; este actul unui om conștient de pericolul care îl amenință, este o dovadă a voinței și a puterii lui de luptă împotriva acestui pericol. Dovadă de lașitate și de slăbiciune este tocmai nepăsarea față de păcat și de datoria de a-l denunța: este atitudinea omului care, conștient sau inconștient, își sapă singur prăpastia în care se va prăbuși, mai curând sau mai târziu, liniștea și

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

fericirea lui. Vă aduceți aminte de copilul de spartan, care a furat un pui de vulpe și, pentru ca să nu fie descoperit, l-a ascuns în sân; acesta a început să-i sfășie pieptul cu ghearele. Dar micul spartan a preferat să moară decât să se dea de gol că a furat, pentru că așa era mentalitatea și educația lumii de atunci. Ce tristă și zadarnică bravură! Ca acel copil sunt toți cei care cred că dau dovadă de eroism și tărie tăinuind păcatul, în loc să îl recunoască mărturisindu-l duhovnicului. Ei preferă adică să moară sfășiați de colții și de ghiarele păcatului ascuns în inima lor, decât să se spovedească. De aceea spune și Sfânta Scriptură: „Cel care-și ascunde păcatele sale nu va folosi” (Pildele lui Solomon XXVI, 26 și înțelepciunea lui Solomon IV, 3, în trad. rom. veche).

Așa se și explică sentimentul firesc de eliberare și de ușurare pe care îl simțim după mărturisire. Într-adevăr, cine n-a simțit că i s-a luat parei o piatră de moară de pe suflet, în momentul când s-a ridicat de sub epitrahilul duhovnicului? Căci păcatul este, cu adevărat, o greutate care apasă pe suflet, cum zice Psalmistul: „Păcatele mele au covârșit capul meu, ca o sarcină grea s-au îngreuiat peste mine” (Ps. XXXVIII, 4). Păcatul este boldul diavolului înfipt în carnea trupului nostru; atâta. Vreme cât îl ținem în noi, el este ca acel duh rău, mut și surd, care ne muncește ca pe îndrăcitul din Evanghelia (Marcu IX, 17-18). „Răutatea diavolului stricător de suflete a născocit două mijloace rele ca să chinuiască pe om - zice un mare predicator al Ortodoxiei: întâiul, să-i lege limba și să-l facă mut; să-i astupe urechile și să-l facă surd. Mut, ca să nu-și mărturisească boala păcatului lui; surd, ca să nu audă vindecarea iertării lui... Stă însă în puterea noastră să-l alungăm. Dar cum oare? - Prin mărturisire. Să nu mai fim muți, să ne dezlegăm limba, să ne mărturisim păcatul... Să nu mai fim surzi, să ne destupăm urechile și să auzim sfatul cel de suflet folositor (al duhovnicului)” (Ilie Miniati, *Didahii și predici*, traduse de Pr. D. Fecioru, Buc, 1945, p. 204-205). Iar Sfântul Ioan Scărarul spunea: „Nimic nu dă putere dracilor și gândurilor împotriva noastră, ca păcatele nemărturisite” (citat în *Carte foarte folosite de suflet*). De aici sentimentul de eliberare, de ușurare, pe care îl simțim când ne mărturisim, pentru că atunci scăpăm din cătușele robiei diavolului. Este sentimentul reîmpăcării noastre cu Dumnezeu, Care, cu harul Său, dat prin mâna preotului, ne-a iertat și ne-a reșezat în starea privilegiată de fii ai Lui.

„Privește, deci, ce ne învață Scriptura. Zice Sfântul Ioan Gură de Aur că nu trebuie să ascundem păcatul nostru înăuntru. Căci precum aceia care au înăuntru un aliment nemistuit, sau abundență de suc, sau venin ce supără greu stomacul, dacă vomită, se ușurează, așa și aceia care au păcătuit, dacă ascund și rețin în ei păcatul, sunt apăsați înăuntru și aproape se sufocă de veninul sau de sucul păcatului. Dar dacă se face el însuși acuzatorul său, când se acuză și se mărturisește, își vomită păcatul și elimină cauza bolii” (*Omilia II la Ps. XXXVI*, la Migne, P.G., t. LIX, col. 1381), Pe cât ușurează mărturisirea păcatelor, pe atât îngreunează ascunderea lor, spunea un scriitor creștin din Biserica veche (Tertulian, *Liber depoenitentia*, cap. VIII, la Migne. P.L., 1.1, col. 1364). De aceea, „mai bine este pentru om să-și mărturisească greșelile, decât să-și împietrească inima...”, precum zicea Sfântul Clement Romanul (*Epistolia Icătre Corinteni*, cap. LI, în trad. rom. de Pr. M. Pîslaru, din voi. *Scrierile Părinților Apostolici dimpreună cu Așezămintele și Canoanele Apostolice*, trad. din original de Pr. I. Mihălcescu, Econ. M. Pîslaru și Econ. G.N. Nițu, voi. I, Chișinău 1927, p. 125).

2. Ce altceva ne-ar mai putea împiedica de la spovedanie? Oare rușinea de a spune duhovnicului păcatul? - Dar rușine trebuie să ne fie atunci când făptuim păcatul, iar nu când îl mărturisim. Nu este mai rușinos să pactizăm cu păcatul și să-l tănuim? Am cunoscut mai de mult un om de ispravă, care în tinerețe contractase o boală rușinoasă, din pricina păcatului desfrânării. S-a rușinat atunci să se arate la doctori și s-a tratat cum a putut el singur, obținând o vindecare vremelnică și superficială. Dar microbul bolii rămăsese în sânge și lucra pe ascuns, încet dar sigur, ruinând pe nesimțite sănătatea omului și suindu-se la creier, de unde n-a mai putut fi scos atunci când bolnavul și-a dat seama și când, înfricoșat, a dat fuga la doctor. Dar era zadarnic, căci era prea târziu. A murit în chinuri groaznice, cu mintea rătăcită. Nu se întâmplă la fel cu cel căruia îi e rușine să-și mărturisească duhovnicului de la început păcatul? Căci chiar dacă îl ascundem oamenilor, nu-l putem ascunde lui Dumnezeu, Care vede totul. Și, precum întrebă un scriitor bisericesc, ce este de preferat: să-ți dai în vileag păcatul și să rămâi neosândit, sau să rămâi nevădit, dar osândit? Te rușinezi de ochii și de urechile preotului? Dar, precum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, cine se rușinează să-și arate acum păcatele înaintea preotului, va fi rușinat la

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Judecata de apoi în fața lumii întregi, sau, cum spune Fericitul Augustin: Tot ceea ce ascunde omul, va da pe față Dumnezeu, iar tot ceea ce dă pe față omul, ascunde Dumnezeu.

3. Pe alții îi depărtează de spovedanie un fel de mândrie sau teamă de a nu-și strica buna părere de care ei se bucură în ochii duhovnicului. Dar nu trebuie să ne temem mai mult de urmările nenorocite ale păcatului în viața aceasta și de pedeapsa lui Dumnezeu în cealaltă? „Crezi că dacă nu-ți vei spune tu însuși că ești păcătos, n-o să te părăscă diavolul? Ia-o tu înainte și lasă-l fără slujbă, căci treaba lui e să părăscă. Atunci, de nu-l preîntâmpini, nu-ți spui păcatul, nu te cureți de greșală, când știi bine că vei da de un pârător care nu știe să-și ție gura. Ai păcătuit? - Intră în biserică și spune lui Dumnezeu: Am păcătuit!... Spune tu întâi păcatele tale, ca să te dezvinovățești, ne învață Isaia (XLIII, 26); spune-ți păcatul, ca să ți-l șterg... Avem în Sf. Scriptură pildă despre un om care și-a mărturisit păcatul și Dumnezeu i l-a șters și despre un altul care nu și-a mărturisit păcatul și nu i s-a șters. Cel care și-a mărturisit păcatul este David; el mărturisește înaintea proorocului Natan, dar acesta îi spune: Și Domnul ți-a iertat greșeala ta (II Samuil XII, 1-13). Celălalt, care nu și-a mărturisit păcatul, este ucigașul de frate, Cain, care și-a primit osânda de la Dumnezeu, în cuvinte foarte aspre pentru un muritor: „în gemete și în tremur îți vei duce viața pe pământ...” (Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia a doua despre pocăință*, în trad. rom. de Șt. Bezdechi, *Predici despre pocăință*, Sibiu, 1938, p. 12-13).

Trăia de demult un episcop apusean, numit Potamie; înaintat în vârstă, el ajunsese pildă și model neîntrecut de înfrânare și de înțelepciune în sfătuirea și îndreptarea celor căzuți în păcate trupești. I-a fost dat însă chiar și lui să cadă în păcat; dar a hotărât să se mărturisească în public. A așteptat până ce s-a întrunit un mare sobor de episcopi, preoți, monahi și învățători ai Bisericii; soborul trebuia să fie prezidat de însuși Potamie. Înainte de a se sui pe scaunul de președinte, a simțit însă cum au început să se lupte în sufletul lui două stări sufletești potrivnice: pe de o parte zdrobirea inimii și voința de a-și mărturisi păcatul, pe de alta rușinea și teama de ce vor spune membrii soborului.

— Pentru ce întârzii, Potamie, să faci ceea ce ai hotărât? îi spunea rațiunea și voința.

- Ce ai de gând să faci, Potamie?, îi spunea pe de altă parte rușinea. Nu ți-e rușine de oameni?

- Dar de ce nu te-ai rușinat când ai făcut păcatul?, îi spunea conștiința.

- Adu-ți aminte că ești arhiereu și că vei face în lume un mare scandal, îl spunea rușinea.

- Dar tocmai fiindcă ești arhiereu, trebuie să dai lumii o mare pildă, răspundea conștiința.

- Grăbește-te, nu pierde timpul! Hotărăște-te odată!, îi spuneau în același timp și conștiința și rușinea, care se luptau în sufletul lui zbuciumat.

Și, din fericire, a biruit conștiința și voința de îndreptare. S-a sculat Potamie de pe tronul lui și, stând în mijlocul soborului, a mărturisit în auzul tuturor păcatul său. S-au minunat și s-au spăimântat atunci cei ce i-au auzit mărturisirea, dar s-au bucurat și au prăznuit îngerii din ceruri, pentru mărturisirea lui, care i-a spălat păcatul (comp. Ilie Miniati, *Didahii și predici*, trad. rom. cit., p. 80-81).

Iată cum a știut să biruiască rușinea acest mare arhiereu. Cu atât mai ușor ne va fi nouă să înfrângem această rușine în fața duhovnicului, căci noi nu avem nici situația lui Potamie și nici nu suntem obligați să ne mărturisim în public, cum a făcut-o el, ci doar înaintea duhovnicului, care nu va spune niciodată și nimănui păcatele pe care i le mărturisim, căci el e obligat să țină secretul spovedaniei.

4. În sfârșit, alții nu socotesc de trebuință să se spovedească, pentru că, după părerea lor, n-au făcut păcate mari. Te socotești oare fără păcat sau crezi că păcatele mici sunt fără însemnătate și nu trebuiesc mărturisite? Dar nu uita că, precum spune poetul,

Picurii, cu strop de strop,

Fac al mărilor potop... (G. Coșbuc, *Gazel*), și că suma lucrurilor mici face lucrurile mari. O picătură azi, una mâine, alta poimâine, așa se murdărește pe nesimțite o haină albă, până când ajunge cu timpul neagră de tot, dacă n-o spălăm des. Așa și cu sufletul nostru: dacă nu ne sinchisim azi de o mică greșală, nu ne vom îngriji nici mâine de alta mai mare, apoi poimâine de alta și mai mare, și așa mai departe. Așa ajungem cu timpul să fim insensibili la păcat; ni se tocește simțul și conștiința păcatului, ceea ce e tot atât de grav pentru viața noastră sufletească pe cât e de gravă și de

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

alarmantă pentru sănătatea trupului starea de amortire și de toropeală în care cad cei înghețați, înainte de a muri în zăpadă sau în ger.

Dar mărturisirea are nu numai efect curativ, ci și preventiv. Ea nu ne aduce adică numai iertarea păcatelor săvârșite, ci ne și ajută să ne ferim de altele noi. Un musafir nepoftit, pe care îl dai afară din casă, nu va mai veni bucuros a doua oară să bată la ușa ta. Tot așa și păcatul mărturisit nu te va supăra mai târziu atât de tare și de des ca mai înainte de mărturisire.

*

Doi copii s-au sfătuit odată să facă amândoi o năzdrăvanie în același timp, dar fiecare la el acasă. Și unul și altul au aprins câte un foc în șură, ca să se joace, neștiuți de părinții lor. Unul însă, obișnuit să spună părinților săi tot ce făcea, a dat fuga și a spus îndată tatălui său isprava făcută; acesta a alergat și a stins la vreme focul, înlăturând astfel o mare nenorocire, iar micul delictent s-a ales doar cu câteva lovituri de băț drept pedeapsă. Celălalt copil însă, mândru și ascuns din fire, n-a spus nimănui nimic. Casa și gospodăria părinților au fost arse, copilul însuși și părinții au fost atinși de flăcări și au rămas pe drumuri.

Pe care din cei doi copii vreți să-i imitați? Dacă faceți ca cel dintâi și vă mărturisiți lui Dumnezeu, prin duhovnic, micile voastre greșeli și păcate, veți suferi cel mult o ușoară certare sau pedeapsă (epitimie) de la părintele vostru sufletesc, dar veți evita nenorociri mai mari, pe care urmările păcatelor le-ar putea abate asupra voastră. Dacă, dimpotrivă, veți face ca cel de-al doilea copil, veți atrage asupra voastră înșivă urmările nefaste ale păcatului, care urătesc și îndurerează nu numai propria voastră viață, dar nefericesc și pe a celor din jurul vostru.

Alegeți, deci... Iar dacă v-ați hotărât pentru denunțarea păcatului, mărturisirea trebuie făcută la timp: cât mai repede după făptuirea păcatului. Când ai un ghimpe în picior, dacă îl smulgi la timp, te vindeci, repede și ușor de durerea pe care ți-a pricinuit-o. Dar dacă îl lași și continui să mergi cu el în picior, el coace, piciorul se va umfla și se va cangrena și mai târziu va fi nevoie de operație dureroasă, dacă nu ni se va întâmpla și mai rău. Tot așa și cu păcatul mărturisit la timp: am tăiat răul din rădăcină și păcatul n-are când să-și mai facă efectele funeste. Dar dacă îl ținem în noi și amânăm la infinit mărturisirea, păcatul se încuibează în suflet; el va atrage

după sine și altul, și altul, va coace și va cangrena sufletul, pricinuindu-i dureri și nenorociri din ce în ce mai mari. Deci, cu cât mai repede, cu atât mai bine. Dar Biserica a rânduit și timpuri anumite din cursul anului, când grija pentru suflet trebuie să treacă pe primul plan al preocupărilor noastre. Cel dintâi și cel mai nimerit este timpul acesta al Postului Sfințelor Paști, timp de post, de pocăință, de plângere pentru păcatele noastre și de durere pentru patimile îndurate de Cel răstignit pentru mântuirea noastră. Este vremea despre care sfântul prooroc Isaia spunea: „Spălați-vă și vă curățiți; scoateți vicleșugurile din inimile voastre... Veniți să ne arătăm Lui... Și de vor fi păcatele voastre ca mohorâciunea, ca zăpada le va albi și de vor fi roși ca purpura, ca lâna le va albi”, zice Domnul Atotțiitorul (Isaia I, 16-19). Să nu pierdem acest prilej de curățire și de aerisire a sufletelor, ci să cădem înaintea duhovnicilor noștri. Iar ca să aibă valoare, mărturisirea trebuie să fie completă, precum spune Sfântul Vasile cel Mare: duhovnicul nu iartă decât ceea ce cunoaște prin mărturisire, rămânând lui Dumnezeu judecata pentru ceea ce rămâne ascuns sau nemărturisit (vezi Canonul 10).

Mărturisirea trebuie apoi făcută cu zdrobire de inimă, cu sinceră și adâncă părere de rău pentru păcatele săvârșite și însoțită de hotărârea fermă și nestrămutată de a nu mai greși. Altfel, fără pocăință și dorință de îndreptare, mărturisirea este o curată flecăreală sau vorbărie zadarnică, precum zice un mare predicator ortodox (Ilie Miniati, *op. și trad, rom. cit.*, p. 83).

În sfârșit, mărturisirea trebuie urmată de îndeplinirea epitimiei sau a canonului dat de duhovnic și de repararea stricăciunilor sau a pagubelor și nedreptăților făcute altora prin greșelile noastre.

Numai așa poate fi mărturisirea o condiție și o cale adevărată a desăvârșirii creștine, un mijloc de progres al vieții religioase și duhovnicești.

Feriți-vă cât puteți mai mult de păcat! Nu vă lăsați înșelați de chemările viclene și amăgitoare ale dulceții greșelilor și deșertăciunilor, care pustiesc și nefericesc viața noastră aici pe pământ și ne agonisesc pedeapsă și suferință veșnică în cealaltă viață. Dacă totuși săgețile satanei s-au înfipt în trupul și în sufletul vostru, nu le lăsați să rămână în răni, ci smulgeți-le cu tărie își aruncați-le departe de voi, prin spovedanie, prin căință sinceră și prin hotărârea voastră de a nu mai păcătui.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Nu uitați cuvintele Mântuitorului: „Luminătorul trupului este ochiul. Deci, de va fi ochiul tău curat, tot trupul tău va fi luminat; dar de va fi ochiul tău rău, tot trupul tău va fi întunecat...” (Mat. VI, 22-23). Sufletul nostru este fereastra casei ființei noastre. Pe geamul acestei ferestre se depune, adesea fără voia noastră, praf, fum și murdărie; dacă îl vom lăsa așa, atunci cu vremea, el se va întuneca cu totul și lumina nu va mai pătrunde printr-însul. Iar în casa în care nu mai pătrunde lumina soarelui, se încuibează sămânța bolii și a morții. Dar de vom spăla regulat acest geam, lumina va pătrunde mereu prin el și, odată cu ea, sănătatea și fericirea. Să spălăm deci cât mai des fereastra sufletelor noastre cu apa pocăinței, a părerii de rău și a lacrimilor pentru păcatele săvârșite, alungându-le prin mărturisire. Prin ea ne curățim și ne aerisim sufletul, iar prin aceasta vom menține neîntreruptă legătura cu lumina soarelui nostru dumnezeiesc și, odată cu ea, sănătatea morală și fericirea ființei noastre trupești și sufletești.

Alergați deci la duhovnic ori de câte ori vă simțiți sufletul împovărat de greutatea păcatului; deschideți-vă sufletul față de el, cu aceeași încredere cu care arătați doctorului rănile și metehnele trupului vostru. Tăinuind păcatul, ocrotiți la sânul vostru pe dușmanul propriei voastre fericiri, pe șarpele care a ademenit pe protopărinții noștri și care vă va mușca, infiltrându-vă în trup otrava-i aducătoare de boală și de moarte; mărturisindu-vă păcatele contribuiți la lupta necurmată pentru înlăturarea lui și a efectelor lui pustiitoare, asigurându-vă astfel propria voastră liniște, sănătate și fericire, atât aici, cât și dincolo. „Fericit este cel ce cunoaște calea mărturisirii și fericit este cel ce, la capătul acestei căi, printre brazii dătători de ozon duhovnicesc, găsește totdeauna pe sfântul lui sihastru, pe integralul lui magistrat sufletesc, așezat acolo de înțelepciunea și de iubirea de oameni a întemeietorului Bisericii creștine... Ferice de sufletul creștin, dornic și plin de grijă, care a căutat până ce a găsit pe vrednicul duhovnic, pe omul de înaltă și evanghelică încredere, înaintea căruia să poată să se înfățișeze, nesfielnic și nud, ca un copil nevinovat înaintea mamei sale! El este la fel cu neguțătorul de mărgăritare, despre care ne vorbește Sfânta Evanghelie, care, aflând un mărgăritar de mult preț, s-a dus, a vândut toate câte avea și a cumpărat acest mărgăritar” (Gala Galaction, în romanul *Roxana*).

XI

LITURGICĂ COMPARATĂ

LITURGIILE ROMANO-CATOLICE ÎN COMPARAȚIE CU CELE ORTODOXE*

1. Liturghiile catolice. Noțiuni sumare despre originea și istoria lor

Atât la Roma, cât și în celelalte părți ale Apusului creștin a fost la început în întrebuințare ritul primitiv, uniform, al Liturghiei oficiate în întreaga Biserică creștină. Dar foarte curând Roma s-a izolat de restul creștinătății antice din punct de vedere liturgic, creându-și o Liturghie aparte, de origine foarte obscură, deosebită de toate celelalte derivații ale ritului liturgic primitiv.

Începând cel puțin din sec. V-lea, avem în Apus două Liturghii diferite: cea întrebuințată la Roma — din care s-a dezvoltat *ritul roman* — și cea din restul Italiei de azi, care a dat naștere *ritului* numit *galican*. De fapt, denumirea *de rit galican* propriu-zis se dă ritului liturgic dezvoltat la început numai în Galia (Sudul Franței de azi) și răspândit apoi, prin sec. V-VI, în Bretania (Nordul Franței), Irlanda și Anglia, în diferite variante. În înțeles mai larg, sub denumirea aceasta se indică toate Liturghiile localizate în centrele mai importante ale Bisericii Apusene vechi, afară de Roma, adică: Italia sudică și nordică, Galia, Spania și chiar Africa.

În ceea ce privește *originea Liturghiei de rit galican*, părerile sunt împărțite. E însă sigur că acest rit derivă direct din Liturghia orientală, adică reprezintă dezvoltarea locală a ritului liturgic primitiv și universal, adus în Galia de către primii misionari veniți din Răsărit. Ritul galican a fost înlocuit treptat de către cel roman, precum vom vedea îndată mai pe larg. Cel mai îndelung s-a menținut în Spania. El mai supraviețuiește azi numai

* *Liturghiile romano-catolice în comparație cu cele ortodoxe*, în rev. „Ortodoxia”, IX (1957), nr. 1, p. 119-138.

în două orașe: Milano (nordul Italiei) și Toledo (în Spania). În Milano se întrebuițează *Liturghia numită ambroziană sau a Sfântului Ambrozie* (cel mai important ierarh al acestui oraș), iar la Toledo *liturghia numită mozarabă* (adică întrebuițată de creștinii de limbă arabă, aflați odinioară sub dominația califului de Cordova); aceasta din urmă se mai numește și *gotokispanică* sau *isidoriană*, pentru că e pusă de obicei sub numele Sfântului Isidor de Sevilla (t 636), cel mai ilustru dintre părinții bisericești ai Spaniei. Amândouă aceste Liturghii reprezintă resturi romanizate ale vechiului rit galican; ele poartă urmele adânci ale unor influențe de origine orientală, precum și ale influenței Romei, provenite din perioada sforțărilor de supremație ale ritului roman.

Cât privește Liturghia ritului roman, cunoscută sub numele de *missa (la messe)*, ea se deosebește, prin particularitățile sale, de Liturghiile tuturor celorlalte rituri liturgice creștine, fiind în general mult mai îndepărtată de tipul primitiv uniform al Liturghiei creștine din primele trei veacuri. Data când începe izolarea Romei din ecumenicitatea liturgică a Bisericii nu e sigură. Unii cred că modificarea fizionomiei Liturghiei romane ar fi opera papei Damasus (366-384), pe când alții o atribuie papei Ghelasie I (492-496). E sigur însă că modificarea aceasta s-a făcut în etape, fiind accentuată prin revizuirea în stil mare, făcută la sfârșitul veacului al șaselea, de către Sfântul Grigore cel Mare (t 604), și apoi continuată de papii și sinoadele apusene de mai târziu.

Cu toate că, precum am spus, Roma s-a găsit de la o vreme izolată de restul Apusului creștin din punct de vedere liturgic, totuși episcopii Romei au făcut sforțări, încă de la începutul sec. V, de a impune Liturghia lor celorlalte Biserici din restul Italiei și ale Apusului creștin, ceea ce se vede dintr-o scrisoare a papei Inocențiu I către episcopul Decentius din Eugubium pe la anul 416¹. Totuși, încercările lor au rămas încă multă vreme fără succes. Acțiunea de înlocuire forțată a Liturghiei galicane prin cea de rit roman s-a intensificat în sec. VI-VII și a culminat în sec. VIII, când alianța politică dintre papi și regii carolingieni ai Franței a înlesnit înlăturarea completă a Liturghiei galicane. Îndeosebi Pepin cel Scurt și fiul său Carol cel Mare au impus de-a dreptul ritul roman în imperiul lor; cel din urmă a silit sinodul

¹*Epist. XXV*, la Migne, P.L. XX, col. 551-561.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

de la Aquisgranum (Aix la Chapelle, 802) să ia măsuri constrângătoare în acest sens, împotriva preoților care s-ar fi opus. Prin astfel de măsuri, precum și prin misionarii romani, care au creștinat popoarele din imperiul lui Carol cel Mare, până prin *sec.* XI-XII, Roma și-a impus treptat Liturghia sa în tot Apusul (afară de orașele Milano și Toledo), nu fără opoziție și concesiuni; Liturghia romană însăși a primit și ea multe influențe din partea celei galicane.

În Evul Mediu s-au format însă diferite tipuri localizate ale acestei Liturghii, având fiecare unele caractere specifice, fără prea mare importanță. Astfel de Liturghii proprii sau particulare aveau unele dioceze mai depărtate de Roma, ca Lion, Paris, Treves, York, Salisbury (*usus Sarum*) ș.a., precum și unele din ordinele călugărești, ca dominicanii, franciscanii, cartusienii (*Ies Chartreux*) ș.a. Unele din aceste Liturghii, pe lângă elementele locale sau regionale, au suferit și unele influențe din partea Liturghiei de rit galican, ba chiar și din partea Liturghiilor răsăritene. Cu toate că au fost considerate uneori ca reprezentând *rituri liturgice* deosebite **de Cel roman, de IIIU SUIU** de fapt decât variante locale ale acestuia, așa cum sunt dialectele aceleiași limbi. De altfel, multe din ele au ieșit din întrebuințare.

Am putea spune deci că în întreaga lume catolică se întrebuințează astăzi o singură Liturghie: Liturghia de rit roman, sau *Missa* catolică; există deci în această privință o rigidă și absolută uniformitate în Biserica papală. Puținele excepții, care reprezintă resturi ale altor rituri liturgice apusene vechi (ca de ex. Liturghia milaneză sau ambroziană și cea mozarabă), precum și cele care constituie variante locale mai noi ale ritului roman (ca de ex. Liturghia lioneză, Liturghiile celtice întrebuințate în insulele britanice cu populații de origine și limbă celtică, Liturghiile așa-numite neo-galicane, întrebuințate în diferitele părți ale Franței catolice de azi și Liturghiile diferitelor ordine călugărești), se deosebesc prea puțin de missa comună, pentru ca să merite calificativul de Liturghii aparte sau de rituri liturgice independente.

Cât privește *Ortodoxia*, se știe că în toate Bisericile sau regiunile ei, fără nici o excepție, se întrebuințează de mult cele trei Liturghii: a Sfântului Ioan Gură de Aur, a Sfântului Vasile cel Mare și a Darurilor mai înainte sfințite (atribuită Sfântului Grigore Dialogul). Lăsând la o parte pe cea de a treia, care are o rânduială deosebită și se întrebuințează numai într-o anumită perioadă a anului bisericesc (Postul Paștelui), primele două Liturghii sunt

prea puțin deosebite între ele; amândouă sunt derivate din vechea Liturghie a Sfântului Iacov, venită din Antiohia, dar cu rădăcinile în prima Liturghie creștină oficiată la Ierusalim de către Sfinții Apostoli.

Atât Liturghia romană, cât și cele ortodoxe derivă indirect din Liturghia originară a creștinătății, care se săvârșea la Ierusalim în epoca Sfinților Apostoli și pe care aceștia au răspândit-o în toată lumea creștină odată cu cuvântul Evangheliei; obârșia comună a acestor Liturghii face ca între ele să existe destule asemănări, înrudiri și puncte de contact. Dar în forma lor de astăzi, evoluată sub influența unor factori destul de diferiți, ele prezintă și deosebiri, destul de multe și de mari, care fac uneori ca unitatea și descendența lor comună să fie greu de sesizat. Deosebirile privesc atât forma sau structura externă a acestor Liturghii, cât și doctrina teologică sau concepția care stă la baza acesteia. Ele izvorăsc de fapt din deosebirile mai adânci, de rasă, fire și mentalitate, care separă pe greci (bizantini) de latini (apuseni) și care au dus la interpretări diferite ale creștinismului, reflectându-se atât în doctrina, organizația și disciplina celor două mari confesiuni creștine (Ortodoxia și Catolicismul), cât și în viața religioasă și în cultul lor liturgic.

În cele ce urmează ne vom strădui să scoatem la iveală atât *asemănările cât și deosebirile dintre Liturghiile catolice și cele ortodoxe*, pentru a desprinde din ele anumite concluzii. Dar înainte de a descrie rânduială (ritualul) missei romano-catolice, este necesar să amintim unele noțiuni preliminare, care ne vor ajuta să înțelegem mai bine fizionomia specifică a acestei Liturghii.

2. **Limba liturgică în cultul romano-catolic**

Cea dintâi deosebire, de ordin formal sau extern, care trebuie remarcată între Liturghiile catolice, de o parte, și cele ortodoxe, de alta, provine din limbile în care se oficiază aceste Liturghii.

În Răsărit sunt întrebuițate, în săvârșirea cultului, mai multe limbi, vechi și noi. Astfel, la greci (atât cei din Elada, cât și cei din cuprinsul Patriarhiilor de Constantinopol, Antiohia, Alexandria și Ierusalim) se menține în întrebuițare cea mai veche limbă liturgică creștină, adică limba greacă veche, și anume greaca comună sau universală: *ff* KOIVÍ âiâXeicroc., în stadiul

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

ei de evoluție din epoca formării Liturghiilor bizantine, adică sec. IV-V², cu toate că greaca modernă, vorbită azi de poporul grec - și mai ales greaca populară, n. ὀρθόδοξοι -, a evoluat și se deosebește mult de cea liturgică. La arabi (sirienii ortodocși sau melkiți) s-a întrebuițat la început limba siriacă veche sau bisericească, în care Liturghia a fost tradusă încă dinainte de sec. IV și care a fost înlocuită, prin sec. XVII, cu limba vie a poporului (limba arabă). La georgieni (iviri sau gruzini) se întrebuițează limba georgiană, probabil încă din sec. V sau VI. În Bisericile popoarelor ortodoxe de limbă slavă (ruși, bulgari, sârbi, ruteni și ucraineni etc.) se întrebuițează limba paleoslavă (limba slavă veche, slava bisericească sau slava comună), adică limba pe care o vorbeau popoarele slave din sudul Dunării, aproximativ prin sec. IX-X și care a fost întrebuițată și în Biserica noastră, de prin sec. X-XI până prin sec. XVII-XVIII, când a fost înlocuită cu cea românească, în Bisericile ortodoxe autocefale mai mici, ca cea din Albania, precum și în cele din țările cu majoritate confesională catolică sau protestantă (Finlanda, Polonia, Cehoslovacia, Estonia), se întrebuițează, ca și la noi, limbile naționale ale popoarelor respective, vorbite azi.

Această varietate a limbilor liturgice întrebuițate în cultul diferitelor popoare ortodoxe aparținând toate ritului liturgic bizantin constituie una dintre trăsăturile care deosebesc cel mai mult, în practica, Liturghiile ortodoxe de cele apusene.

În cultul Bisericii Romano-Catolice se întrebuițează până astăzi, la toate popoarele, o singură limbă pentru săvârșirea întregului serviciu divin, deci și a Liturghiei: limba latină, care de multă vreme e o limbă moartă, neînțeleasă de popor. La început, Liturghia s-a oficiat la Roma, ca și în Răsărit, în grecește. Latina a început a fi întrebuițată ca limbă liturgică abia din sec. IV înainte, dar traducerea întregii Liturghii în latinește nu s-a făcut dintr-odată, ci treptat, în decurs de cel puțin două secole, unele expresii și formule rămânând chiar până azi grecești, dar transcrise cu litere latine (ca de ex. *Kyrie eleison*, adică: Doamne, miluiește). Geniul specific al limbii latine a afectat profund însuși fondul sau stilul ritului roman, dând Litur-

² Vezi S. Antoniadis, *Place de la Liturgie dans la tradition des lettres grecques*, Leiden, 1939, passim.

ghiei catolice un aspect, în aparență, cu totul deosebit (cel puțin auditiv de acela al Liturgiilor ortodoxe, deși - precum vom vedea - între aceste Liturghii nu există deosebiri așa de mari pe cât se pare la prima vedere. Latină este o limbă sobră, austeră, în contrast cu exuberanța retorică a limbii grecești. Traducerea latină a redus în chip firesc frazele complicate și lungi din originalul grecesc. Caracterul sobru și auster al limbii latine s-a transmis astfel Missei romane înseși, ceea ce face pe unii liturghiști apuseni să creadă că schimbarea limbii de cult a fost chiar una dintre cauzele și formele principale ale modificărilor introduse în rânduiala acestei Liturghii.

Păstrarea cu exclusivitate a limbii latine în cultul Bisericii Romano-Catolice este și ea consecința mai îndepărtată a concepției catolice despre rolul credincioșilor de rând în sânul Bisericii. La catolici, în Biserică și în viața religioasă, rolul de căpetenie îl joacă ierarhia sau magisteriul Bisericii, între membrii ierarhiei sau clerului și credincioșii laici există o profundă deosebire: cei dintâi sunt conducători și învățători, ceilalți trebuie să se supună și să asculte. Existența celor dintâi nu e condiționată de a celorlalți; după aforismul unui teolog catolic, chiar dacă întregul univers creștin ar dispărea și ar rămâne numai papa, Biserica ar continua să existe. Credincioșii mireni nu au nevoie să înțeleagă Liturghia și de aceea, de fapt, nici nu participă la ea, ci doar asistă în chip pasiv; numai magisteriul Bisericii are dreptul să le-o traducă și să le-o explice, după cum tot el are singur dreptul de a explica și Sfânta Scriptură. Așa se și explică mulțimea de traduceri ale formularului (textului) Liturghiei catolice în diferitele limbi vii, vorbite azi de popoarele catolice (germană, franceză, engleză, spaniolă, neerlandeză etc), pentru uzul particular al credincioșilor; făcute cu scopul de a înlesni credincioșilor laici înțelegerea textului liturgic, acestea sunt promovate îndeosebi de reprezentanții aceluși mare curent cunoscut îndeobște sub numele de *mișcarea liturgică* (mouvement liturgique, liturgische Bewegung), care urmărește să învieze și să intensifice viața religioasă din Biserica Apuseană, prin participarea activă a credincioșilor la cult.

În Ortodoxie însă, poporul face parte integrantă din Biserică și e indisolubil legat de cler. Mai ales în acele Biserici ortodoxe în care se întrebuintează în cult limba vie a poporului, cum este de ex. în Biserica noastră, credincioșii au posibilitatea să ia parte activă la Liturghie, să o înțeleagă și să o frecventeze

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

cu interes și dragoste. Dar chiar la acele popoare ortodoxe care întrebuințează încă în cult limbi vechi, deosebite de cele vorbite azi în graiul zilnic (greaca veche la greci și paleoslava la popoarele de origine slavă), situația este cu mult mai bună, din acest punct de vedere, în comparație cu cea din Biserica Romano-Catolică, întrucât aceste limbi vechi sunt mult mai apropiate de limbile noi, născute din ele și vorbite azi de popoarele respective, decât este limba latină față de limbile vii ale popoarelor catolice. Mai mult înțelege adică un grec de azi, chiar mai puțin cult, din Liturghia săvârșită în greaca veche sau un credincios rus din Liturghia oficiată în limba paleoslava, decât un catolic german, de ex., care asistă la missa oficiată în latinește.

2. Pentru a înțelege mai bine cele ce vom spune mai departe, e necesar să semnalăm de la început o deosebire de principiu, dintre catolici și ortodocși, în ceea ce privește natura și rostul Sfintei Liturghii în viața religioasă. Păstrând cu fidelitate funcția inițială de *lucrare publică* sau obștească, pe care o implică însuși sensul etimologic al cuvântului de *Liturghie* (XEÏTOV epyov), Biserica Ortodoxă nu săvârșește Liturghia decât în prezența și cu participarea poporului, oricât ar fi ea de redusă, nu numai în zilele de sărbătoare, *CA* chiar în cele de lucru (de ex. sâmbătă); de aceea rânduiala Liturghiei ortodoxe rămâne neschimbată în toate ocaziile sau zilele în care se săvârșește și indiferent de gradul de importanță al zilei liturgice, de numărul slujitorilor care o oficiază, sau de numărul credincioșilor care iau parte la ea. Pot fi mici diferențe de la Liturghie la Liturghie numai în ceea ce privește gradul de fast sau solemnitate, adică forma de prezentare, de cadru și aparat extern (ca de ex., între Liturghia săvârșită de un singur preot într-o modestă bisericuță de țară și cea săvârșită de arhieru cu sobor într-o catedrală măreață), dar esența și rânduiala Liturghiei rămâne una și aceeași și într-un caz și într-altul, ea fiind o slujbă făcută pentru credincioși și în prezența sau cu participarea lor, mai mult sau mai puțin activă.

Biserica Ortodoxă nu cunoaște deci și nu practică distincția pe care o face Biserica Romano-Catolică între *missa solemnă* (la messe solennelle) și *marea missă* (*Grand'Messe*), adică Liturghia adevărată (completă), de o parte, și *missa privată* (la messe basse, lue), adică missa citită, fără cântări, de alta. Intre acestea există nu numai deosebiri de aparență externă (fast, solemn-

tate), ci chiar de ritual sau rânduială. Cea dintâi se oficiază în sărbători, în prezența credincioșilor, de către preot ajutat de un diacon, un subdiacon și patru clerici inferiori: un purtător de cădelniță, doi acoliți și un ceremoniar; *missa privată* (Liturghia particulară) e o prescurtare sau simplificare a Liturghiei complete și poate fi oficiată ca un simplu exercițiu de pietate, de către preot singur, fără prezența sau participarea credincioșilor. În acest caz, preotul îndeplinește și rolul ministranților (clericilor inferiori ajutători) sau e ajutat cel mult de un singur ministrant (corespunzător cântărețului sau paracliserului de la noi).

Așa s-a ajuns în catolicism la practica săvârșirii zilnice a Liturghiei (*missa quotidiana*) în bisericile de enorie, ceea ce la ortodocși nu se întâmpla decât în mănăstiri și în catedralele chiriarhale care fac slujbă după Tipicul mănăstiresc, în practica romano-catolică există, de altfel, și alte forme ale Missei unice:

a) *Missa solitaria*, la care nu asistă nimeni (interzisă încă din vechime);

b) *Missa sicca* (la messe seche), care constă în recitarea rugăciunilor din formularul missei, fără partea ei esențială (ofertoriul, consacrarea Darurilor și împărțășirea);

c) *Missa cântată* (la messe chantee), atunci când preotul, neavând la îndemâna diacon și subdiacon, cânta singur toată missa, ajutat de unul sau doi ministranți;

d) *Missapontificalis* (la messe pontificale), săvârșită de un episcop în dioceza sa în zilele de sărbătoare, ajutat de un preot, trei diaconi, un subdiacon și un număr suficient de clerici inferiori, care să poarte insignele pontificale. La această Liturghie se aprind pe altar șapte luminări, la cea solemnă șase, la cea cântată patru, iar la cea privată două.

3. Rânduială Missei romano-catolice privită comparativ cu rânduială Liturghiei ortodoxe

Ca să se poată vedea mai bine identitatea de plan general, de structură și de concepție, dar și deosebirile de amănunt dintre Liturghiile catolice și cele ortodoxe, vom descrie mai departe, pe scurt, rânduială Liturghiei catolice principale (*missa*), sezisând mai ales analogiile, asemănările și elementele comune cu Liturghiile ortodoxe, a cărora rânduială ne este cunoscută; în

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

descrierea noastră vom avea în vedere missa romană normală și completă, adică Marea Missă (Grand' Messe), care se săvârșește în zilele de sărbătoare, iar din când în când ne vom referi și la celelalte Liturghii locale și speciale, de care am pomenit și care mai sunt astăzi în folosința unei infime minorități a lumii catolice (Liturghia ambroziană sau milaneză, Liturghia mozarabă sau spaniolă și Liturghiile diferitelor ordine călugărești).

În linii generale, cadrul, planul și esența Missei romano-catolice sunt aceleași ca și ale Liturghiei ortodoxe. Și în rânduiala Missei, ca și în rânduiala Liturghiilor răsăritene în general, se poate distinge clar vechea împărțire în cele două părți constitutive ale Liturghiei creștine primare: Liturghia catehumenilor (cunoscută în limbajul catolic sub titlul de *Avant-Messe*) și Liturghia credincioșilor. Identitatea de origine și de concepție dintre Liturghiile celor două rituri (cel bizantin și cel roman) e vizibilă mai ales în partea lor centrală și esențială, adică rugăciunea Sfintei Jertfe, cunoscută pentru cele răsăritene sub denumirea de *anafora* (înălțare, jertfa), pentru cele apusene sub termenul de *Canon Missae*.

Missa romană nu are o *proscomidic*, ca în ritul bizantin. Pregătirea Darurilor sau a materiei pentru jertfa liturgică se face în cursul Liturghiei însăși. Un ritual al pregătirii Darurilor sau un fel de Proscomidie sumară s-a introdus, prin influența Liturghiilor bizantine, numai în Liturghiile speciale ale dominicanilor și cartusienilor, precum și în părțile Lionului, dar aici numai la Liturghiile solemne.

Pregătirea pentru Liturghie se face în sacristie (cămăruță lângă altar, în care se păstrează odoarele bisericești, corespunzătoare diaconului sau schefofilachiului vechilor biserici creștine); aici preotul citește psalmii: 83, 84, 85, 115 și 120, precum și o lungă rugăciune atribuită Sfântului Ambrozie, toate acestea alcătuind capitolul numit în Missale romanum (Liturghierul catolic) *Preparatio ad Missam* și corespunzând Rugăciunilor pregătitoare din *Rânduiala împărțirii*, pe care le citesc preoții noștri înainte de a intra în Liturghie. Tot aici preotul (sau diaconul, dacă este) pregătește vasele și acoperămintele liturgice, ducându-le pe masa altarului, la începutul Liturghiei. În sacristie preotul își spală mâinile, își îmbracă veșmintele, zicând, ca și la noi, formule speciale la fiecare. Duminica, înainte de a începe Liturghia, preotul face sfințirea apei, în sacristie și, după ce cântă în fața altarului *Asper-*

ges me („Stropi-mă-vei...”, Ps. L, 8) sau *Vidiaquam...* (în perioada pascală), stropește altarul, pe sine și pe credincioși, cu apa sfințită.

Intrarea preotului din sacristie în altar e însoțită de cuvintele „In nomine Patris...” și antifonul „Introibo ad altare Dei...” (Intra-voi la altarul Domnului, Ps. 42, 4), după care preotul zice alternativ cu ministranții psalmul *Judica me, Deus...* (Judecă-mă, Doamne..., Ps. XLII, 1) și mărturisirea publică sau *Confiteor Deo omnipotenți...* („Mă mărturisesc Dumnezeului atotputernic...”), elemente intrate în uz prin sec. XII-XIII. Preotul sărută altarul și rostește scurte rugăciuni pregătitoare pentru sine și pentru credincioșii prezenți („Misereatur vestri omnipotens Deus...” și altele). În timpul acesta corul cântă antifonul numit în ritul roman *Introit*, în Liturghia ambroziană *Ingressa* (intrare), iar în Liturghia dominicană *officium*. Textul acestuia se schimbă în fiecare sărbătoare; el dă nota specifică a zilei liturgice, punând în relief nota dominantă a zilei respective, corespunzând astfel, ca funcție și idee, cam cu troparele și condacele din ritul bizantin. De aceea, unele misse și sărbători sunt denumite în terminologia catolică după primul cuvânt CU care începe *Introit-ul* respectiv: *Missa Requiem-* (pentru morți), *Duminica Quasimodo* (prima după Paști) etc. La missele din sărbători (*Grand' Messe*) se face și căderea altarului în timpul acestei cântări.

Din *Collecta*, adică vechea litanie sau ectenia cea mare, cu care se începea odinioară Liturghia catehumenilor (azi dispărută), au rămas numai cuvintele *Kyrie eleison* (Doamne, miluiește), repetată de 6 ori și *Christe eleison*, de trei ori (preotul le rostește, iar corul le cântă); după ele urmează *Gloria în excelsis Deo* (Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu), adică doxologia din Utrenia ritului bizantin³. Apoi preotul salută pe credincioși cu formula *Dominus vobiscum* (Domnul cu voi) și îi îndeamnă la rugăciune cuvântul *Oremus* („Să ne rugăm”), care este și el o reminiscență din vechea ectenie (De altfel, din formularul Liturghiei catolice a dispărut cu desăvârșire *ectenia*, această formă originară a rugăciunii creștine, care, în Liturghia ortodoxă deține un loc atât de important, ca în toate Liturghiile răsăritene; de aceea rolul diaconului a fost redus în ritul roman la citirea Evangheliei). Termenul de (*Orațio ad*)

³ Aceasta ar corespunde, după unii, imnului *Unule-Născut* din rânduiala Liturghiei bizantine (vezi, de ex., Adr. Fortescue, *La Messe*, p. 322).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Collecta (adică rugăciune colectivă, pentru adunarea credincioșilor și suma nevoilor lor), prin care se înțelegea odinioară ectenia, indică azi în ritul roman o rugăciune pe care preotul o citește acum și care e rugăciunea cea mai caracteristică a Missei, rezumând sentimentele care însuflețesc pe credincioși în ziua respectivă și darurile pe care ei le cer; corespunde deci, ca idee și sens, celor trei *rugăciuni ale antifoanelor*, pe care în Liturghia noastră \z citește preotul în taină în timpul ecteniilor de la începutul Liturghiei. *Collecta* are text variabil după sărbători, dar se termină totdeauna cu formula ^variabilă *per omnia saecula saeculorum*, echivalentă cu finalul ecfoniselor din Liturghia noastră: *și în vecii vecilor*. în Liturghia mozarabă *collecta* se -urnește *Oratio*, iar în cea ambroziană *Oratio superpopulum*.

Partea didactică din Liturghia catehumenilor (lecturile biblice) se aseamănă în cele două rituri liturgice pe care le studiem (bizantin și roman). Ca și în ritul bizantin, în Liturghiile catolice se citește întâi *Apostolul*, numit la catolici *Epistola* (l'Epitre); de regulă, la Liturghia solemnă *îl cântă* subdiacoul, sau - în lipsa acestuia - unul dintre *clerici*, iar când lipsesc și aceștia, // *citește* preotul singur. Spre deosebire de ritul ortodox, în care *Apostolul* se ia numai din scrierile Sfinților Apostoli, în ritul catolic *Epistola* poate fi uneori o pericopă din cărțile Vechiului Testament (ceea ce la noi nu se întâmplă decât atunci când Liturghia se unește cu *Vecernia* și deci locul *Apostolului* îl țin *Paremiile* din rânduiala *Vecerniei* respective).

La sfârșitul lecturii *Epistolei*, ministranții răspund *Deo gratias*. Dar înainte de a se citi *Evanghelia*, se cântă mai întâi un rest (două versete) dintr-un psalm responsorial, numit *Graduale* (*Graduel*, de la *gradus*- trepte, pentru că el trebuia executat pe treptele amvonului din mijlocul bisericii); acest psalm în vechea Liturghie creștină se cântă în întregime și a rămas și în Liturghiile bizantine sub forma aceluși rest de două versete care figurează încă la sfârșitul unora din pericopele din *Apostol*, după cântarea *Aliluia* și numite *Alliluiarion*, deși în practică ele nu se mai citesc⁴. După *Graduale* urmează, ca și la noi, *Aliluia*, înlocuită în zilele de post și la Liturghiile funebre cu un alt verset de psalm, numit *tradus* (*trăit*). După *Aliluia* urmează,

⁴ Vezi Pr. P. Vintilescu, *Liturghiile bizantine privite istoric în structurași rînduiala lor*, București, 1943, pp, 64-65, și S. Salaville, *Liturgies orientales. La Messe*, voi. I, p. 80-82.

în câteva sărbători mai importante (ca Pastile și Rusaliile), o cântare numită *Sequentia (Sequence)*, adică *prelungire*⁵.

Evangelia e cântată la Liturgia duminicală de către diacon; numai la Missa solemnă sau la cea citită, o cântă sau o citește preotul însuși. Citirea Evangheliei e urmată de salutarea *Laus tibi, Christe* (echivalentă cu *Slavă Ție, Doamne*, din ritul bizantin), care a început să iasă din întrebuințare mai peste tot.

Atât Apostolul și *Evangelia*, cât și *Graduale*, se schimbă, ca și la noi, după sărbători. La Liturgia de rit milanez din duminici și sărbători se citesc trei pericope: una din cărțile Vechiului Testament, un Apostol și o *Evangelie*, iar în zilele de rând numai două, adică Apostolul și *Evangelia*.

În toate riturile liturgice creștine, lectura *Evangeliei* era urmată de *omilie* (predică) și apoi de rugăciunile speciale pentru catehumeni și penitenți. În ritul roman, vechea omilie s-a păstrat sub denumirea *deprâne* (proclamare, propoveduire) și constă din rugăciuni pentru papă și episcopul diecezan, din diverse anunțări despre evenimentele din viața religioasă a parohiei în cursul săptămânii viitoare (ca de ex. Slujbe speciale), încheindu-se cu scurte învățături sau sfaturi simple și familiare.

După predică (sau chiar îndată după *Evangelie*) urmează rostirea *Crezului (Credo)* sub forma sa niceo-constantinopolitană, introdus în Liturgie de papa Benedict VIII în sec. XI⁶. La Liturgia solemnă *Crezul* se cântă (în unele părți din Franța și Germania îl cânta toți credincioșii din biserică); când se aud cuvintele *Și S-a întrupat din Duhul Sfânt și din Măria Fecioara și S-a făcut om*, preotul îngenunchează. La Liturgia solemnă, în timpul *Crezului*, diaconul întinde pe altar pânza numită *corporale* (corespunzătoare antimisului nostru), pe care urmează a se pune Darurile euharistice; dacă lipsește diaconul, lucrul acesta îl face preotul însuși, chiar de la începutul Liturghiei. O echivalență a rugăciunii și a ritului desfacerii antimisului, care are loc în această parte a Liturghiei din ritul bizantin, o constituie acea *Oratio super sindonem*, păstrată numai în Liturgia milaneză, deși ea figura și în unele din vechile Liturghiere apusene, ca de ex. *Sacramentarul numit Ghelasian*.

⁵ Odinioară fiecare sărbătoare avea o *sequentia* proprie.

⁶ Obiceiul catolic de a zice *Crezul* după citirea *Evangeliei* a fost imitat numai în Liturgia armeană.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Ectenia pentru catehumeni (cei chemați) din vechea Liturghie creștină, păstrată până azi în Liturghiile ortodoxe, nu apare în ritul roman decât la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite (*Missa Praesanctificatorum*), care se săvârșește o singură dată pe an, și anume în Vinerea Patimilor; *Oremus pro catechumenis nostris...* Formule pentru concedierea din biserică a catehumenilor și a celor care nu puteau lua parte la Liturghia euharistică, analoge celor existente și azi în Liturghia ortodoxă („Câți sunteți chemați, ieșiți...!”), existau și în vechile Liturghiere apusene, dar ele au fost de mult suprimate.

Din partea pregătitoare a *Liturghiei credincioșilor* de odinioară (care se întinde la noi până la Heruvic, inclusiv) s-au păstrat în ritul roman puține resturi. Preotul sărută altarul, salută pe credincioși cu formula *Dominus vobiscum* (Domnul cu voi) și apoi rostește cuvântul *Oremus* (Să ne rugăm!), care constituie probabil ultimul rest al ecteniei sau rugăciunii litanice de la începutul Liturghiei credincioșilor de odinioară (suprimată de Sacramentul Gregorian).

Obiceiul de a primi, din mâinile credincioșilor, ofrandele de pâine și de vin necesare pentru materia jertfei liturgice s-a păstrat în Apus numai în ritul galican și mai ales la Milano (Liturghia ambroziană), unde la anumite misse solemne, 10 sau 12 bătrâni și tot atâtea bătrâne (i vecchi) vin să aducă pâinea și vinul pentru Sfânta Euharistie. E interesant de știut că, în Joia Mare, în acest moment al Liturghiei milaneze se cântă *ingressa* „Caenae tuae mirabili...” (Cinei Tale celei de taină...), care se cântă și la noi, ca Heruvic al Liturghiei Sfântului Vasile din aceeași zi. În restul Apusului, începând din sec. XI, de când s-a generalizat folosirea azimei pentru Euharistie în locul pâinii dospite, ofranda de pâine și de vin din partea credincioșilor a fost înlocuită cu ofranda în bani, care se face sub formă de chetă, în timpul *Offertoriului* (vezi mai departe). De aceea, pâinea, care până atunci avea formă de coroană, a fost înlocuită cu *Hostia* (victimă de jertfa), o mică azimă în formă de monedă (in modum denarii), a căreia întrebuițare a constituit unul din principalele puncte de acuzație enumerate de greci împotriva latinilor, cu prilejul Schismei celei mari de la 1054⁷.

⁷ Vezi studiul nostru *Schisma și cultul creștin*, în rev. „Ortodoxia”, an. 1954, nr. 2-3, p. 266-270.

Acum urmează în Liturghia ritului roman *Offertorium* (Offertoire), adică ritul pregătirii și al oferirii Darurilor, corespunzând proscomidiei din Liturghiile ortodoxe. Sub'diaconul aduce potirul și patena (discul) cu Hostia; ținând în mâini patena și făcând gestul de ofrandă, preotul zice rugăciunea „Suscipe sancte Pater... hanc immaculatam Hostiam...” (Primește, Părinte sfinte, această hostie neîntinată...). După ce face cruce cu patena, o pune pe altar (pe *corporale*) și pune vin și apă în potir, pe care îl binecuvântează zicând rugăciunea *Deus, qui humanae substantiae...* Face apoi cruce cu potirul și zice rugăciunea *Offerimus tibi Domine, calicem salutem* (îți oferim, Doamne, paharul mântuirii...). Face cruce și cu potirul, îl pune pe *corporale* și îl acoperă cu acoperământul lui (palia), zicând rugăciunea *in spiritu humilitatis...* Prima din ultimele trei rugăciuni e mai veche, celelalte două, sunt mai tardive și provin din Liturghia mozarabă. În timp ce preotul săvârșește în tăcere ritualul offertoriului, corul cânta un antifon, format de obicei dintr-un verset de psalm și numit *Offertorium*. Ridicând apoi ochii și mâinile spre cer, preotul rostește o formulă de invocare pentru binecuvântarea Darurilor puse înainte: „Veni sanctificator omnipotens aeterne Deus...” (Vino, sfințitorule atotputernic, Dumnezeu veșnic...).

Urmează *tămâierea Darurilor* și a altarului de către preot⁸ și *spălarea mâinilor* preotului, însoțită, ca și în ritul bizantin (la proscomidie), de recitarea psalmului 25: *Lavabo inter innocentes manus meas...* (Spăla-voi între cei nevinovați mâinile mele); azi, la Liturghia obișnuită, nu se mai spală decât vârful primelor degete. Apoi preotul, cu mâinile încrucișate pe altar, zice rugăciunea *Suscipe Sancta Trinitas* (Primește, Sfânta Treime...), intrată în uz în sec. XVI; această rugăciune, precum și cele dinainte, corespund rugăciunii pe care în ritul bizantin o citește preotul în taină la sfârșitul Proscomidiei („Dumnezeule, Cela ce pe pâinea cea cerească...”). Preotul roagă acum pe credincioși: *Orate fratres ut meum ac vestrum sacrificium acceptabile fiat apud Deum Patrem omnipotentem* (Rugați-vă, fraților, ca jertfa mea și a voastră să fie primită la Dumnezeu Tatăl Cel atotputernic), la care credincioșii (ministranții) răspund: „Suscipiat Dominus sacrificium...”. (Să primească Domnul jertfa...)⁹. Apoi preotul citește, cu glasul scăzut, o altă

⁸ Căderea aceasta s-a introdus în ritul roman prin sec. XII, sub influența ritului galican.

⁹ A se compara cu rugăciunea reciprocă, în formă de dialog, dintre preot și diacon, care are loc în ritul bizantin, după depunerea Darurilor pe Sfânta Masă: „Roagă-te pentru mine, frate și împreună-slujitorule...” etc.

Bucuria sfîntitoare a Liturghiei

rugăciune de oferire a Darurilor, numită *Secreta*, al cărei text se schimbă cu fiecare Liturghie și care constituie adevărata rugăciune de ofrandă (*oblatio*), echivalentă *rugăciunii pentru punerea înaintea Darurilor*, pe care, la noi, o citește preotul în taină, după intrarea cu cinstitele Daruri.

Urmează rugăciunea solemnă numită *Prefața* (Canonului euharistie), care începe cu dialogul dintre preot și credincioși (ministranți), comun tuturor riturilor liturgice creștine și aproape identic cu cel din ritul bizantin¹⁰. Prefața propriu-zisă, corespunzătoare rugăciunii de mulțumire și de laudă de la începutul Rugăciunii Sfintei Jertfe din Liturghiile ortodoxe, dar mult mai scurtă decât aceasta, se cântă și textul ei variază după sărbători; actualul Missale romanum (Liturghierul catolic) cuprinde 15 prefețe deosebite, pentru principalele sărbători din cursul anului, dar există și o prefață comună pentru toate Liturghiile care nu au prefață proprie. În ritul galican, prefața Canonului poartă numirea de *Contestatio* sau *Immolatio*. Prefața se leagă de textul Canonului euharistie, ca în toate riturile liturgice creștine, prin *Sanctus*, adică imnul de trei ori sfânt sau Trisaghionul biblic.

Urmează apoi ceea ce în limbajul catolic se numește *Canonul euharistie* sau *Canon Missae* (cunoscut în Liturghia de rit galican și în cea mozarabă sub denumirea de *Illatio*), care corespunde cu *Rugăciunea Sfintei fertfe (anafora)* din Liturghiile răsăritene și în timpul căreia are loc sfințirea Darurilor. Canonul Missei catolice e compus din nu mai puțin de 12 rugăciuni scurte sau fragmente de rugăciuni (șase înainte de sfințirea Darurilor și șase după sfințire), care nu se leagă toate în chip logic una de alta, și anume (indicate după primele cuvinte cu care încep):

a) *Te igitur...*, un fel de rugăciune de mijlocire pentru papă, pentru episcopul diocezei respective și pentru întreaga Biserică Romano-Catolică;

b) *Memento, Domine...* (*Memento vivorum, Commemoratio pro vivis*), rugăciune de pomenire pentru credincioșii vii, care corespunde unei părți din dipticele sau pomelnicele vechilor Liturghii creștine și ale celor răsăritene de azi;

¹⁰ Preotul: Dominus vobiscum.

Ministranții: Et cum spiritu tuo.

Preotul: Sursum corda!

Ministr.: Habemus ad Dominum!

Preotul: Gratias agamus Domino Deo nostro!

Ministr.: Dignum et justum est...

c) *Communicantes...* (*Memento sanctorum*, numită și *Infra actionem*), rugăciune de pomenire a Sfinților care alcătuiesc Biserica triumfătoare și care sunt în comuniune de rugăciune cu noi, cei vii;

d) *Hanc igitur oblationem...*, rugăciune pentru primirea Darurilor de către Dumnezeu; în timpul citirii ei, preotul pune mâinile peste potir și Hostie;

e) *Quam oblationem...*, o scurtă rugăciune, în care preotul invocă pe Dumnezeu ca Darurile aduse de credincioși și primite de El să se prefacă, în Sfântul Trup și Sânge (fragment care corespunde deci, ca sens, epiclezei din Liturghiile răsăritene);

f) *Quipridie...*, rugăciune care cuprinde o scurtă istorisire a Cinei celei de Taină; în acest fragment sunt incluse și cuvintele cu care Mântuitorul a oferit Sfinților Apostoli Trupul și Sângele Său la Cina cea de Taină („Luați, mâncați...” și: „Beți dintr-acesta toți...”) și prin care, după părerea catolicilor, se efectuează sfințirea și prefacerea Darurilor euharistice. De aceea, în timp ce preotul rostește aceste cuvinte, el face și semnul binecuvântării asupra Hostiei și a potirului, apoi îngenunchează și, sculându-se din nou în picioare, înalță pe rând, în văzul credincioșilor, întâi Hostia și apoi potirul (corespunzând cu înălțarea Darurilor la cuvintele „Ale Tale dintru ale Tale...”, din Liturghiile bizantine);

g) *Unde et memores...*, rugăciune în care preotul oferă lui Dumnezeu, în numele credincioșilor, „Hostia curată, sfânta și imaculată”, în amintirea patimii, a învierii și a înălțării Domnului (corespunzând, după cuprins, cu *Anamnesa* din anaforele liturgice răsăritene);

h) *Supra quae...*, fragment de rugăciune în care se face amintire despre jertfele din Vechiul Testament (a lui Abel, a lui Avraam și a Iui Melchisedek) primite de Dumnezeu, ca prototipuri ale Jertfei creștine;

i) *Supplices Te rogamus...*, rugăciune pentru primirea în cer a jertfei noastre;

j) *Memento, etiam, Domine...* (*Memento mortuorum*, *Commemoratio pro defunctis*), rugăciune de mijlocire pentru cei morți;

k) *Nobis quoque peccatoribus...*, rugăciunea preotului pentru sine și pentru conslujitori, ca să câștige fericirea cerească cu Sfinții, dintre care pomenește nominal pe vreo câțiva (deci un al doilea *Memento sanctorum*);

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

1) *Perquem haec omnia...*, rugăciunea finală a Canonului euharistic, în care preotul se roagă pentru bunurile pământești.

Toate aceste (fragmente de) rugăciuni se citesc, ca și la noi, în taină, sau cu voce scăzută. Numai în timp ce rostește formula de încheiere a ultimei rugăciuni (*Omnis honor et gloria*), preotul înalță glasul și totodată potirul și Hostia, pentru a doua oară, act care, în terminologia liturgică a catolicilor, se numește *Mica înălțare* (*La petite Elevation*), introdusă în ritualul Liturghiei prin sec. XI (pentru Hostie) și XIV (pentru potir); corespunde cu înălțarea Sfântului Agneț de la cuvintele „Sfintele, sfinților”, din ritul bizantin.

Îndată după sfârșitul Canonului, preotul rostește (sau cântă) *Pater noster* (Tatăl nostru), după care rostește o rugăciune în taină (*Libera nos...*) > care nu e decât o dezvoltare sau parafrază a ultimei cereri din Rugăciunea domnească și de aceea se numește *embolismul* (interpolarea) acestei rugăciuni; în acest timp preotul face și sărutarea Hostiei.

Urmează *fractio panis*, adică frângerea Hostiei: preotul o frânge în trei părți, dintre care pe două le pune pe disc, iar alta (cea mai mica) în potir (*Commixtio* sau amestecarea Sfintelor) și apoi rostește rugăciunea *Agnus Dei...* (Mielul lui Dumnezeu...), introdusă în Liturghie de papa Serghie, pe la sfârșitul sec. VII. Acum preotul citește mai multe rugăciuni pregătitoare pentru împărțire (*Domine Jesu Christe...*, *Perceptio corporis Tui...*, *Domine, non sum dignus...*), corespunzătoare celor pe care în ritul bizantin le citește preotul imediat înainte de a se împărțăși („Cred, Doamne, și mărturisesc...” și celelalte). După prima din aceste rugăciuni se face sărutarea păcii (*pax, osculum pacis*), care, în ritul bizantin, are loc înainte de sfințirea Darurilor; preotul sărută pe diacon, acesta pe subdiacon, iar acesta pe clericii inferiori.

Se face *împărțășirea* preotului și apoi a credincioșilor (dacă sunt). Precum se știe, la catolici numai preotul se împărțășește cu ambele „specii” (Sf. Trup și Sf. Sânge), pe când laicii primesc, de prin sec. XII-XIV, Sfânta împărțășanie numai sub forma pâinii (oblatelor), din mâna preotului, care le-o pune pe buze, în timp ce ei stau în genunchi. La împărțășirea sa și a credincioșilor, preotul zice formula: „*Corpus (Sanguis) Domini nostri Jesu Christi custodiat animam meam (tuam), în vitam aeternam, Amen*”, adică: „Trupul (Sângele) Domnului nostru Iisus Hristos să păzească sufletul meu (tău) în viața veșnică, amin”.

După împărtășire preotul clătește potirul cu vin (*prima ablutio*) și apoi își spală degetele cu puțin vin și apă (*secunda ablutio*), rostind formule speciale și acoperă potirul. Din cântările solemne care, în vechea Liturghie creștină, însoțeau împărtășirea credincioșilor (ca, de ex., Ps. XXXIII, menținut în Liturghierul românesc), n-a mai rămas în ritul roman decât antifonul numit *Communio*, și anume versetele 3 și 4 din Ps. 115, pe care le cântă corul. Preotul citește acum, în numele credincioșilor, o rugăciune de mulțumire pentru împărtășire, numită *Postcommunio*, al cărei text variază după sărbători și care corespunde rugăciunilor similare din acest moment al Liturghiilor ortodoxe.

Concedierea credincioșilor se face cu formula *Ite, missa est*, rostită de diacon și corespunzând cu 'AnoXveodz EV eipr|vrj (Mergeți în pace!) din vechea Liturghie creștină¹¹ sau „Cu pace să ieșim!”, din Liturghiile ortodoxe de azi. Dar de fapt serviciul religios continuă și după rostirea acestei formule, cu unele adaosuri de origine mai nouă. Astfel, preotul citește acum un fel de rugăciune recapitulativă („*Placeat tibi, SanctaTrinitas...*”), corespunzând, după cuprins, cam cu *rugăciunea pentru potrivirea Sfințelor* („Plinirea Legii și a proorocilor...”), pe care, în ritul bizantin, o citește preotul în taină, la proscomidie, după rugăciunea amvonului. După rostirea ultimei formule de binecuvântare a credincioșilor (*Benedicat vos omnipotens Deus*), se citește Evanghelia de la Sf. Ioan, I, 1-14 („în principio erat Verbum...”), înlocuită la anumite sărbători cu altă Evangheliie¹²; la sfârșitul Evangheliei credincioșii răspund: *Deo gratias!*

La sfârșitul missei private (particulare) preotul citește, în genunchi, rugăciunile introduse de papa Leon XIII, și anume: *Ave Măria...*, *Salve Regina...* și altele, adresate sfântului arhanghel Mihail și „Sfintei Inimi” a lui Iisus.

Retrăgându-se, preotul cânta imnul *Benedicite*, rostește psalmul 150 și apoi citește în sacristie, trei rugăciuni de mulțumire (*Gratiarum actio*), corespunzând cu rugăciunile de mulțumire din Rânduiala împărtășirii, pe care la noi le citește preotul la sfârșitul Liturghiei.

¹¹ Vezi Liturghia numită „Clementină”, din *Constituțiile Apostolice*, cartea VIII, cap. A VI 1.

¹² Obiceiul de a citi Evanghelia la sfârșitul Liturghiei a fost introdus la catolici prin sec. XVI și el s-a infiltrat și în Liturghia armeană.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

4. Pentru a contura și mai precis fizionomia specifică a Liturghiei catolice, vom enumera mai departe, pe scurt, *câteva din particularitățile principale ale acestei Liturghii*, prin care ea se singularizează și se deosebește nu numai de Liturghiile ortodoxe, ci de toate celelalte rituri liturgice creștine, atât din Răsărit cât și din Apus.

a) Cea mai izbitoare particularitate a ritului roman e *aplicarea calendarului (Sinaxarului) la Liturghie*. La noi, calendarul (adică slujbele Sfinților din fiecare zi, de la Mineie) se aplică la serviciul Vecerniei și al Utreniei, în a căror rânduială au intrat mai toate producțiile poeziei imnografice sacre (tropare sau stihiri, canoane, condace etc), scrise în cinstea Sfinților pomeniți în fiecare zi a sărbătorilor principale; acestea alcătuiesc astăzi cuprinsul Mineielor, al Octoihului, al Triodului și al Penticostarului, schimbându-se cu fiecare zi, pe când formularul Liturghiei (textul rugăciunilor și al formulelor citite sau cântate de preot) rămâne neschimbat în tot cursul anului bisericesc (numai unele piese mai puțin importante din rolul cântărețului sau al stranei se schimbă după sărbători, ca de exemplu stihirile Fericirilor, troparele și condacele care se cântă după ieșirea cu Evanghelia, pericopele biblice și axionul). La catolici, dimpotrivă, Calendarul (Mineiul) se aplică nu numai la Liturghia catehumenilor (Avant-Messe), ci și la o parte din Liturghia credincioșilor; aici numai partea principală a Canonului euharistie e invariabilă (aceeași în tot anul), pe când partea lui de la început, adică *Prefața*, ca și mare parte din cântările și rugăciunile dinainte și de după Canonul Euharistie, citite sau cântate de preot (introit, graduale, collecta, secreta, posteomunio etc), au text variabil după diferitele perioade sau sărbători din cursul anului bisericesc, așa cum se schimbă la noi Apostolul și Evanghelia; de altfel, ușoare variațiuni ating chiar unele din părțile socotite invariabile ale Canonului euharistie, ca de ex., fragmentul *Te igitur...*, care are adaosuri speciale pentru patru cazuri: în Joia Patimilor, la Paști, la Rusalii și la hirotonia de episcop. Aceste piese variabile ale Liturghiei catolice alcătuiesc ceea ce, în limbajul catolic, se numește *Proprium (variabile) festorum*, adică partea schimbătoare a slujbei sărbătorilor, spre deosebire de partea invariabilă, care se numește *Ordinarium Missae* (l'Ordinaire de la Messe). Astfel, *Sacramentarul Leonian* (una din formele vechi ale Liturghierului roman) cuprindea nu mai puțin de 257 prefețe ale Canonului, ceea ce a

dus la dispariția ideii esențiale care stătea la început la baza acestei părți din Liturghie, adică lauda și proslăvirea lui Dumnezeu. De altfel, unii liturghiști catolici (ca, de ex., W.C. Bishop) credeau că tocmai aceasta ar fi cauza de căpetenie a modificărilor suferite de Liturghia catolică în comparație cu vechea Liturghie creștină.

b) Dar nu numai *Prefața* Canonului euharistic al Missei romane, ci chiar textul invariabil al acestui canon, luat în întregimea lui, prezintă sensibile deosebiri față de partea corespunzătoare din toate celelalte Liturghii creștine (anafora). În anaforele liturgice răsăritene, cursul rugăciunilor citite în taină de către preot se desfășoară logic și progresiv, de la început până la sfârșit. Liturghisitorul începe mulțumind lui Dumnezeu-Tatăl și slăvind-L, în numele Bisericii sau al obștii credincioșilor, pentru toate câte îi datorăm (*Rugăciunea euharistică și cea teologică*); cu acest prilej se recapitulează, în unele anafore mai pe scurt în altele mai pe larg, sub formă narativă, aproape toată istoria sfântă a neamului omenesc. Începând cu creația, continuând cu grija și atenția deosebită arătată de Dumnezeu poporului evreu și sfârșind cu întruparea Fiului și lucrarea Lui răscumpărătoare (*Rugăciunea hristologică*). Apoi luând ca temei și justificare porunca dată de Mântuitorul la Cină, Sfinților Apostoli: „Aceasta (să) faceți întru pomenirea Mea...” (*Anamnesa*), se cere ajutorul de sus pentru împlinirea acelei porunci: liturghisitorul invocă pe Dumnezeu să trimită pe Sfântul Duh ca să sfințească Darurile noastre de pâine și de vin și să le prefacă în Sfântul Trup și Sânge al Domnului (*Epiclesa*). După aceea, în fața Mântuitorului prezent sub forma Sfântului Său Trup și Sânge de pe Sfânta Masă, preotul mijlocește pe lângă Dumnezeu ca El să dea celor ce se vor împărtăși cu Acestea, iertarea de păcate și să trimită tuturor credincioșilor vii și morți, pomeniți la Liturghie, toate cele de folos pentru mântuirea lor (*Dipticele sau rugăciunea de mijlocire generală pentru Biserică*)¹³. Și cu toate că, în Liturghierul ortodox actual, aceste părți ale Rugăciunii Sfintei Jertfe sunt separate prin unele efonise ale preotului și prin răspunsuri ale credincioșilor (cântăreților, corului sau stranei), totuși, cercetătorul atent poate sesiza și urmări ușor înlănțuirea lor logică și firească,

¹³ O analiză a structurii Anaforei din Liturghiile ortodoxe și a părților ei componente, vezi la Pr P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 81 și urm.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

după planul de mai sus, încât să vadă că toate alcătuiau la început o singură rugăciune, indivizibilă.

Analizând însă textul Canonului euharistie al Liturghiei catolice, ne izbește mai întâi lipsa oricărei înlănțuiri logice între părțile lui componente. În forma lui de azi, el apare ca un conglomerat de fragmente de rugăciuni, dintre care unele nu au nicio legătură între ele sau cu contextul, ci sunt introduse ca niște corpuri străine în textul primitiv al Canonului. Așa e, de ex., întregul fragment *Te igitur*, care formează prima parte a Canonului, sau rugăciunea *Per quem haec omnia...*, de după sfințirea Darurilor, precum și formula *Mysterium fidei*, intercalată în; mijlocul cuvintelor de instituire pentru potir. Acestea fac ca textul Canonului euharistie să prezinte tranziții bruște de la o idee la alta, expresii și cuvinte interpolate fără rost, a căror prezență și origine sunt destul de obscure sau greu de explicat și chiar expresii fără bază scripturistică sau istorică. Așa e, de ex., formula „*Qui (Jesus) pridiequam pateretur, accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas...*” (Care, în ajun sau cu o zi înainte de a se preda... etc), în loc de: „în noaptea în care El S-a dat...”, conform cu I Cor. XI, 23, cum e în toate Liturghiile răsăritene și chiar în Liturghia gotico-spaniolă sau mozarabă.

Un punct principal de divergență între Canonul Missei romane și Anaforele liturgice răsăritene este și *așezarea dipticelor*, adică marea rugăciune de mijlocire generală pentru vii și morți, în cuprinsul Canonului pe când în Liturghiile răsăritene această rugăciune, oricât ar fi ea de lungă, este așezată toată fie înainte de epicleză (ca în Liturghiile ritului alexandrin), fie după epicleză (ca în Liturghiile ortodoxe), în Liturghia de rit roman ea este împărțită în mai multe fragmente risipite în tot cursul Canonului. Primul fragment, așezat îndată după *Sanctus*, cuprinde pomenirea papei, a episcopului diecezan și a tuturor catolicilor; al doilea e alcătuit din pomenirea generală a celor vii (*Memento vivorum*) și o listă de Sfinți, iar al treilea e așezat după sfințirea Darurilor și cuprinde pomenirea generală a morților (*Memento defunctorum*) și o altă listă de Sfinți. Această așezare a dipticelor influențează și modifică profund întreaga structură generală a Canonului euharistie din Missa catolică.

c) Pomenim în treacăt și o diferență de concepție, care a constituit unul din motivele principale de controversă și discordie între Biserica Greacă și

cea Latină, și anume *absența epiclezei* din textul Canonului Missei romane. E știut că, în ceea ce privește forma și momentul sfințirii sau prefacerii Darurilor la Liturghie, romano-catolicii susțin așa-numita *teorie verbală* după care sfințirea și prefacerea Darurilor se realizează prin pronunțarea din către preot a cuvintelor rostite de Mântuitorul la Cina cea de Taină („Luați, mâncați, acesta este trupul Meu..., Beți dintr-acesta toți...”), încorporate în textul Canonului euharistic și numite de catolici *Cuvintele de instituire* (a tainei Sfintei Euharistii). Răsăritenii au rămas însă fideli concepției și practicii creștine vechi, definită în așa-numita *teorie spirituală* (pneumatică), după care sfințirea Darurilor se efectuează în momentul *epiclezei*, adică atunci când preotul rostește (în taină) rugăciunea specială în care Dumnezeu e invocat să trimită pe Sfântul Duh peste Darurile noastre de pâine și de vin, spre a le sfinți și a le prefăce în Trupul și Sângele Domnului („încă aducem Ție această slujbă cuvântătoare și cerem și ne rugăm și ne cucerim: trimite Duhul Tău Cel Sfânt peste aceste Daruri...”), rugăciune care în Liturghiile ortodoxe e așezată în urma cuvintelor rostite de Mântuitorul la Cină.

O asemenea formulă de invocare pentru sfințirea și prefacerea Darurilor a existat de fapt și în Liturghia romană, dar ea a fost suprimată sau modificată cu timpul, sub influența teoriei inovatoare încetățenită în teologia latină, conform căreia Darurile euharistice s-ar prefăce în Sfântul Trup și Sânge numai grație puterii intrinsece pe care ar avea-o cuvintele rostite de Mântuitorul, atunci când sunt repetate de preotul oficiant, *cu intenția de a săvârși sfințirea (significative)*. Ba după unii din cei mai mari teologi catolici, ca de ex. Toma din Aquino, aceste cuvinte dumnezeiești ar poseda un fel de putere magică, încât taina se poate săvârși chiar și atunci când preotul le rostește numai pe ele singure, fără contextul lor, adică fără a se oficia întreaga Missă, în care ele sunt încadrate¹⁴.

Nu este locul să facem aici un studiu amănunțit despre vechimea, semnificația euhologică și importanța dogmatică a epiclezei¹⁵. Amintim numai

¹⁴ Comp. S. Bulgakov, *Euharistia și problemele sociale ale societății moderne*, trad. de P.S. Tit Simedrea, Arad, 1934, p. 21.

¹⁵ Asupra epiclezei și mai ales împotriva concepției ortodoxe, s-a scris până acum o literatură imensă în teologia catolici. Dintre monografiile și studiile mai recente și mai importante, amintim aici numai următoarele: S. Salaville, *Epiclese eucharistique*, în Dicti-

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

în trecut că indicii despre existența unei formule liturgice cu o astfel de funcție găsim încă din sec. II, la sfântul Justin Martirul¹⁶ și (mai clar) la Sf. Irineu¹⁷, apoi în sec. III la Origen¹⁸; iar din sec. IV înainte găsim chiar și textul ei sau diferite formule de epicleză, folosite în Bisericile creștine din sec. IV-VI și transmise în cele mai vechi documente liturgice care ni s-au păstrat¹⁹. Apologia cea mai strălucită a epiclezei și combaterea atacurilor latine împotriva concepției și practicii ortodoxe se datorează îndeosebi marelui teolog bizantin Nicolae Cabasila, din sec. XIV²⁰.

De altfel, chiar teologii și liturgiștii romano-catolici recunosc că nici Liturghia lor nu e lipsită de o rugăciune echivalentă epiclezei ortodoxe, numai că ea nu mai poate fi recunoscută astăzi ușor, din pricina multelor modificări suferite de Canonul Missei romane în cursul timpului. Astfel, unii o găsesc în fragmentul *Te igitur...*, alții (mai numeroși) în fragmentul *Supplices Te rogamus...* (pe aceasta o privea ca epicleză și Nicolae Cabasila), iar alții (cu mai multă dreptate) în fragmentul *Quam oblationem...*, care se citește imediat înainte de cuvintele de instituire.

De altfel, suprimarea epiclezei sau, mai bine zis, tăgăduirea rolului ei primordial și esențial în actul sfințirii Darurilor, este o consecință firească a concepției romano-catolice despre rolul și funcția preotului în Liturghie:

onnaire de Theologie catholique, t. V (1924), coli 194-300; Același, *Eucharistique (epiclese)*, în Dictionnaire apologetique de la foi catholique, ed. IV, sous la direction de A D'AJes, t. I (Paris, 1925), col. 1585-1597; Dom. F. Cabrol, *Epiclese*, în Dictionnaire d'Archeologie chretienne et de Liturgie, t. V (1922), col. 142-184; Nic. Popoviciu, *Epicleză euharistică*, Sibiu, 1933 (acesta din urmă expune teza și poziția ortodoxă).

¹⁶ *Apologia* I, cap. LXVI, 2.

¹⁷ *Adversus Haereses*, IV, 18, 5.

¹⁸ *împotriva lui Cels*, VIII, 33.

¹⁹ Vezi, de ex., anafora Liturghiei „Clementine” din cartea a opta a *Constituțiilor Apostolice*, cap. XII (în trad. rom din col. Scrierile Părinților Apostolici, trad. de I. Mihălcescu, Ic. M. Pîslaru și Ic. Gh. N. Nițu, voi, II, p. 244); Anafora din *Evhologhiul lui Serapion* (sec. IV), la J. Quasten, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, p. 62-63; Sf. Chirii al Ierusalimului, *Cateheza a cincea mistagogică*, 7 (în trad. rom de Pr. D. Fecioru, p. 569) ș.a.

²⁰ *Tâlcuirea dumnezeieștii Liturghii*, cap. 29-30 (în trad. rom. de Diac. Ene Braniște, Buc., 1946, p. 73-79). Vezi și lucrarea noastră *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, București, 1943, p. 77-87.

potrivit acestei concepții, preotul nu e, ca în doctrina ortodoxă, un simplu slujitor sau organ al lui Hristos, care roagă pe Stăpânul său să sfințească Darurile cu puterea divină a Sfântului Duh, ci e socotit ca un fel de întru-chipare sau un locțiitor al lui Hristos însuși. Sfintele se prefac deci nu prin puterea Harului, pusă în lucrare la rugăciunea preotului slujitor, ci în virtutea Harului și a vredniciei personale pe care le deține preotul în asemenea situații și deci prin simpla reproducere orală a cuvintelor rostite de Mântuitorul însuși. Preotul ortodox se smerește în Liturghie, coborând la rolul de simplu instrument al Harului, pe când cel catolic se înalță pentru a se substitui unei Persoane divine.

d) O deosebire teoretică și practică asupra rostului și efectelor Liturghiei înseși, între Biserica Ortodoxă și cea Catolică, este *uzul catolic al binației Liturghiei*, adică oficierea Liturghiei de mai multe ori în aceeași zi, de către același preot, sau de preoți diferiți, succesiv, la unul și același altar. Practica aceasta, specifică Bisericii Romano-Catolice, a fost inaugurată în Evul Mediu și a fost adoptată și de o parte dintre uniții de rit liturgic ortodox. Ea e o consecință directă a teoriei apusene despre efectele expiatorii ale Liturghiei: cu cât se săvârșesc mai multe Liturghii, cu atât se ispășesc și se șterg mai multe păcate. Această teorie a provocat și modificarea arhitecturii religioase în Evul Mediu, când au început să se construiască în Apus biserici cu mai multe altare, în vederea înmulțirii numărului Liturghiilor, care se oficiau în aceeași zi nu numai succesiv pe același altar, ci și simultan, pe mai multe altare, în aceeași biserică.

După concepția și practica ortodoxă, conform Bisericii vechi, preotul nu poate săvârși decât o singură Liturghie într-o zi, și nici mai multe Liturghii nu se pot săvârși succesiv pe același sfânt altar de către mai mulți preoți, într-o singură zi. „Această unime a Sfintei Jertfe înseamnă numai o moarte a lui Hristos, care moarte o dată a luat-o pentru noi, și numai o patimă a Lui, pe care o dată a răbdat-o pentru noi” (vezi Povățuirile din *Liturghierul românesc*, ed. Buc, 1950, p. 393). Cu alte cuvinte, precum explică marii teologi ai Ortodoxiei, ca de ex. Fotie, episcopul Teodor al Andidelor (sec. XI-XII), Atanasie din Păros și Mitrofan Critopulos, Mântuitorul S-a răstignit nu de mai multe ori în lume, ci o dată pentru totdeauna, iar fiecare zi e ca o icoană a veșniciei și fiecare biserică o icoană

Bucuria sfîntitoare a Liturghiei

a lumii întregi²¹. De aceea, în ședința sa din 27 febr. 1950, Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a interzis practica binarii Liturghiei, care mai persista în obiceiul unora dintre preoții reveniți, din Ardeal²².

Din acest sumar studiu comparativ al Liturghiei catolice și al celei ortodoxe, putem trage, în încheiere, următoarele concluzii:

În general vorbind, atât ca structură externă sau plan și rânduială, cât și ca stil, conținut și concepție, între Liturghiile ortodoxe și cele catolice există încă multe puncte de contact și elemente înrudite, care vădesc originea comună a acestor Liturghii. Totuși, privite în forma lor actuală, se poate vedea ușor că Liturghiile ortodoxe (ca și cele răsăritene, în general) au rămas mult mai aproape de Liturghia primitivă creștină, decât cele catolice.

Din toate punctele de vedere, Liturghiile ortodoxe păstrează mult mai bine legătura directă cu trecutul, sau cu tradiția liturgică a Bisericii antice, pe când Liturghiile de tip roman au suferit, chiar în unele din părțile lor esențiale, simplificări, prescurtări și modificări structurale, care le-au alterat profund atât rânduială de ansamblu, cât și unele amănunte de ritual. Procesul de modificare a atins, ca și la Liturghiile de tip bizantin, mai ales rânduială părții întâia a Liturghiei romane (Avant-Messe), dar nici partea a doua, adică Liturghia credincioșilor, n-a fost scutită de schimbări.

Liturghia ortodoxă a păstrat neschimbată nu numai schema sau rânduială, ci și formularul ei, adică textul rugăciunilor și al diferitelor formule, a căror vechime se urcă la primele secole creștine și care pot fi recunoscute sau identificate ușor în textul și rânduială celor mai vechi Liturghii ale Bisericii, transmise în diferite documente, ca, de ex., cea din cartea a opta a Constituțiilor Apostolice, cunoscută și sub numele de *Liturghia clementină*. Dimpotrivă, formularul Missei catolice e alcătuit în mare parte din piese destul de noi sau recente. De ex., se știe că fragmentul *Memento etiam, Domine...* (Commemoratio pro defunctis) dinlăuntrul Canonului euharistie apare abia în sec. X în Missa privată. Unele din aceste rugăciuni mai noi sunt alcătuite adesea numai din câteva fraze fără nici o legătură

²¹ Bibliografie și amănunte asupra chestiunii vezi la Pr. P. Vintilescu, *Binația Liturghiei*, în rev. „Studii Teologice”, an. 1950, nr. 3-6, p. 125-136.

²² Vezi rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an. 1950, nr. 3-6, p. 291, și *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române...*, Buc, 1953, p. 428-429.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

al acestei confesiuni creștine, care stă neclintită pe temelia de doctrină, de disciplină și de cult a Bisericii primare. Ea este totodată infinit superioară nu numai „Cinei” protestante, ci și Missei catolice, prin păstrarea cu fidelitate a formelor vechi, moștenite din Liturghia primară a creștinătății, prin seva inspirației biblice și patristice care colorează puternic textul sau formularul rugăciunilor ei, prin lirismul și pietatea care transpiră din aceste rugăciuni, prin bogăția doctrinei teologice formulatăe în ele, prin valoarea lor catehetică, morală și spirituală etc. Sunt calități recunoscute chiar de către cei mai cinstiți și mai buni cunoscători apuseni ai Liturghiilor bizantine din ultimul timp²⁴.

Datoria noastră, a preoților și a teologilor ortodocși, este deci să studiem și să cunoaștem cât mai temeinic structura și rânduiala Liturghiei noastre, atât în istoria și evoluția ei, cât și în forma ei de azi; să fim convinși despre marea ei valoare în viața noastră religioasă, să o prețuim și să o iubim, să o explicăm credincioșilor noștri și să o oficiem cu pietate și pătrundere, pentru a transmite și credincioșilor noștri dragostea și interesul pentru această sfântă slujbă de căpetenie a cultului ortodox.

BIBLIOGRAFIE SUMARĂ FOLOSITĂ

I. Izvoare.

1. Liturghierul ortodox (*Dumnezeieștile și Sfintele Liturghii...*), diferite versiuni și ediții românești și străine.

2. *Missale romanum...*, Ediție Ratisbonensis septima missis novissimus aucta. Ratisbonae, 1869.

3. *Misseiparossial. Rite romain*, Paris (fără. an), Sanchez editeur.

4. *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*. Collegit notis et prolegomenis instruxit Johannes Quasten, Bonnae, 1935-1937.

5. *Nouveau Paroissien complet*, în 5 voi., ed. de H. Perret, Paris, 1889-1890.

²⁴ Vezi îndeosebi Maximilianus de Saxa, *Praelectiones de Liturgiis orientalibus*, t. I, Freiburg im Breisgau, 1908, p. 25-45, și S. Salaville, *Liturgies orientales. Notionsgenerales...*, p. 72 și urm. Comp. și Dr. I. Zugrav, *Cultul nostru văzut de cunoscători străini*, Cernăuți, 1939 (extras din rev. „Candela”, an. 1938).

II. Lucrări auxiliare (în ordinea alfabetică a autorilor).

6. R. Aigrain, *La liturgie cistercienne, La liturgie des Chartreux, La liturgie des Premontres, La liturgie des Carmes*, articole în voi. *Liturgia. Encyclopedie; populaire des connaissances liturgiques*, publicat sub redacția de R. Aigrain, Paris, 1930, p. 836-852.
7. Dom Emm. Andre, *La liturgie grecque. Etude comparati/de la messe: -; grecque et de la messe latine*, Paris, 1893.
8. A. Baumstark, *Liturgie comparee*, Chevetogne, 1939.
9. Pr. P. Bizerea, *Liturgia romană*, art. în rev. „Candela” (Cernăuți; an. 1930, p. 259-263.
10. Gh. Busuioc, *Les differences entre la messe romaine et la messe byzantine*, art. în rev. „Raze de lumină”, București, an. 1935, nr. 3-4, p. 191-206.
11. Dom F. Cabrol, *La Messe en Occident*, Paris, 1932 (Bibi. cath. des Sciences religieuses).
12. Dom. F. Cabrol, *La Messe romaine*, studiu în *Liturgia...* (vezi la nr. 6), p. 509-554.
13. Același, *La Liturgie gallicane, La liturgie ambrosienne, La liturgie mozarabe, Liturgie neo-gallicanes*, studii în aceeași colecție, p. 793-821 și 864-872.
14. Abbe Chevalier de Corswarem, *La liturgie byzantine et l'union des Eglises*, Avignon, 1926.
15. F. Cimetier, *La liturgie lyonnaise*, în *Liturgia...* (col. cit. la nr. 6), p. 827-829.
16. Dr. H. Engberding, *Der Einfluss des Ostensauf die Gestalt der romischen Liturgie*, în voi. *Ut omnes unum sint*, ed. de Mănăstirea Sf. Iosif-Gerleve (Westfalia), Münster, 1939, p. 61-89.
17. Adr. Fortescue, *La Messe. Etude sur la liturgie romaine*, trad. fr. par A. Boudinhon, ed. a III-a, Paris, fără indicație de an.
18. Dom L. Gougaud, O.S.B., *Les liturgies celtiques*, art. în *Liturgia...* (vezi nr. 6), p. 822-827.
19. Marie-Hugues Lavocat, O.P., *La liturgie dominicaine*, ibidem, p. 860-864.
20. Arsene Le Carou, O.F.M., *La liturgie franciscane*, ibidem, p. 852-860.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

21. Dom Gaspar Lefebvre, O.S.B., *Liturgic Ses principe fondamentaux*, V-eme ed., Paris-Rome, 1936.
22. R. Lesage, *Element de Liturgic*, Paris (Edit. Spes), 1939.
23. J. Moreau, *L'Utilite de la liturgie grecque pour l'intelligence de la liturgie latine*, în *Cours et Conferences des semaines liturgiques*, voi. II, Louvain, 1914, p. 201-259.
24. J. Moreau, *Les anaphores des liturgies de Saintjean Chrysostome et de Saint Basile comparees aux Canons romain et galican*, Paris, 1927.
25. Ig. E. Rahmani, *Les liturgies orientales et occidentales, etudiees separement et comparees entre elles*, Beyrouth, 1929.
26. S. Salaville, *Liturgies orientales - Notions generale. Element principaux*, Paris, 1932 (Bibi. cath. des Sciences relig.).
27. Același, *Liturgies orientales — La Messe* (2 voi.), Paris, 1942 (Bibi. cath. des Se. rel.).
28. Ild. Schuster, *Der Einfluss des Orients auf die romische Liturgie*, în (Deutsche Ausgabe), ed. aV-a, Regensburg, 1930.
29. Pr. P. Vintilescu, *Curs (litografiat) de Istoria Liturghiei*, Buc, 1940.
30. Același, *Binația Liturghiei*, art. în rev. „Studii Teologice”, București, 1950, nr. 3-6.
14. Comp. S. Bulgakov, *Euharistia și problemele sociale ale societății moderne*, trad. de P.S. Tit Simedrea, Arad, 1934, p. 21.
17. *Adversus Haereses*, IV, 18, 5.

DEOSEBIRI INTERCONFESIONALE CU PRIVIRE LA SFINTELE TAINE*

După toate confesiunile creștine (cu excepția Quackerilor), *mijloacele Harului* (semne, dar totodată organe și purtătoare ale lui) sunt cuvântul dumnezeiesc și tainele. Raportul dintre aceste două mijloace este însă conceput diferit:

Ortodocșii și catolicii pun pe primul plan tainele: acestea aduc Harul în chip necesar, pe când cuvântul nu e legat în chip necesar cu Harul; Protestanții, dimpotrivă, pun pe primul plan cuvântul (învățătura); după Socinieni și Menoniți, cuvântul este chiar singurul purtător al Harului.

Rămânând acum numai la taine, există diferențe de concepție și de practică între diferitele confesiuni creștine, cu privire la:

- I. Numărul tainelor;
- II. Ființa tainelor (ce anume sunt ele);
- III. Efectele sau lucrarea lor (aceste trei categorii de diferențe sunt de natură dogmatică sau doctrinară, teoretică, de concepție);
- IV. Cu privire la modul de săvârșire (diferențe de natură liturgică sau rituală).

Le vom examina, mai departe, pe rând, mai întâi referindu-ne la toate tainele, în general, iar după aceea vom lua fiecare taină în parte, pentru a sezisa principalele deosebiri interconfesionale.

* *Deosebiri interconfesionale cu privire la Sfintele Taine*, în rev. „Ortodoxia”, XI (1959), nr. 4, p. 499-517 (Conferință pentru cursurile cu preoții.)

I. DEOSEBIRI INTERCONFESIONALE CU PRIVIRE LA NUMĂRUL TAINELOR

1. *Ortodoxii și catolicii* au șapte taine, în analogie cu necesitățile personale și sociale ale insului religios, și anume:

a) Botezul = taina nașterii (renașterii) duhovnicești;

b) Mirungerea = taina creșterii (întăririi) în viața religioasă;

c) Sfânta Euharistie = taina nutririi vieții spirituale;

d) Mărturisirea = taina vindecării bolilor sufletești (a regenerării spirituale);

e) Maslul = taina vindecării bolilor trupești și sufletești;

f) Căsătoria (nunta) = taina conservării și a înmulțirii neamului omenesc;

g) Preoția (hirotonia) = taina conducerii credincioșilor pe calea mântuirii.

Numărul de șapte al tainelor exista de la început, dar s-a fixat definitiv abia prin sec. XII și XIII (îl găsim la Petru Lombardul și la Hugo de Saint Victor, în Apus, iar în Răsărit la monahul Iov Iasitul). Tot șapte taine au și eterodocșii răsăriteni (monofiziții și nestorienii: armenii, coptii egipteni, abisinienii, sirienii iacobiți), ceea ce înseamnă că numărul de șapte al tainelor era definitiv fixat înainte de despărțirea acestora de Biserica Ortodoxă, în sec. V și VI.

Dintre aceste șapte taine, trei nu se repetă: botezul, mirungerea și preoția nu pot fi primite decât o singură dată de același subiect, deoarece ele conferă primitorilor lor ceea ce catolicii au numit la Sinodul de la Trident *signum indelebile*, adică o pecete care nu se mai poate șterge. Celelalte patru se pot repeta, adică pot fi primite de mai multe ori de aceeași persoană (cu oarecare restricții pentru taina nunții).

Cele mai importante sunt Botezul și Sfânta Euharistie, întemeiate direct de către Mântuitorul, celelalte fiind întemeiate indirect de El, prin Sfinții Apostoli.

2. *Protestanții* au șovăit la început în ceea ce privește **numărul tainelor**, admițând când numai două, când trei, când cinci. Dar, întrucât după ei, condițiile esențiale ale tainei sunt instituirea dumnezeiască și materia, s-au fixat în cele din urmă la două taine propriu-zise, pe care ei le numesc în general *evangelice*, și anume: Botezul și Euharistia (numită în general „Cina

Domnului"), singurele socotite de ei ca întemeiate de către Mântuitorul și ca indispensabile tuturor creștinilor.

După ei, preoția, pocăința și cununia nu sunt taine, ci cel mult rânduiești aducătoare de binecuvântare dumnezeiască, iar ungerea cu Sfântul Mir și maslul nu sunt decât născociri omenești, inutile Bisericii (totuși, protestanții mai noi privesc mirungerea cu ceva mai multă bunăvoință, socotind-o ca o ceremonie necesară în Biserică, sub numele de *confirmatio*).

Dintre sectele extremiste, derivate din protestantism, *menoniții* socotesc și ei numai două taine (Botezul și Cina), iar în plus socotesc *spălarea picioarelor* ca o ceremonie instituită de Dumnezeu (vezi Ioan, cap. XIII) și impusă credincioșilor.

De fapt, în sistemul protestant singura taină propriu-zisă e *Botezul*, întrucât el acordă iertarea păcatelor atât de dinainte, cât și de după el.

3. *Anglicanii*, cu privire la taine, ca și în alte domenii, țin calea de mijloc între ortodocși și catolici, de o parte, și protestanți, de alta; teoretic, ei au, ca și protestanții, numai două taine „mari” sau „evangelice” (adică instituite de Domnul): Botezul și Cina. Celelalte taine ale catolicilor și ortodocșilor sunt socotite imitații stricate ale apostolilor, care nu au nimic instituit de Mântuitorul.

Totuși, în practică, ei săvârșesc cu multă solemnitate hirotoniile, dau destulă importanță *confirmării*, ca o completare a Botezului, precum și *căinței*; în plus practică un fel de *Maslu*, sub forma vizitării bolnavilor și a vindecării lor.

II. DEOSEBIRI INTERCONFESIONALE CU PRIVIRE LA FIINȚA TAINELOR

1. După *ortodocși, catolici și o parte din protestanți*, tainele sunt mijloace sau organe de comunicare a Harului dumnezeiesc, fiind definite în diverse chipuri: semne văzute, care transmit harul nevăzut (Fericitul Augustin); organe care aduc celor inițiați harul în chip necesar, fiind alcătuite dintr-un element natural și unul supranatural (patriarhul Dositei al Ierusalimului); forme văzute ale Harului nevăzut (Sinodul Tridentin); sau, cu o definiție mai modernă: ceremonii înființate de Dumnezeu, care indică și totodată

comunică harul nevăzut (dogmatistul grec Hr. Andruzos). Puterea lor izvorăște din moartea pe cruce a Domnului, fiind manifestări variate ale puterii răscumpărătoare a Mântuitorului, mijloacele prin care Hristos își prelungește lucrarea și prezența Sa, nevăzută dar reală, în Biserică.

Conform acestei concepții, pe care unii o numesc *concepția simbolismului realist*, sfintele taine sunt cauze instrumentale ale împărtășirii Harului: sub haina văzută a simbolului material se dă Harul invizibil, dar real. Ele sunt necesare pentru mântuire.

O mică deosebire de concepție între ortodocși și catolici asupra ființei tainelor se poate constata în înșiși termenii de care se folosesc fiecare pentru denumirea tainelor: ortodocșii întrebuintează de preferință (aproape exclusiv) termenul de *taină* (пучрхрпюв), punând deci accentul pe ceea ce e nevăzut, spiritual, în lucrările sfinte (moștenire a spiritului elenistic și oriental), pe când catolicii folosesc termenul de *sacramentum* (de la *sacer*, sfânt), punând deci accentul pe latura ceremonială, văzută, a lucrărilor sfinte (moștenire a spiritului roman, preocupat mai mult de ceea ce este exterior, formal și legal).

În ceea ce privește *legătura dintre materie și har* în ființa tainelor, la catolici au fost două concepții: una formulată de Duns Scotus, după care tainele nu conțin, ci numai aduc, provoacă sau mijlocesc coborârea Harului în om, și alta susținută de Toma din Aquino, după care tainele nu conțin, ci numai că mijlocesc Harul, dar îl și conțin (aceasta din urmă a fost aprobată oficial la Sinodul Tridentin și este admisă și în Ortodoxie).

2. După *protestanți (inclusiv reformații)*, mântuirea (justificarea sau îndreptarea) se capătă numai prin credință (*solafide*), iar tainele sunt mai mult simple semne ale făgăduințelor dumnezeiești pentru deșteptarea și întărirea credinței decât organe ale Harului; sunt semne văzute, exterioare, ale justificării lăuntrice.

În amănunt sunt însă ușoare deosebiri între diferitele fracțiuni protestante în ceea ce privește ființa tainelor, sau legătura dintre harul și materia din ele. Astfel, după *Luther*, darul dumnezeiesc care se capătă prin taine *urmează* materiei, dar nu este conținut în ea, nu este inseparabil unit cu ea; după *Calvin*, tainele comunică Harul numai celor aleși sau predestinați la mântuire, pe când pentru ceilalți (cei reprobați) ele nu sunt decât simple

semne goale, lipsite de orice conținut, care nu comunică nimic; *după Zwingli*, tainele nu reprezintă decât simple simboluri ale legăturii credincioșilor cu Biserica și ale datoriiilor pe care le au ei ca membri ai acesteia (aceeași concepție a fost moștenită la *unitarieni ardeleni*).

Fracțiunile sectare ale protestantismului extremist au împins și mai departe concepția care dezbracă tainele de caracterul lor sacramental și sfințitor.

Astfel, pentru *socinieni*, tainele sunt simple ceremonii, care nu transmit niciun dar dumnezeiesc, semne care arată supunerea noastră față de Hristos.

După arminieni și menonii, tainele nu sunt altceva decât semne distinctive ale creștinilor, prin care ei se deosebesc de necreștini și care numai *simbolizează* harul divin, activând numai în chip moral asupra sufletelor.

Pentru *anabapțiști*, tainele sunt simple simboluri ale vieții supranaturale, iar *quackerii* resping cu totul partea văzută a tainelor, admițând numai un botez spiritual și o Euharistie spirituală.

În ceea ce privește valoarea soteriologică (sfințitoare și mântuitoare) a tainelor, numai luteranii privesc sacramentele ca mântuitoare și necesare pentru fericire, deoarece ele nu exclud credința (fundamentală în concepția protestantă despre mântuire), ci dimpotrivă o postulează, căci fără credință ele nici nu pot fi înțelese.

În general însă, concepția protestantă despre ființa, valoarea și importanța religioasă a tainelor a evoluat în ultima vreme, în lupta cu concepțiile extremiste ale sectelor de origine protestantă. Teologii protestanți mai noi au revenit la caracterul supranatural (harismatic) al tainelor, socotindu-le ceremonii ori acte sfinte, rânduite de Dumnezeu însuși, în care El transmite ceea ce se făgăduiește în ele, întărind și sporind credința, prin Duhul care lucrează în inimi.

De asemenea, în ceea ce privește *natura Harului transmis prin taine*, concepția protestantă e deosebită de cea ortodoxă și catolică: după noi și catolici, tainele transmit harul care curăță, îndreaptă și sfințește realmente, fiind unit cu materia tainei; după protestanți, e vorba de harul iertării păcatelor și al întăririi credinței, fiind profund diferit de materia tainei (deoarece, după ei, materia nu are nicio valoare pentru mântuire, nu poate transmite harul).

III. DEOSEBIRI CU PRIVIRE LA LUCRAREA TAINELOR

În general, toți cei care acceptă tainele ca organe ale Harului afirmă că Harul din taine provine din instituirea dumnezeiască (de la întemeietorul lor, Iisus Hristos) și că, pentru primirea lor, trebuie îndeplinite unele condiții pentru ca Harul să lucreze spre mântuire. Deosebirile între diferitele confesiuni încep însă când e vorba să se precizeze *modul în care lucrează Harul* transmis prin taine.

1. Astfel, *după ortodocși și catolici*, tainele lucrează *în chip necesar* (din necesitate: *it̄ âv&YKnc.*): lucrarea lor nu e condiționată de moralitatea sau vrednicia săvârșitorului. Lipsa de curăție morală a acestuia nu vatamă integritatea tainelor, cum învățau *donatiștii* (condamnați la Sinodul din Cartagina la 411) și alți eretici de mai târziu (albigenzii și valdenzii în Evul Mediu, sec. 12 și 13, apoi Wicklif și Huss, în sec. 14). Tainele lucrează adică sau își fac efectul prin însăși săvârșirea lor (ceea ce catolicii exprimă prin formula *ex opere operato*, în opoziție cu concepția contrarie: *ex opere operantis*, care leagă eficacitatea sau validitatea tainelor de vrednicia morală a săvârșitorului); aceasta pentru că adevăratul săvârșitor al tainelor este Mântuitorul sau puterea sfințitoare a Sfântului Duh, care lucrează prin preot, preoții fiind numai săvârșitorii văzuți, slujitori ai lui Hristos și iconomi ai tainelor lui Dumnezeu, cum îi numește Sf. Apostol Pavel (I Cor. IV, 1). Odată actul exterior săvârșit, acțiunea harică urmează în chip necesar, dacă, bineînțeles, sunt îndeplinite *condițiile obiective de validitate a tainei*, adică:

a) Săvârșirea de către preot sau arhiepiscop (fără sacerdoțiu nu există taină validă);

b) Săvârșirea conform rânduiei stabilite de Biserică (fără ca prin aceasta ritualul să fie considerat ca un instrument mecanic al Harului, care ar acționa în chip magic, căci săvârșirea tainelor în afară de Biserică nu e valabilă)¹;

¹ în legătură cu aceasta, se pune *problema validității tainelor săvârșite de eretici sau de neortodocși*. Validitatea tainelor săvârșite în chip corect de către eretici e admisă de catolici și o parte din protestanți, cu corectivul că aceste taine devin eficace sau mântuitoare numai din momentul când primitorul lor intră în Biserică, sau cu alte cuvinte, efectul tainei există virtual și se actualizează, se pune în acțiune, la intrarea primitorului în Biserică. Teoretic, Biserica Ortodoxă respinge tainele săvârșite de eretici

c) Din partea săvârșitorului se cere (mai ales la catolici) *intenția* de a săvârși ceea ce cere Biserica sau de a se conforma scopului stabilit de Biserica.

Din partea primitorului (subiectului) tainei se cer de asemenea anumite *condiții subiective*, pentru ca taina să fie eficace sau lucrătoare: să nu existe vreo piedică din cauza vreunui păcat de moarte (cu expresia teologiei catolice: *nonponere obicem*), adică să existe dispoziție subiectivă pentru primirea tainei, formată din: voință sau dorință și hotărâre de a primi taina, căință și credință în puterea ei (dogmatistul grec, prof. Hr. Andruzos, sintetizează acestea în formula: *receptivitate pasivă*, care se poate aplica și la primirea botezului de către copii).

Precum se vede, trebuie făcută distincție între *validitatea* tainei și *eficacitatea ei*; validitatea atârână mai mult de primitor: o taină valid săvârșită poate fi ineficace, nelucrătoare, lipsită de efectul scontat, din pricina lipsei dispoziției subiective a primitorului, cum se întâmpla, de ex. la primirea Sfintei Euharistii, care, pentru cei pregătiți și vrednici, este pricinuitoare de tot binele, pe când pentru cei nepregătiți și nevrednici este foc arzător și osândă, precum precizează însuși Sf. Apostol Pavel (I Cor. XI, 27-30).

2. *Protestanții* condiționează și ei, ca și noi, lucrarea tainelor de credința primitorului: pentru însușirea Harului din taină e necesară credința (în fond, deci, concepția protestantă nu se deosebește cu nimic de cea ortodoxă și catolică în această privință, așa că discuțiile purtate asupra acestei chestiuni au fost de fapt zadarnice; singura deosebire este că ei nu amintesc nimic despre *intenția* săvârșitorului ca o condiție pentru valabilitatea tainei).

3. *Calvinii extremiști* pretind că efectul tainelor atârână de credința *celor aleși* (predestinați spre mântuire), căci de fapt aceasta ar constitui ființa tainei. Credința că tainele ar conține o putere care se comunică primitorului prin actul exterior este, după ei, o superstiție. Cei nepregătiți (sau mai degrabă reprobați) nu primesc harul dumnezeiesc, ci numai un semn gol.

(dacă avem în vedere că Harul mântuitor nu lucrează decât în Biserică), dar în practică le-a admis de multe ori, pentru economie și pentru a favoriza reintrarea ereticilor în Biserică (mai ales în ceea ce privește botezul, de la Sf. Vasile cel Mare înainte). Mai pe larg despre această chestiune, vezi rev. „Ortodoxia”, an. 1956, nr. 2, p. 208 și urm.; an. 1957, nr. 2, p. 279-294 și an. 1958, nr. 2 (consacrat în întregime problemei valabilității hirotoniilor anglicane).

DEOSEBIRI INTERCONFESIONALE
CU PRIVIRE LA FIECARE TAINĂ ÎN PARTE

I. Botezul

1. Cu privire la *instituirea botezului*, teza ortodoxă susține în general că Botezul a fost instituit de către Mântuitorul după învierea Sa din morți (Marcu XVI, 16 și Matei XXVIII, 19), pe când unii dintre catolici susțin că el a fost instituit înainte de înviere, fie în convorbirea lui Iisus cu Nicodim (Ioan III, 5), fie în momentul botezării Sale în Iordan și că chiar botezul săvârșit de ucenicii Domnului înainte de înviere a fost o taină. Protestanții merg și mai departe în această privință și învață că chiar botezul lui Ioan (Botezătorul) a fost valabil și că botezul creștin nu se deosebește esențial de acela, fiind doar o perfecționare a lui (Luther).

2. În ceea ce privește *fianța botezului*, Bisericile creștine se împart în trei categorii:

a) Ortodocșii, catolicii și protestanții (Luther) cred că botezul este un organ al renașterii omului și mijloc de mântuire, necesar tuturor (deci și copiilor);

b) Reformații cred că botezul e un simbol al vieții noi pe care s-a hotărât s-o înceapă cel botezat (Zwingli) sau o garanție a predestinării sau a înfierii (Calvin);

c) Sectele protestante extremiste (menoniții, socinienii, arminienii) socotesc botezul o simplă ceremonie care nu aduce niciun har sau un simplu simbol al făgăduințelor dumnezeiești, iar quackerii îl resping cu totul.

3. Cu privire la *materia Botezului*, după ortodocși și catolici ea este apa curată și sfințită, cu singura mică deosebire că la ortodocși ea se sfințește de fiecare dată (pentru fiecare botez în parte), pe când la catolici se sfințește numai o singură dată pe an, și anume în ajunul Paștelui sau al Rusaliilor (reminiscentă a vremurilor din vechime, când botezul în masă al catehumenilor se făcea de preferință la aceste două date din cursul anului; practica aceasta a pătruns, prin influență, și în Biserica Ortodoxă Română din Ardeal pe alocuri). Untdelemnul folosit la Botez (înainte de afundare) la catolici este, de asemenea, sfințit o singură dată pe an, în Joia Patimilor, de fiecare episcop în eparhia lui.

Pentru protestanți, în general, materia botezului este tot apa, cu deosebirea că, după ei, nu e necesar să fie sfințită; ceva mai mult, Luther și Calvin admiteau ca materie a botezului nu numai apa, ci și orice lichid.

Unii eretici vechi (paulicienii) susțineau chiar că apa nu e necesară pentru botez, ca și unele secte protestante de astăzi, ca metodiștii, quackerii și socinienii, sau unele secte mistice de origine răsăriteană, ca duhoborții, molocanii și hlăștii, care susțin că nu e necesară nicio materie pentru săvârșirea botezului (materia fiind pentru ei rea, coruptă), căci botezul e duhovnicesc (constând în pocăință, har, ascultare etc).

4. Cu privire la *persoana săvârșitorului* Botezului, ortodocșii admit valabilitatea botezului din necesitate, săvârșit (în împrejurări excepționale, din lipsă de preot) de laici ortodocși (deci membri ai Bisericii); catolicii admit botezul săvârșit, în asemenea condiții, chiar de necreștini (iudei sau păgâni); calvinii resping botezul făcut de neclerici (botezul din necesitate).

Există, de asemenea o mică diferență între ortodocși și catolici la săvârșirea botezului în condiții normale: pe când la noi, preotul se consideră numai slujitor, organ sau reprezentant al lui Hristos sau al Harului, Care săvârșește efectiv lucrarea („Botează-se robul lui Dumnezeu X...”), la catolici formula botezului îl prezintă pe preot ca făcând el însuși taina („Ego te baptizo...”, adică: Eu te botez...).

5. Cu privire la *persoana primitorului*, toate confesiunile creștine sunt de acord că Botezul se poate acorda oricărui *necreștin*, care încă nu face parte din Biserică și care îndeplinește condițiile subiective pentru primirea tainei (voință, dorință sau hotărâre de a primi taina, pocăință și credință).

Diferențe sunt însă în ceea ce privește *botezul copiilor*: acesta e recunoscut ca necesar și practicat de ortodocși, catolici, și protestanți, conform can. 124 al Sinodului de la Cartagina din 418 (se explică prin aceea că Harul dumnezeiesc lucrează neîmpiedicat acolo unde nu întâmpină un obstacol personal; la copii lipsește voința contrarie și păcatul personal, deci există o *receptivitate pasivă*, adică nu există o piedică care să oprească lucrarea Duhului Sfânt); arminienii și socinienii socotesc botezul copiilor ca indiferent, iar menoniții, anabapțiștii, bapțiștii și pocăiții îl resping categoric, afirmând că botezul e rânduit numai pentru cei vârstnici.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Botezul copiilor morți, practicat prin unele părți din Moldova, la Bobotează, este o erezie, căci morții nu pot primi tainele.

6. Cu privire la *modul de săvârșire* (ritual sau ceremonial), toate confesiunile creștine sunt de acord că Botezul trebuie făcut în numele Sfintei Treimi (condiție principală pentru valabilitatea lui). Diferențele încep când e vorba de practica ritualului care constituie esențialul în modul de săvârșire a acestei sfinte taine. Astfel, la ortodocși și la toți eterodocșii răsăriteni, Botezul se săvârșește prin *afundarea de trei ori* în apă sfințită; tot prin afundare îl fac și bapțiștii, pocăiții și nazarenii, cu deosebirea că afundarea se face o singură dată, iar nu de trei ori ca la noi; catolicii și protestanții oficiază botezul *prin turnare (infusio)* sau *stropire (adpersio)*, o dată sau de trei ori (aceasta e indiferent). Acest fel de a boteza a fost admis în Biserica veche numai pentru *clinici* (cei bolnavi, care nu pot sta în picioare) și numai după o discuție aprigă (pe vremea Sfântului Ciprian), iar azi în Ortodoxie numai în cazuri grave și excepționale (prunci bolnavi sau care nu suportă scufundarea în apă). Obiceiul de a boteza prin stropire sau turnare pe cei valizi a constituit o inovație ivită sporadic, în Biserica Romano-Catolică mai întâi prin sec. 8-9 și generalizată abia prin sec. 14; din nefericire, ea a pătruns și în Biserica Ortodoxă Română din Ardeal și Bucovina, prin influența catolică și protestantă.

În ceea ce privește restul ritualului botezului, cel catolic e în linii mari ca și cel ortodox, cu deosebirea că, în cadrul exorcismelor, se dă candidatului sare în gură și i se unge nasul și urechile cu salivă, în chip simbolic, iar la sfârșit se pune și numele (care la noi se dă printr-o ierurgie specială, în a opta zi de la naștere).

Tot în legătură cu forma săvârșirii, mai adăugăm că Zwingli leapădă orice formă a botezului, iar calvinii resping exorcismele din rânduiala botezului (admise de ceilalți protestanți).

7. Cu privire la *efectele Botezului*, sunt ușoare deosebiri între ortodocși și catolici, de o parte, și protestanți, de alta.

a) După ortodocși și catolici, botezul șterge păcatul strămoșesc și păcatele personale anterioare lui (la cei adulți), nimicindu-le și ridicând vina, infuzează darurile înfierii și ale nemuririi, întărind și sporind credința, nădejdea și dragostea; rămâne numai ceea ce catolicii numesc *concupiscentia*, adică înclinarea spre păcat; cu alte cuvinte, dispare păcatul, dar rămân urmările lui.

b) După protestanți, botezul nu șterge păcatul original, ci numai vina lui și a păcatelor personale; el nu îndreaptă și nu sfințește pe om, ci numai întărește credința și slăbește păcatul.

Toate confesiunile creștine sunt de acord în ceea ce privește caracterul indelebil al botezului (el nu se repetă la aceeași persoană).

II. Ungerea cu Sfântul Mir

E admisă ca taină numai în ortodoxie și catolicism, ca o taină nerepetabilă, care transmite harul necesar întăririi și creșterii în viața spirituală; e practică și la protestanți și la anglicani (sub numele de *confirmatio*), dar nu ca taină, ci ca o ceremonie care nu e necesară pentru mântuire, ca o rânduială pentru intrarea oficială în Biserică a copiilor botezați, fără caracter sacramental, ci cu valoare pedagogico-educativă. (Se administrează copiilor la 14 ani, de obicei fiind urmată de prima împărtășanie, în prima zi de Paști).

Intre ortodocși, de o parte, și catolici, de alta, sunt însă unele sensibile diferențe de amănunt, din mai multe puncte de vedere.

1. Astfel, *cu privire la persoana săvârșitorului*, la ortodocși, ca și la eterodocșii răsăriteni, săvârșitorul Tainei Mirungerii este atât episcopul, cât și preotul; la catolici săvârșitorul tainei este numai episcopul, pe când săvârșirea de către preot este cu totul excepțională, ca o favoare acordată de papă. Această diferență de concepție dintre ortodocși și catolici a dat naștere la regretabilele certuri și controverse dintre greci și latini de pe vremea patriarhului Fotie, cu prilejul creștinării bulgarilor. Este aici una din expresiile despotismului ierarhic, față de clerul subordonat, specific catolicismului (după cum, de altfel, și despotismul clerului subordonat, față de mireni, se manifestă în privilegii ca împărtășirea sub ambele forme, cenzura și indulgențele etc).

2. *Cu privire la persoana subiectului (primitorului) tainei*, la ortodocși Mirungerea se administrează pruncilor îndată după Botez; la catolici mirungerea a fost separată de botez, fiind administrată numai copiilor de 12 ani (în chip excepțional de la șapte ani în sus), însoțiți de nași ca la botez (dar alții decât la botez). Este o inovație, ca atâtea altele, generalizată în Biserica Romano-Catolică mai ales din sec. XIII înainte.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

3. *Cu privire la modul de săvârșire (formă)*, la ortodocși și la eterodocșii răsăriteni Mirungerea se face prin ungerea organelor principale ale trupului, inseparabil unită cu Botezul; la catolici ungerea e redusă numai la frunte și unită cu punerea mâinilor episcopului, cu cuvintele: „Signo te signo cruciș, et confirmo te chrismate salutis, în nomine Patris...” etc. Adică: „Te însemn cu semnul crucii și te confirm cu ungerea mântuirii, în numele Tatălui...” etc. (această formulă catolică a înlocuit vechea formulă apostolică, întrebuițată la ortodocși: *Pecetea darului Sfântului Duh*).

Mirul e sfințit la catolici, ca și la noi, în Joia Săptămânii Patimilor, dar nu de soborul arhierilor, ci de fiecare episcop în eparhia lui.

III. Sfânta Euharistie

1. *Sfânta Euharistie ca taină*. Sfânta Euharistie e admisă ca taină în toate cele trei confesiuni creștine (ortodocși, catolici și protestanți); după toate, Sfânta Euharistie este misterul trupului și al sângelui Domnului. Sunt însă mari deosebiri între ortodocși și catolici, de o parte, și protestanți, de alta, în ceea ce privește modul în care este înțeleasă prezența trupului și a sângelui Domnului în elementele euharistice.

a) Ortodocșii și catolicii admit prezența reală a trupului și sângelui Domnului prin *prefacerea* elementelor materiale ale tainei (pâinea și vinul euharistie) în însuși Sfântul Trup și Sânge al Mântuitorului (catolicii întrebuițează pentru aceasta termenul de transsubstanțiere: *transsubstantiatio*, care traduce pe grecescul (ueTOuaoiwaic,); pâinea și vinul sfințite la sfânta Liturghie se prefac în chip substanțial, esențial, în Sfântul Trup și Sânge; după sfințire ele își pierd adică propria lor ipostază, în însăși ființa lor sunt Trupul și Sângele Domnului, rămânând numai forma exterioară și gustul de pâine și de vin (teologia catolică, conform teoriei aristotelice, face distincția între *substantia* — invariabilă - care se prefac și *accidentia* sau aparențele - variabile — care rămân).

Consecința dogmatică a acestei concepții este că elementele euharistice, după sfințirea și prefacerea lor, trebuie cinstite prin *adorare* (latrice, cult suprem), care se cuvine lui Hristos însuși; în comparație cu ortodocșii însă, catolicii accentuează mult mai mult cultul Sfintei Euharistii, prin sărbătorile

analitice ale Sfintei Euharistii (*Festum Corporis Christi* și *Festum Sanguinis Domini*, cea dintâi în Joia Verde, adică Joia săptămânii a doua după Rusalii, a doua la 1 iulie), prin purtarea ei solemnă în procesiuni, prin păzirea ostensoarului cu Sfânta Euharistie (garda Tabernacolului), și altele.

b) *Luteranii* admit și ei prezența reală a Sfântului Trup și Sânge în Sfânta Euharistie; dar voind să împace misterul cu rațiunea, ei spun că această prezență reală se explică nu prin *prefacere* sau *transsubstanțiere*, ci prin *consubstanțiere*, *impanațiere* sau *coexistență*: trupul Domnului se dă *în pâine, cu pâinea și sub chipul pâinii* (in pane, cum pane, sub pane), iar sângele Domnului *în vin, cu vinul și sub înfățișarea vinului*, așa cum prin întrupare, Cuvântul lui Dumnezeu a sălășluit în trup omenesc fără să se amestece cu el sau să se prefacă în el, ci păstrându-și fiecare substanța proprie, nealterată. Înainte de împărțire, ca și după ea, elementele euharistice sunt simple elemente naturale (materiale), căci trupul Domnului care ni se dă în Sfânta Euharistie nu e material, ci spiritual. Consecința: elementelor euharistice nu li se cuvine nicio închinare sau cinstire.

c) *Reformații* (Zwingli și Calvin) nu admit prezența reală a Mântuitorului în Sfânta Euharistie. Ei cred, în general, că Sfânta Euharistie acordă numai o putere (virtus), care vine, prin ea, de la Domnul din cer.

Astfel, *Zwingli*, care a mers cel mai departe cu negarea prezenței reale, golește Euharistia de orice prezență reală, actuală, a Domnului. Euharistia e cel mult o comemorare a Cinei celei de Taină. Elementele euharistice nu *conțin*, ci numai *închipuiesc* sau simbolizează trupul și sângele Domnului, sunt imagini ale lui Hristos Cel răstignit și mort, amintiri ale efectelor Crucii și ale Cinei Domnului. Împărțirea cu ele nu înseamnă consumarea trupului și sângelui sfânt, ci gustarea din roadele binecuvântate ale morții pe Cruce, de care beneficiază numai cei care cred și nădăjduiesc în Domnul. Domnul este deci prezent în Euharistie nu cu trupul și sângele Său, ci cu meritele Sale mântuitoare, unindu-se spiritual, prin credință, cu cei ce se cuminecă. Cuvintele rostite de Mântuitorul la Cina cea de Taină trebuie înțelese simbolic: Acesta *închipuie* trupul meu... etc.

Calvinii țin calea de mijloc între luterani și zwingliști: după ei, elementele euharistice nu sunt numai simple *figuri*, ci *garanții* și *peceți* ale prezenței reale, ale împărțirii credincioșilor cu Domnul și ale unirii lor

spirituale cu El. Ei concep trupul euharistie ca un *res spiritualis*, fiind vorba de trupul transfigurat, spiritualizat, de după înviere. Domnul e prezent nu în elementele văzute ale Euharistiei, ci Se dă, prin ele sau odată cu ele, celor ce au credință (celor aleși, predestinați), dar nu cu trupul Său, ci cu puterea Sa făcătoare de viață; cei reprobați primesc numai semnele văzute, adică simpla pâine și vin.

d) *Anglicanii* susțin numai o prezență mistică, spirituală a Domnului în Euharistie: după ei, trupul lui Hristos se dă, se mănâncă și se primește numai în chip spiritual și ceresc și numai prin credință; cei ce nu au credință nu beneficiază de efectele Euharistiei, ci le este spre osândă.

2. *Sfânta Euharistie ca jertfa*. Pentru ortodocși și catolici, Sfânta Euharistie este nu numai o *taină*, ci și *jertfa* ispășitoare adusă de Biserică pentru vii și pentru morți. Jertfa care se săvârșește în Sfânta Liturghie II cuprinde și pe Hristos aducându-Se ca jertfa pentru mântuirea lumii, dar este și jertfa adusă de Biserica lui Dumnezeu. În esența ei, ea este una și aceeași cu jertfa de pe Golgota, este continuarea, reactualizarea și aplicarea aceleia. Este deosebită de jertfa Domnului pe cruce nu ca esență, ci numai ca mod de aducere; ea este o jertfa reală, dar adusă sub formă sacramentală, nesângeroasă, a pâinii și a vinului sfințite și prefăcute în trupul și sângele Domnului, prin puterea Sfântului Duh, coborâtă la rugăciunile preotului. Punctul și momentul în care jertfa de pe cruce și cea din Liturghie se identifică, devin una, este momentul *prefacerii*: prin sfințire, elementele euharistice se prefac în însuși Sfântul Trup și Sânge al Domnului, se încorporează, se integrează în însăși jertfa adusă de Mântuitorul pe Cruce².

Protestanții nu admit caracterul de jertfa al Sfintei Euharistii. După ei, „Cina” nu este o jertfa. Singura jertfa este cea adusă de Mântuitorul pe

² Aceasta este singura teorie ortodoxă valabilă, care explică în chip mulțumitor caracterul de jertfa al Sfintei Euharistii, formulată de teologul bizantin *Nicolae Cabasila*, în cap. 32 al Erminiei sale liturgice (*J. ?*. Migne, P.G., t. 150, și trad. rom. de Diaconul Ene Braniște, București, 1946). Mai pe larg, vezi lucrarea noastră *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, București, 1943, p. 87-96. Pentru alte teorii care caută să explice același lucru, vezi îndeosebi lucrările indicate în lucrarea noastră citată aci, p. 65, nota 6, iar în plus: S. Bulgakof, *Dogma euharistică*, trad. de Pr. E Angekscu, București, 1936; studiul *Dumnezeiasca Euharistie în cele trei confesiuni*, în rev. „Ortodoxia”, an. 1953, nr. 1, p. 46-115.

Golgota; o alta ar întuneca meritele și valoarea aceleia. De altfel, după ei, creștinismul ar fi depășit de mult etapa sacrificială, care a caracterizat religiile antecreștine și care e o fază înapoiată în istoria religiilor, ea fiind înlocuită cu etapa superioară a cinstirii lui Dumnezeu prin „jertfa spirituală” a cuvântului și a rugăciunii (vezi pentru aceasta mai ales R. Will, *Le culte. Etude d'Histoire et de Philosophie religieuses*, 3 voi., Strasbourg-Paris, 1925, 1929, 1935).

Anglicanii au, ca și protestanții, liturghia lor lipsită de noțiunea de jertfa și jertfelnic, dar sunt totuși mai apropiați de concepția ortodoxă și catolică, păstrând unele expresii ortodoxe în rugăciunile lor liturgice.

3. *Deosebiri între ortodocși și catolici în săvârșirea Sfintei Euharistii și administrarea ei.* Dacă în ceea ce privește caracterul și valoarea de jertfa a Sfintei Euharistii catolicii au aceeași concepție cu ortodocșii, deosebindu-se prin aceasta de protestanți, apoi în ceea ce privește modul săvârșirii și administrării acestei sfinte taine ei se depărtează de noi, ortodocșii, prin mai multe deosebiri de amănunt.

a) Astfel, la ortodocși, nu se poate săvârși decât o singură liturghie (jertfa) pe zi în aceeași biserică (pe același sfânt altar), exceptând zilele neliturgice, când nu se săvârșește liturghie nici în mănăstiri; la catolici se pot oficia mai multe liturghii (misse) în aceeași zi, într-o singură biserică și pe același altar sau de către același preot (practică numită *binația liturghiei*, inovație catolică popularizată din sec. IX înainte)³.

b) Privitor la *materia Trupului*, Biserica Ortodoxă folosește pentru săvârșirea Sfintei Euharistii *pâine dospită*; catolicii, protestanții, armenii și maroniții folosesc pentru hostia *azimă*, pâine nedospită (inovație catolică generalizată din sec. IX înainte, care a constituit unul dintre principalele motive și subiecte de interminabile controverse și certuri între greci și latini, înainte și după schismă)⁴; anglicanii folosesc pentru materia Trupului atât pâine dospită, cât și azimă.

Cât privește *materia Sângelui*, Biserica Ortodoxă și cea Catolică folosesc vin amestecat cu apă, armenii folosesc numai vin simplu, iar protestanții

³ Vezi amănunte la Pr. P. Vintilescu, *Binația Liturghiei*, în rev. „Studii Teologice”, 1950, nr. 3-6.

⁴ Amănunte în studiul nostru, *Schisma și cultul creștin*, în rev. „Ortodoxia”, an 1954 nr. 2-3, p. 266-270.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

și anglicanii folosesc atât vin simplu, cât și vin amestecat cu apă (zicând că lucrul acesta e indiferent).

c) Privitor la *subiectul (primitorul) tainei*: Biserica Ortodoxă împărtășește și pe pruncii botezați, pe când Biserica Catolică refuză pruncilor împărtășirea (cam din sec. XII înainte), acordând prima împărtășire numai după confirmare (deci după ce copiii au împlinit vârsta de 7-12 ani); la fel fac acum protestanții, care nu acordă împărtășania decât celor vârstnici. Anabapțiștii, menoniții și coptii egipteni admit și împărtășirea celor ce nu fac parte din Biserica lor.

d) Privitor la *momentul și forma săvârșirii Sfintei Jertfe*, după ortodocși sfințirea și prefacerea Darurilor euharistice la Liturghie se face în momentul când preotul rostește *epiclesa*, adică formula de rugăciune pentru invocarea Sfântului Duh, care operează această acțiune sfântă („încă aducem Ție această slujbă cuvântătoare și fără de sânge și cerem și ne rugăm și ne cucerim, trimite Duhul Tău Cel Sfânt peste noi și peste aceste Daruri...” etc, vezi *Liturghierul*); după catolici, sfințirea și prefacerea Darurilor are loc atunci când preotul rostește cuvintele Domnului de la Cina cea de Taină („Acesta este trupul meu...”, „Acesta este sângele meu...”), pe care ei le numesc *cuvintele de instituire a tainei* (expresie folosită, din nefericire, și de unii teologi ortodocși nepreveniți)⁵.

e) Privitor la *modul de administrare a tainei*, Biserica ortodoxă (de acord cu toți eterodocșii răsăriteni) și protestanții (inclusiv socinienii și arminienii) administrează credincioșilor laici împărtășirea sub ambele forme (*utraque specie*): Sf. Trup și Sf. Sânge; la catolici numai clericii care slujesc se împărtășesc și din Sfântul Trup și din Sfântul Sânge, pe când clericii care nu slujesc și credincioșii mireni sunt împărtășiți numai cu Sfântul Trup (*sola specie*). Este o practică meniheică, osândită în vechime de papa Ghelasie I, dar generalizată în Apus din sec. XIII înainte și hotărâtă formal la sinoadele din Constanța și din Trident, sub pretextul că sângele se află implicit în trup și că Hristos se află întreg în fiecare din ambele Sale înfățișări: trup și sânge.

⁵ Pentru justificarea punctului de vedere ortodox, vezi îndeosebi lucrarea lui N. Popoviciu, *Epicleza euharistică*, Sibiu, 1933. Comp. și lucrarea noastră *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*. București, 1943, p. 77-87, și bibliografia indicată acolo la p. 78-79, nota 29.

Această nesocotire completă a poruncii exprese a poruncii Mântuitorulu: „Beți dintru acesta *toți...*” este una dintre cauzele care au provocat marea schismă husită din sânul Bisericii Catolice în *sec. XIV și XV*. Papa îngăduie împărtășirea sub ambele forme numai maroniților și uniților și o acordă în chip excepțional, ca o favoare, catolicilor din anumite regiuni sau țăr: mai ales înainte de moarte.

Amintim și teoria catolică după care există trei feluri de împărtășire sau moduri de a beneficia de roadele Sfintei Jertfe (împărtășanii), și anume:

— *sacramentaliter* — împărtășire reală, cu trupul și sângele Domnului, dar în stare de nevrednicie (cu păcate);

— *spiritualiter* - împărtășire pur spirituală, prin dorință, dar în neputință de a te apropia de Sfintele Taine;

— *sacramentaliter etspiritualiter*-adevărata împărtășire, prin participarea în stare de vrednicie la Sfântul Trup și Sânge.

Reformații st împărtășesc în fiecare lună sau la un sfert de an. Elementele euharistice sunt distribuite de păstor cu cuvintele: „Aceasta este împărtășire cu trupul...” etc. La ei „Cina” este sacramentul comunității, al „comuniunii sfinților” (*communio sanctorum*).

IV. Mărturisirea (Pocăința)

1. *Caracterul de taină al pocăinței (mărturisirii)* e recunoscut numai la ortodocși și la catolici. Atât pentru unii, cât și pentru alții, mărturisirea este taina iertării și a împăcării cu Dumnezeu, taina reintegrării în Har; ea acordă ridicarea celor căzuți din starea de Har prin păcat, aducând curățirea de păcate și reîmpăcarea cu Dumnezeu.

Dintre *protestanți*, numai Luther a numărat la început pocăința printre taine, pentru ca ulterior să-i nege valoarea de taină, așa încât astăzi toți protestanții (inclusiv sectele) refuză pocăinței caracterul de taină; pentru ei, iertarea păcatelor se acordă o singură dată, prin Botez, iar justificarea nu înseamnă în fond ștergerea păcatelor sau îndreptarea și sfințirea de fapt a omului, ci numai acoperirea, neimputarea sau neținerea lor în seamă de către Dumnezeu. De altfel, legătura dintre om și Dumnezeu nu se întrerupe prin păcat, iar pocăința este o simplă întristare pentru păcate. Mărturisirea

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

este cel mult tolerată (la luterani cea publică, la calvini cea particulară), dar fără să i se atribuie vreun caracter sacramental; pastorul *vestește* pur și simplu iertarea păcatelor celor ce se mărturisesc.

Anglicanii, de asemenea, nu recunosc nici ei valoarea de taină a pocăinței.

2. Privitor *la ființa tainei*, ortodocșii și catolicii au aceeași concepție. Atât după unii, cât și după alții, ea constă în patru faze sau trepte psihologice, pentru ca taina să fie completă și eficace: căința sau regretul pentru păcatele comise (*contritio*), mărturisirea păcatelor în fața duhovnicului (*spovedania*, *confessio*), dezlegarea (*absolutio*) și epitimia, certarea sau canonul de pocăință (*satisfactio*). Totuși, la catolici s-a emis și teoria că cei ce au o părere de rău perfectă (*contritio*) pot obține iertarea păcatelor și fără mărturisire.

La armeni, duhovnicul dezleagă pe penitent și de păcatele pe care acesta le mărturisește „în gând”.

3. Privitor la *modul de săvârșire a tainei* și la *efectele ei*, menționăm mai întâi câteva deosebiri mai mărunte, care există între ortodocși și catolici, ca de ex.:

a) *Confesiunea auriculară*, practică la catolici: duhovnicul e închis într-o celulă, numită *confesional*, din care aude, dar nu vede pe penitent;

b) Deosebirea de formulare la acordarea dezlegării (*absolutio*), deosebire existentă de altfel și la celelalte taine: la ortodocși, formula de dezlegare are caracter precativ (de rugăciune), subliniind rolul Mântuitorului în efectuarea tainei („Domnul și Dumnezeu nostru Iisus Hristos... să te ierte pe tine, fiule...” etc), pe când la catolici ea este indicativă, accentuând rolul preotului în săvârșirea tainei: „*Ego te absolvo ab omnibus censuris et peccatis, in nomine Patris...*” etc.

c) O deosebire mai mare față de concepția și practica ortodoxă au introdus însă catolicii în practicarea mărturisirii și în înțelegerea efectelor ei, prin *doctrina lor inovatoare despre indulgențe și purgatoriu*. Această doctrină a făcut să se dea *epitimiilor* (canoanelor de pocăință) o altă interpretare și înțelegere decât cea ortodoxă, în ceea ce privește rostul sau scopul lor.

Pentru noi, ortodocșii, epitimiile, certările sau canoanele de pocăință nu sunt altceva decât leacuri tămăduitoare, măsuri terapeutice, care ajută penitentului să se vindece de boala păcatului, sau mijloace pedagogice, cu scop și caracter educativ-moral, menite să ajute îndreptarea penitentului,

dezbrăcarea lui de păcat și deprinderea cu virtutea. De aceea, în concepția ortodoxă, ele nu constituie parte întregitoare sau esențială a tainei, nu o condiționează, ci aceasta se poate săvârși sau poate fi considerată completă și fără ele (de ex.: în cazul credincioșilor care se spovedesc fără să aibă păcate). În concepția catolică însă, epitiimiile (*satisfactiones*) constituie pedepse vremelnice cu scop vindicativ, menite să ispășească păcatele săvârșite și să satisfacă justiția divină ofensată prin păcat. Ele șterg numai pedepsele vremelnice pe care le comportă orice păcat, căci după concepția catolică orice păcat (și mai ales păcatele grele) trebuie pedepsit nu numai cu pedepse veșnice, ci și cu pedepse vremelnice (temporare), care satisfac dreptatea dumnezeiască. Pocăința sau iertarea dată de preot (*absolutio*) aduce salvarea numai de vină și pedepsele veșnice; cele vremelnice se ispășesc aici în viață, prin fapte bune (rugăciune, milostenie și post etc), iar dacă nu se ispășesc pe pământ, se vor ispăși după moarte, în *purgatoriu* (foc curățitor), adică acel loc intermediar între rai și iad, născocit de fantezia catolică (pomenit prima dată de Sfântul Grigore cel Mare, dar dogmatizat oficial abia la Sinodul de la Florența, în 1439) și conceput, de altfel, în chip variat (după Bellarmin, de ex., e vorba de un adevărat foc material, după alții de unul spiritual, adică un fel de mustrare de conștiință). Biserica are dreptul de a scurta sau a șterge aceste pedepse sau vremea ispășirii lor în purgatoriu, cu ajutorul comorii de fapte bune (merite) prisositoare ale Mântuitorului și ale Sfinților (*thesaurus supererogationis meritorum*), administrat de Biserică (papă) prin acordarea așa-numitelor *indulgențe*, născocite în Evul Mediu (indulgența = *Ablass*, carte de iertare pentru osânda vremelnică a păcatului). Acestea se dau de către papă celor care le solicită sau au nevoie de ele, cumpărându-se prin bani sau în schimbul unor avantaje materiale pentru Biserică: pelerinaje, ajutorarea sau construirea de biserici etc. Indulgențele acestea sunt de mai multe feluri: universale sau generale (extinse la toată lumea catolică) și locale sau particulare (restrânse la o provincie, regiune, eparhie sau parohie etc); plene (pentru toate păcatele beneficiarului, cum e de ex. Indulgența portiuncula, care se dă la 2 august) și parțiale (pentru anumite păcate sau pentru o anumită perioadă de timp); veșnice (perpetui) și temporale (vremelnice). O categorie aparte o constituie indulgențele jubiliare, care se dădeau la început din 100 în 100 de ani, mai apoi din 50 în

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

50 de ani iar acum din 25 în 25 ani, sau la anumite ocazii speciale din viața Bisericii Catolice, ca de ex. urcarea pe tron a unui nou papă. Practicarea indulgențelor s-a transformat într-o anumită vreme într-o afacere păgânească de tarabă și izvor de profituri pentru înalta ierarhie catolică, constituind una dintre principalele cauze care au dezgustat mai mult pe Luther și l-au revoltat împotriva Bisericii papale, făcându-l să procedeze la marea ruptură din sânul Bisericii în sec. XVI.

Apropierea care s-a făcut de către unii între concepția catolică a purgatorului și a indulgențelor și între cea ortodoxă, după care Biserica se poate ruga pentru cei morți, spre a le ușura situația în starea mijlocie dintre judecata particulară și cea definitivă prin rugăciuni, fapte de milostenie și aducerea Jertfei liturgice, este nejustificată, întrucât nu e același lucru; lăsând la o parte diferența de concepție și de practică, deosebirea fundamentală între cele două poziții este că, după pretenția catolicilor, iertarea păcatelor prin indulgențe este sigură („în clipa când banul sună în cutie sufletul zboară la cer”), pe când după concepția ortodoxă numai Dumnezeu eliberează și cunoaște pe cei eliberați de pedepse și deci iertați sau mântuiți.

V. Hirotonia (Preoția, Ordinatio)

E recunoscută ca taină în *Biserica Ortodoxă și cea Catolică* (inclusiv toate Bisericile eterodocșilor orientali). Este una dintre tainele care nu se repetă (după expresia catolică, acordă harul indelebil).

Biserica episcopală a Angliei atribuie și ea hirotoniei caracter de taină (chestiunea recunoașterii hirotoniilor anglicane este însă dependentă de recunoașterea canonicității primului ei episcop, T. Parker; deocamdată, la conferința bisericească inter-ortodoxă de la Moscova din 1948, valabilitatea hirotoniilor anglicane nu a fost recunoscuta).

Protestanții, în general (inclusiv sectele), resping preoția ca taină. Pentru ei nu există deosebire între clerici și laici (preoți și mireni), ci toți credincioșii sunt preoți (concepția preoției universale sau generale, preoția „împărătească”, bazată pe o greșită înțelegere a textului biblic de la I Petru, II, 5). Preoția nu e o taină, ci o rânduială a lui Dumnezeu utilă, sau o simplă investire rituală cu oficiul de predicator (învățător), fără nici un caracter mistic. El

se poate da oricui (la unele secte protestante din America se poate da chiar și femeilor). Clericii confesiunilor protestante se consacră (rânduiesc) printr-o hirotésie a bătrânilor (seniores) și prin rugăciuni publice (mai ales la luterani), care nu acordă Harul, ci au mai mult efecte morale. Întoarcerea din cler în rândurile laicilor este oricând posibilă și indiferentă.

Între ortodocși și catolici nu găsim decât mici diferențe în legătură cu taina hirotoniei, privitoare la unele amănunte de ritual sau mod de săvârșire. Astfel, la ortodocși, hirotonia tuturor treptelor se săvârșește de către episcop prin punerea mâinilor, însoțită de rugăciunile respective din Arhieraticon; la catolici, prin punerea mâinilor episcopului, însoțită de ungerea mâinilor candidatului cu untdelemn. Preotului nou hirotonit i se dă, la ei, discul și potirul cu Sfintele Daruri, cu formula: „Primește puterea de a aduce jertfa lui Dumnezeu și de a săvârși Missa pentru cei vii ca și pentru cei morți” (diaconul primește Sfânta Evanghelie, subdiaconul discul și potirul goale). După aceea i se pune din nou mâinile pe cap, cu formula: „Primește Duh Sfânt. Căruia vei ierta păcatele, iertate vor fi...” etc. (aceasta e socotită la *ei forma tainei*).

La ortodocși, hirotonia episcopului nu poate fi făcută decât de mai mulți arhieri (cel puțin doi); la catolici se admite și hirotonia făcută de un singur episcop, în împrejurări excepționale.

E cunoscut, de asemenea, că pe când la ortodocși e impus celibatul numai pentru treapta de episcop, la catolici e impus tuturor treptelor preoției.

De altfel, spre deosebire de ortodocși, catolicii socotesc treptele preoției la patru (ordines majores), adăugând în plus față de noi pe aceea a subdiaconatului (ipodiaconatului), care la noi e socotită între treptele inferioare sau subordonate ale clerului (ordines minores).

VI. Taina Nunții (Cununia sau Căsătoria)

E socotită taină numai la ortodocși și la catolici. Și unii, și alții o privesc ca indisolubilă. Asupra căsătoriei, între ortodocși și catolici nu sunt decât mici diferențe teoretice sau practice, ca de ex:

a) În ceea ce privește *subiectul (primitorul) tainei*, atât ortodocșii cât și catolicii admit căsătoriile mixte (adică unirea soților de confesiuni creștine diferite); însă Biserica Ortodoxă a impus celibatul doar pentru treapta epi-

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

scopului (arhiereului), pe când Biserica catolică l-a extins la întreg clerul de toate treptele (cele patru *ordines majores*, vezi mai înainte).

b) În ceea ce privește *ministrul (săvârșitorul) tainei*, la ortodocși este preotul sau episcopul, pe când la catolici nu există o doctrină definitiv stabilită în această privință, căci după unii, săvârșitorii cununiei sunt considerați mirii înșiși, preotul fiind socotit doar un martor care dă caracterul de publicitate tainei, iar binecuvântarea lui e o simplă ierurgie, neesențială pentru încheierea tainei.

c) Nici în ceea ce privește *materia tainei* nu au catolicii o doctrină unitară; după unii, materia ar fi persoana soților, după alții iubirea și încrederea reciprocă ce și-au făgăduit etc.

d) Cât privește *forma tainei*, la ortodocși este binecuvântarea mirilor de către preot prin semnele exterioare (unirea mâinilor mirilor și punerea cununiilor pe capetele lor) însoțită de formulele sacramentale și rugăciunile respective (vezi Molitfelnicul), iar la catolici este consimțământul celor ce se însoțesc.

e) Sunt de asemenea mici deosebiri în ceea ce privește *disciplina nunții* (care face parte mai mult din sfera de preocupare a Dreptului bisericesc comparat). Așa, de ex., ortodocșii nu admit căsătoria a patra (pe care Molitfelnicul o socotește „o fărădelege”; vezi și cearta „tetragamică” de pe vremea patriarhului Nicolae Misticul, sec. X), pe când catolicii o admit (în timpul din urmă s-au formulat și din laturea ortodoxă cereri de a se admite oficial căsătoria a patra. Vezi, de ex., I. Th. Panagopoulos, 'O TetapTOC, Y&uoc,, Atena, 1958).

Se pare, de asemenea, că *indisolubilitatea căsătoriei* e respectată teoretic cu mai multă strictețe la catolici decât la ortodocși. La noi se admite desfacerea căsătoriei pentru două cauze: moartea fizică și desfrâul unuia din soți. La catolici, principial nu se admite *divorțul*, ci numai încheierea unei noi căsătorii după moartea unuia din soți; în caz când conviețuirea soților a ajuns imposibilă, nu se admite divorțul, adică desfacerea căsătoriei, ci numai despărțirea de masă și de casă a soților (quoad torum et mensam), o despărțire de fapt, iar nu de drept.

Protestanții resping caracterul de taină al căsătoriei și o consideră numai o rânduială dumnezeiască menită pentru perpetuarea neamului omenesc;

ea se confirmă public în biserică, cu oarecare ceremonii, rugăciuni și binecuvântări (afară de Olanda, unde nu se mai face de mult binecuvântarea bisericească a căsătoriei). Și protestanții păstrează indisolubilitatea căsătoriei, acceptând ca motiv de divorț numai desfrânarea și părăsirea căminului conjugal (desertio); dar după desfacerea căsătoriei admit numai recăsătorirea soțului nevinovat. Admit și ei căsătoriile mixte și socotesc ca impediment pentru căsătorie numai rudenia de sânge, nu și pe cea spirituală.

VIL Sfântul Maslu

1. Numai ortodocșii (inclusiv eterodocșii răsăriteni) și catolicii admit caracterul de taină al Sfântului Maslu, care are ca efecte necesare iertarea de păcate și — eventual — tămăduirea de boli.

Protestanții resping valoarea de taină a Maslului; numai luteranii o tolerează ca pe o ceremonie de mângâiere a bolnavilor, iar *anglicanii* o practică, de asemenea, sub forma vizitării bolnavilor și a vindecării lor.

2. Deși sunt de perfect acord în ceea ce privește caracterul de taină al Maslului, totuși, între ortodocși și catolici există unele mici diferențe de amănunt privitoare la efectele tainei, la primitorul și săvârșitorul ei, precum și la modul de săvârșire.

a) Astfel, în ceea ce privește *efectele tainei*, după ortodocși primul efect al ei este tămăduirea de boală, iar iertarea păcatelor vine în al doilea rând (vezi Sf. Ap. Iacov, cap. V, vers. 15); de aceea, în practică, Maslul e unit cu pocăința (mărturisirea bolnavului) și se săvârșește și pentru cei sănătoși, mai ales înainte de împărțășire (așa-numitele masluri de obște, săvârșite în biserici, atât pentru cei bolnavi, cât și pentru cei sănătoși), pentru că păcatele sunt de cele mai multe ori pricini și izvoare de boală și de suferințe trupești și sufletești.

După catolici, maslul acordă, de fapt, numai iertarea păcatelor.

b) De aici izvorăsc și diferențele *cu privire la primitorul tainei*: la ortodocși, poate primi maslul orice creștin bolnav (inclusiv cei ușor bolnavi) și chiar cei sănătoși fizic, dar bolnavi sufletește, adică cei cu păcate sau suferințe care pot fi consecințe ale păcatelor, de aceea taina aceasta se poate repeta pentru aceeași persoană; catolicii însă, din sec. XII încoace, practică maslul numai ca

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

extrema unctio, administrându-1 adică numai celor grav bolnavi (pe moarte) sau muribunzilor, ca un *viaticum mortis* sau merinde pentru drumul către veșnicie; de aceea ei nici nu repetă această taină pentru aceeași boală (la aceeași persoană), considerând că efectul ei principal ar fi întărirea sufletului în lupta lui cu moartea (lucru care, la ortodoși, se face prin împărtășirea bolnavului cu Sfintele Taine, conform can. 13 al Sinodului I Ecumenic).

c) Cu privire la *persoana săvârșitorului*, în ortodoxie, pentru săvârșirea Maslului se cer de regulă șapte preoți (sau cel puțin doi), iar la catolici Maslul e săvârșit de obicei de un singur preot, ca oricare din celelalte sfinte taine (ceea ce se practică de fapt și pe la noi, împotriva regulii fixate de tradiție).

d) Cu privire la *materia tainei*, la ortodoși ungerea bolnavului se face cu untdelemn sfințit de soborul preoților la fiecare Maslu (pentru fiecare caz în parte), pe când la catolici untdelemnul întrebuințat la Maslu este sfințit numai de către episcop, în Joia Săptămânii Patimilor.

e) Cu privire la *modul de săvârșire*, la ortodoși ungerea bolnavului se face în mai multe locuri ale trupului (la organele principale), pe când catolicii admit și o singură ungere (numai pe frunte) în caz de nevoie.

*

În ceea ce privește doctrina și practica sfințelor taine, Biserica Ortodoxă se găsește, ca în atâtea alte domenii ale doctrinei și vieții de cult, mult mai aproape de Biserica Romano-Catolică decât de confesiunile protestante și de sectele derivate din ele, care au schimbat fundamental doctrina și practica autentică și genuină a Bisericii primare în această privință, tocmai sub pretextul revenirii la ea. Ușoarele și puținele diferențe de concepție sau de practică dintre Biserică Ortodoxă și cea Catolică nu sunt nici atât de multe și nici atât de importante pentru a constitui motive serioase de despărțire sau de ceartă și de neînțelegere între ele. Din cercetarea lor atentă se poate desprinde însă concluzia că atât concepția, cât și practica ortodoxă cu privire la sfintele taine este, chiar în comparație cu cea catolică, cea mai conformă cu Sfânta Scriptură, cu practica veche și cu tradiția scrisă a Bisericii Ecumenice de dinainte de despărțirea celor două mari confesiuni, ea păstrând și reflectând cel mai fidel, dintre toate confesiunile și ramurile creștinătății, concepția și spiritul Bisericii primare, ca și regulile stabilite de Mântuitorul, de Sfinții Apostoli, de Sfinții Părinți și de cele șapte sfinte soboare a toată lumea.

CULTUL BISERICILOR CREȘTINE VECHI DIN ORIENT. LITURGIILE RITURILOR ORIENTALE*

I. PROBLEMA IZVOARELOR DE INFORMAȚIE

Mărturisim de la început că sarcina cercetătorului care ar vrea să se informeze el însuși și să informeze și pe alții, exact și obiectiv, asupra cultului Bisericilor Vechi Orientale, nu este de loc ușoară. Numeroase greutăți, obstacole, prejudecăți adânc înrădăcinate și vechi păcate ale trecutului trebuie mai întâi înlăturate din cale.

E știut că înstrăinarea reciprocă dintre ortodocși și „eterodocși”, începută prin separarea Bisericilor naționale (Armeană, Siriană și Egipteană) de la periferia Imperiului Bizantin, în cursul secolelor al V-lea și al VI-lea, înstrăinare alimentată și agravată apoi treptat, prin rivalități naționale, prin certuri și discuții religioase, prin măsuri adesea necugetate, luate de conducerea politică a imperiului, împotriva „disidenților” - a făcut ca, de la o vreme, creștinii rămași între granițele mereu îngustate ale imperiului și cei din afara lui să se privească între ei cu indiferență, dacă nu chiar cu ură și vrăjmășie, tratându-se reciproc ca „eretici”, „schismatici”, sau cel puțin „eterodocși”. Îndeosebi despre cultul religios al creștinilor separați s-au scornit și s-au pus în circulație multe neadevăruri, calomnii și păreri greșite, pornite mai ales din surse grecești, de exemplu că armenii se închină la un câine Arțivurie, pe care îl sărută sâmbăta seara spre Paști, că ei ung pragurile lor cu sânge de animale sacrificate, că adoră crucile, botezându-le, după ce le înfig un cui și apoi le ung cu sânge de animal sacrificat, că se împărtășesc cu carne

* *Cultul bisericilor creștine vechi din Orient. Liturghiile riturilor orientale*, în rev *Ortodoxia*", XVII (1965), nr. 1, p. 83-131.

de miel friptă etc.¹ încă din vremea Sinodului Trulan (692) se impută „din auzite” armenilor că la ei se recrutează în cler numai cei din neamul preoțesc și că se fierb înăuntrul sfintelor altare cărnuri, care se împart preoților, după obiceiul iudeilor (can. 33 și 99). Ambele acuzații s-au dovedit neîntemeiate și îndeosebi cea de a doua a fost respinsă nu numai de către armeni, ci chiar și de tâlcuitorii ortodocși cei mai autorizați ai canoanelor, care recunosc că „nici la armeni și nici la alți creștini nu a existat vreodată obiceiul de a se fierbe carne în altar”². Unele din aceste păreri greșite au fost acreditate în Ortodoxie și puse în circulație îndeosebi prin *Panoplia dogmatică* a lui Eutihie Zigabenu, de unde au trecut și în colecțiile românești de canoane și legiuiri bisericești (ca *Pravila de la Govora* din 1642); așa este, de exemplu, cazul cu explicația greșită ce se dă la noi în general suprimării postului de miercuri și vineri din săptămâna întâia și a treia a Triodului, pusă în legătură cu postul armean numit al lui *Arțivurie* (de unde cuvântul românesc de *harți*)³. Reluate de unii teologi români de pe la sfârșitul secolului trecut, asemenea prejudecăți au provocat o vie polemică între aceștia (prof. Gh. Aramă și Șt. Călinescu din Iași) și armenii din Moldova (îndeosebi prof. L. Sarmacaș), făcând necesară intervenția Sinodului de atunci al Bisericii Ortodoxe Române, care, în ședința sa din 15 mai 1891, a condamnat născocirile calomnioase scornite pe seama armenilor, între care și cea privitoare la postul „Arțivurți”⁴.

La creșterea zidului despărțitor dintre frații marii familii creștine răsăritene au contribuit, în afară de condițiile istorice externe (venirea arabilor

¹Vezi L. Sarmacaș, *Taina botezului și Liturghia Bisericii Armene de Răsărit*, Iași, 1895, p. 230-233, 241, 249*.

²Vezi, de exemplu, Arhim. Ioan, citat la Nic. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, trad. românească de dr. Nic. Popovici și Prot. U. Kovincici, voi. I, partea II, Arad, 1931, p. 486.

³Vezi, de ex., *Pidalion*, trad. rom., Neamțu, 1844, f. 61 r. notă: Zic unii că zilele de *harți* din săptămâna Vameșului și a Fariseului și cea a brânzei se explică prin aceea că în acele 12 zile armenii postesc *pentru câinele Arțivurie...* etC. (Bine ȚÎC dclt tilCUltOlii Pidalionului, în continuarea notei respective, că noi ortodocșii trebuie să ne deosebim de eretici nu prin mâncăruri, ci prin dogmele credinței...).

⁴*Monitorul Oficial* din 1891, nr. 111, p. 2939. Comp. și L. Sarmacaș, *op. cit.*, p. 236 ș.u.

și a turcilor ș.a.), și unele cauze interne, ca de exemplu, *limbile liturgice* întrebuințate în cultul Bisericilor monofizite și nestoriene (armeană veche, siriaca veche, copta, etiopiana și araba)⁵. Unele dintre acestea (ca siriaca veche și copta sau vechea egipteană) sunt limbi moarte, care nu se mai vorbesc de mult, fiind în general deloc, puțin sau rău cunoscute de către ortodocși și apuseni, ba chiar neînțelese de către clericii și credincioșii Bisericilor care le folosesc încă în cultul lor. Din nefericire, prea puțini ortodocși s-au ostenit până acum cu studiul acestor limbi, fără a căror cunoaștere nu este posibilă cunoașterea exactă a cultului Bisericilor Monofizite și Nestoriene. Cu excepția cultului armean, mai bine cunoscut la noi, atât prin contactul nemijlocit cu membrii numeroaselor comunități armenice din țara noastră, cât și prin lucrările de informare scrise de ei înșiși sau de alții⁶, cultul celorlalte Biserici Orientale separate a rămas aproape cu desăvârșire necunoscut la ortodocși⁷.

⁵ Despre limbile liturgice folosite în cultul Bisericilor Răsăritene în general, vezi S. Salaville, *Liturgies orientales. Notions generales, elements principaux*, Paris, 1932 („Bibi. cath. des Sciences relig.”), p. 36 ș.u. Mai pe larg: C. Korolevskij, *Liturgie en langue vivante. Orient et Occident*, Paris, 1955 (Lex Orandi, 18).

⁶ Dintre cele scrise sau traduse în românește, amintim, de ex.: Anania Melega, *Construcțiuneși meditațiune asupra omului căzut*, București, 1863, p. 236-254 (rânduiala liturghiei armenice, a botezului și a mirungerii); *Canoanele Mărturisirii Religiei creștinești păzită de Biserica Armenească*. Trad. din l. rusă de V.N. Mustacov, București, 1850 (după originalul armean scris de Catolicosul Nerses al V-lea din Astarog); *Istoria, dogmele, tradițiunile și liturghia Bisericeii armenice de răsărit*. Trad. din l. franc, de Ioan G. Tutuy, Iassy, 1874; *Liturghia pentru usul Bisericeii ortodoxe armenice de Răsărit*, trad. de Pr. H.K. Moscofianu, București, 1890; Prot. H. K. Moscofianu, *Taina Botezului la Armenii ortodocșii și originea Cuvntului, însoțită de situația Armeniei*, București, 1891; Pr. D. Dan, *Armenii Orientali din Bucovina*, Cernăuți, 1891 (și ed. germ. și arm.); Arh. Timus Piteșteanu, *Privire istorică asupra Bisericeii armenice*, în „Biserica Ortodoxă Română”, an. 1891, martie-mai; L. Sarmacaș, *op. cit.*; Dim. Dan, *Monofisitismul în Biserica armeană orientală. Adaos la publicațiunea armenii Orientali din Bucovina*, Cernăuți, 1902; T. Tarnavschi, *Despre cele mai însemnate liturghii ale Bisericeii Orientale*, în „Candela”, an. 1893, p. 263 ș.u. (descrierea rânduiei Liturghiei armenice); V. Mestugean, *Sfânta Liturghie a Bisericeii armenice*, București, 1937 (text armean cu trad. rom.); Gabriel M. Popescu, *Cultul Bisericeii armenice*, în „Glasul Bisericeii”, an. XXI (1962), nr. 5-6, p. 608-617.

⁷ La noi, în afară de excelentul studiu al fostului profesor de liturgică T. Tarnavschi (citat în nota 6), despre liturghiile răsăritene în general (rev. „Candela”, an. 1892 și 1893, și extras, 1893, 1903), menționăm și cele câteva informații pe care le dă Prof. I. Mihălcescu, în

Bucuria sfințitoare a. Liturghiei

Primele izvoare directe de informație la care trebuie să apelăm când vrem să ne documentăm asupra cultului unei Biserici sunt cărțile ei de slujbă. Or, asemenea cărți nu s-au tipărit, până în timpul din urmă, decât pentru monofiziții și nestorienii uniți cu Roma, începând cu cele de la sfârșitul secolului al XVI-lea pentru maroniți (vezi mai departe), în mai toate acestea, editate sub auspiciul Congregației *De propagandafide*, editorii au introdus, cu un vădit zel misionar pro-catolic, diverse modificări sau adaosuri latinizante, denunțate și regretate chiar de unii teologi catolici mai obiectivi⁸. De aceea, pentru studiul asupra cultului Bisericilor Vechi Orientale aceste ediții trebuie utilizate cu multă precauție sau respinse de la început, fiind necesar recursul la manuscrisele vechi care le-au servit ca surse, sau la altele, încă inedite, de care se servesc până acum clericii unora dintre aceste Biserici, ca, de exemplu, sirienii răsăriteni (nestorienii persani sau chaldei). Cu aceeași băgare de seamă trebuie folosite și studiile asupra cultului Bisericilor Vechi Orientale, datorate în marea lor majoritate teologilor catolici (englezi, francezi și germani), reprezentanți ai statelor colonialiste apusene, sub a căror dominație politică au stat până nu de mult popoarele creștine din Orientul Mijlociu și din nord-estul Africii. Mulți dintre aceștia prezintă lucrurile prin prisma confesională, denaturând adevărul⁹, ceea ce fac, de altfel, înșiși uniții monofiziți sau nestorienii¹⁰.

lucrarea sa *Theologie Symbolique aupointde vue de l'Eglise Orthodoxe Orientale*, București-Paris, 1932. Cu privire numai la monofiziți: Diac. Lector I. Rămureanu, *Posibilitatea întoarcerii Bisericilor Monofizite la Ortodoxie*, în „Ortodoxia”, an. III (1951), nr. 4, p. 586-636 (dă și câteva informații privitoare la cult). Numai despre Biserica etiopiana; Prof. L. Stan, *O nouă patriarhie. Biserica din Etiopia*, în „Ortodoxia”, an. XII (1960), nr. 1 (despre cult, p. 48-50).

⁸ Vezi, de ex., L. Duchesne, *Origines du culte chretien*, V-e ed., Paris, 1925, p. 72, n. 2 și S. Salaville, *op. cit.*, p. 18. Cp. și Fr. Heiler, *Urkirche und Ostkirche (Die katholische Kirche des Ostens und Westens. Bând I.)*, Miinchen, 1937, p. 561, n. 22 (despre lucrarea lui R. Janin, citată la noi în nota 9, pe care o caracterizează ca „tendențioasă”).

Tipice din acest punct de vedere sunt cele două lucrări, de largă circulație, datorate teologilor francezi R. Janin (*Les eglises orientales etles rites orientaux*, Paris, ed. I, la 1922, ed. ultimă - 1955) și M. Jugie (*Theologia dogmatica christianorum orientalium*, 5 voi., Paris, 1926-1935, cu bogate referințe la cult).

¹⁰ Vezi, de ex., Ignace Ephrem Rahmani (patriarh sirian unit), *Les Liturgies orientales et occidentales, etudiees separement et comparees entre elles*, Beyrouth, 1929, p. 211 s.u. (în legătură cu problema epiclezei).

Deși aceștia din urmă și-au păstrat, în general, cultul Bisericii Orientale căreia i-au aparținut înainte de unire, totuși ei au acceptat sau li s-au impus, precum vom vedea, diverse modificări și influențe din partea cultului romano-catolic, care sunt adesea prezentate de ei înșiși sau socotite de alții ca aparținând ritului liturgic original al Bisericii respective, păstrat nealterat de către neuniți. Confuzie cauzează adesea și vocabularul tehnic de specialitate, specific catolic, întrebuițat de teologii apuseni în prezentarea cultului răsăritean: *hostia* pentru pâinea (prescura) folosită la proscomidie (deși aceasta din urmă n-are nimic comun, ca formă și ca sens, cu *hostia* catolicilor), *oblate* pentru *Sfintele Daruri*, „cuvintele consacării” (sfințirii, *consecratio*) pentru cuvintele rostite de Mântuitorul la Cina cea de Taină („Luați, mâncați...” etc), cuvinte care - după concepția romano-catolică — ar opera sfințirea sau prefacerea Darurilor la Liturghie ș.a.m.d. La acestea se adaugă și neajunsul că, de multe ori, prezentatorii catolici și cei uniți ai cultului Bisericilor Vechi Orientale nu sunt de acord între ei, iar uneori dau informații contradictorii asupra unuia și aceluiași amănunt.¹¹

Izvoare mai vrednice de încredere pentru studiul și cunoașterea cultului Bisericilor Vechi Orientale sunt edițiile științifice, separate sau colective, ale textelor liturgice răsăritene, făcute în timpul mai nou de diverși liturgiști apuseni¹², precum și cele mai vechi, tipărite de Biserica Romano-Catolică pentru interese apologetice, în lupta ei împotriva protestantismului, cum sunt cele datorate maronitului Joseph Aloysius Assemani¹³ și francezului Eus. Renaudot (ius)¹⁴.

¹¹A se compara, de ex., descrierea liturghiilor orientale făcută, pe de o parte, de R. Janin (*op. cit.*, passim), pe de alta de LE. Rahmani (*op. cit.*).

¹²Utile și nedepășite încă sunt cele de H. Denzinger (*Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armenorum în administrandis sacramentis...*, Wurzburg, 1863-1864, 2 voi. de texte și adnotări în lat.) și de F. E. Brightman (*Eastern Liturgies*, Oxford, texte în orig. și trad. engl., cu savante studii introductive pentru fiecare rit liturgic).

¹³*Codex liturgicus Ecclesiae Universae*, 13 voi. mari, Romae, 1749-1766, reeditat la Paris, 1902-1905 (cuprinde numai textele tainelor și principalelor ierurgii ale tuturor riturilor liturgice creștine, în limbile orig. și cu trad. lat.). Textele liturghiilor au fost editate de J.S. Assemani, în *Bibliotheca Orientalis*, 4 voi., Romae, 1719-1728.

¹⁴*Liturgiarum orientalium collectio*, 2 voi., Paris, 1716, ed. a II-a, Frankfurt, 1847 (cuprinde textele tuturor Liturghiilor răsăritene, în trad. lat. și cu prețioase adnotări).

II. RITURILE LITURGICE ALE BISERICILOR MONOFIZITE ȘI NESTORIENE

În general, cultul - ca de altfel și doctrina, organizația și disciplina - Bisericilor Vechi Orientale separate este îndeaproape înrudit cu cel al Bisericilor Ortodoxe, având aceeași origine ca și acesta; el descinde de-a dreptul din cultul Bisericii primare, de origine apostolică, cult care, în momentul fărâmițării unității creștinătății răsăritene (secolul al V-lea și al VI-lea), era aproape uniform peste tot, cu excepția unor mici și neînsemnate variante locale sau regionale, care începuseră să se dezvolte și să se cristalizeze în diferitele Biserici (patriarhate) din această parte a lumii creștine și care dăduseră deja naștere la așa-numitele „rituri liturgice surse”, adică feluri deosebite (particulare) de a oficia cultul divin și îndeosebi Liturghia, în creștinătatea primelor patru sau cinci veacuri. În general însă, cultul Bisericilor separate din Orient a rămas, mai mult decât cel al Bisericilor Ortodoxe, fidel stadiului de dezvoltare pe care el îl avea în momentul separării Bisericilor. Dezvoltându-se în alte condiții decât cel ortodox, cultul acesta se resimte în stadiul lui actual de evoluție - mai puțin de influența teologiei dogmatice, care a avut un rol atât de important în formarea ulterioară a cultului bizantin; precum vom vedea, aproape nimic din specificul doctrinei adevăratului monofizitism (eutihianism) și nestorianism, condamnat de Biserica Ecumenică, nu se vede în textele liturgice sau în formele externe ale acestui cult¹⁵. În schimb însă, el a suferit influențe de natură externă, dintre care unele datorate popoarelor necreștine cu care credincioșii Bisericilor Orientale separate au conviețuit (evrei, turci și arabi mahomedani), altele cultelor celorlalte confesiuni creștine cu care aceștia au venit în contact. Influența cultului ortodox se resimte îndeosebi asupra cultului celei mai importante dintre Bisericile Monofizite - cea Armeană -, iar cultul romano-catolic a exercitat o masivă influență asupra aceleiași Biserici încă din epoca cruciadelor, precum și asu-

¹⁵ Este știut, de altfel, că monofiziții au adoptat nu monofizitismul exagerat, preconizat de Eutihie, ci unul verbal, moderat, rezumat în formula *Mia cpuaic TOU ©eou \6voi*) aeaapKcouevn („O singură Fire întrupată, a lui Dumnezeu Cuvântul”) a Sfântului Chirii al Alexandriei (a se vedea studiul Pr. Prof. D. Stăniloae din acest număr al revistei „Ortodoxia”).

pra cultului altor Biserici Orientale separate, mai mici (îndeosebi Biserica Maronită și Biserica sirienilor monofiziți și nestorienii din Malabar-India), începând din secolul al XVI-lea, când catolicismul își intensifică eforturile sale de a atrage la uniune toate Bisericile creștine orientale.

În momentul despărțirii lor de trunchiul Bisericii Ecumenice, toate Bisericile Orientale separate - atât cele monofizite, cât și cele nestoriene - aparțineau, din punctul de vedere al cultului, la două *rituri liturgice surse (originare)*, care începuseră deja să se formeze pe atunci în Răsărit: *cel sirian (antiohian)* și *cel egiptean (alexandrin)*. La cel dintâi, care își deducea originea din ritul primitiv al Bisericii Ierusalimului și de la primul ei episcop, Sfântul Iacov cel Mic, sau Fratele Domnului — aparțineau Bisericile separate din Orientul Apropiat și Mijlociu sau din patriarhatul Ierusalimului și cel al Antiohiei (Biserica Armeană și Bisericile de limbă siriană, dintre care unele monofizite iar altele nestoriene); la cel de-al doilea — care își deducea originea de la Sfântul Apostol Marcu, primul evanghelizator al Bisericii din Africa de Nord-Est - aparțineau Bisericile Monofizite din vechiul Egipt (azi Egipt) și din Abisinia (Etiopia), dependente până atunci de patriarhatul Alexandriei. Încă din momentul alcătuirii lor, Bisericile Monofizite au aparținut deci la două tipuri liturgice-surse deosebite (cel sirian și cel alexandrin), pe când nestorienii, adică sirienii răsăriteni sau persani, aveau același rit liturgic ca și monofiziții sirieni occidentali (ritul antiohian sau sirian).

În fond, cele două rituri liturgice se deosebeau pe atunci între ele nu atât prin variantele de ritual, de tipic (rânduială) și de text sau formular verbal al rugăciunilor și al imnelor folosite în cult, cât mai mult prin limbile folosite în serviciul divin (armeană, siriaca veche, vechea egipteană sau copta și - probabil - abisiniana). Dar cauzele de mai sus și lipsa de legături reciproce între aceste Biserici au contribuit ca variantele și particularitățile mici și neînsemnate de până atunci, care deosebeau între ele cele două rituri liturgice ale acestor Biserici locale, să crească în cursul vremii, dând naștere unor tipuri culturale proprii fiecăreia dintre aceste Biserici, care se deosebesc nu numai de cultul ortodox, ci și de la unul la altul, prin anumite particularități. S-au format astfel, în sânul acestor Biserici, mai multe *rituri liturgice derivate*. Pentru clasificarea și enumerarea lor se ia drept criteriu de obicei Liturghia proprie fiecărui rit, avându-se în vedere că, în cultul creștin, Liturghia a fost

Bucuria sfîntitoare a Liturghiei

de la început și a rămas până azi temelie, centrul și inima vieții religioase și sacramentale; sunt însă și liturghiști care au în vedere alte criterii pentru caracterizarea unui rit (limba liturgică, ritul-sursă, influențele externe etc), încât numărul și clasificarea riturilor liturgice ale Bisericilor Vechi Orientale de azi nu sunt aceleași la toți liturghiștii. Ținând însă seama atât de caracterele generale sau comune, cât și de notele specifice care diferențiază aceste rituri, noi le putem reduce la trei rituri principale, și anume:

1. *Ritul armean*, propriu Bisericii Armene, care este cel mai apropiat de ritul bizantin (ortodox) și se oficiază în limba armeană veche, în care au fost traduse textele liturgice încă din secolul al IV-lea;

2. *Ritul sirian*, comun Bisericilor Monofizite și Nestoriene din Asia, în afară de cea Armeană, și oficiat peste tot în limba siriacă;

3. *Ritul copt*, comun Bisericilor Monofizite din Egipt (Biserica Coptă) și din Etiopia, reprezentând faza actuală de evoluție a vechiului rit egiptean (alexandrin), oficiat azi în două limbi: coptă (limba veche a băștinașilor egipteni, înlocuită în graiul zilnic cu araba) și etiopiana (dialectul gheez).

La rândul lui, ritul sirian se împarte în mai multe ramuri, sub-rituri sau rituri secundare, și anume:

1. *Ritul sirienilor monofiziți sau iacobini* (ritul sirian propriu-zis), care reprezintă forma cea mai fidel păstrată a vechiului rit liturgic sirian (anti-ohian); acesta este folosit la sirienii apuseni, adică urmașii vechilor creștini din patriarhatele Ierusalimului și Antiohiei, dintre care cei mai mulți trăiesc azi în Siria, Iordania și Liban, iar o mică parte (creștinii tomiți) în India (Malabar); toți aceștia folosesc în cult încă limba siriacă veche (dialectul aramaic apusean), deși în vorbirea zilnică au înlocuit-o de mult cu limba arabă și malayalamă (în India). De curând s-a permis și clericilor sirieni uniți din Malabar să celebreze liturghia în malayalamă¹⁶.

2. *Ritul sirienilor răsăriteni sau nestorieni*, numit și *ritul chaldean (siro-chaldeian) sau persan*, dezvoltat tot din vechiul rit sirian și păstrat la nestorienii de origine persană (chaldeiană), care mai trăiesc azi în Irak (Mesopotamia de altădată), Kurdistan (nordul Iranului de azi) și Malabar (coasta sud-vestică a Indiei); toți aceștia, deși vorbesc azi limbile naționale din țările respective,

¹⁶ P. Thomas, *Churches în India*, Delhi, 1964, p. GA.

folosesc încă în cult aceeași limbă ca și sirienii monofiziți (siriaca veche, sau dialectul aramaic), scrisă însă în alt alfabet (alfabetul chaldeian) și cu mici particularități fonetice mai ales în pronunțarea vocalelor;

3. *Ritul maronit*, folosit de maroniții (sirieni) din Liban (Muntele Alb), care aveau la început același rit liturgic cu sirienii iacobiți, dar care și-au făurit propriul lor rit, după despărțirea de monofiziți prin adoptarea monotelismului (secolul al VII-lea) și mai ales după unirea lor cu Roma, spre sfârșitul secolului al XVI-lea. Întrucât toți maroniții sunt uniți, cultul lor reprezintă varianta cea mai mult romanizată (catolicizată) a cultului răsăritean. Deși vorbesc limba arabă, ei folosesc încă în cult siriaca veche, ca și iacobiții, scrisă în același alfabet siriac¹⁷.

Amintim că, în fiecare dintre Bisericile Vechi Orientale enumerate, există și grupuri - mai mult sau mai puțin numeroase - de uniți cu Roma; aceștia și-au păstrat în general ritul liturgic al Bisericii din care provin, dar au adoptat și unele influențe ale cultului romano-catolic, care tind să devină mai peste tot din ce în ce mai numeroase, datorită nu atât presiunii autorității bisericești tutelare, cât zelului pro-catolic al unora dintre uniții înșiși. Noi vom avea în vedere, cum este și firesc, cultul autentic al creștinilor orientali, păstrat la neuniți („ortodocșii”, cum își spun ei, „schismatici”, cum le spun catolicii).

După cum am spus, slujba religioasă care constituie centrul cultului public sau oficial în toate Bisericile creștine din Răsărit este Sfânta Liturghie. Ea este nu numai izvorul fundamental al vieții spirituale răsăritene, ci și forma cea mai înaltă pe care a îmbrăcat-o cultul suprem de adorație (latră) în creștinătatea răsăriteană și care caracterizează cel mai bine spiritul propriu al fiecărui rit liturgic, deoarece în formele, rugăciunile și imnele care alcătuiesc rânduiala ei, fiecare Biserică a pus tot ceea ce a putut și a avut mai de preț și mai specific în exprimarea ideilor sale dogmatice și a simțirii și trăirii ei. religioase, adică a evlaviei credincioșilor ei. De aceea începem această prezentare generală a cultului Bisericilor Vechi Orientale separate,

¹⁷ Ca și în Ortodoxie și în Catholicism, atât la sirienii monofiziți (iacobiți) și nestorienii, cât și la monofiziții egipteni (copti), se manifestă însă în timpul din urmă tendința de a înlocui vechile limbi liturgice (siriaca și copta) cu limbile vorbite azi de popoarele respective (araba, persana, indiana malayalamă etc).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

prin prezentarea sumară a Liturghiilor lor, în comparație cu cele de rit bizantin; vom căuta să punem în lumină atât deosebirile, cât și asemănările dintre Liturghiile diferitelor rituri orientale, pentru a sesiza nu numai ceea ce le separă de Liturghiile noastre ortodoxe, ci și — mai ales — ceea ce le apropie de ele și de cultul Bisericii vechi și încă nedespărțite, a creștinătății răsăritene din primele patru veacuri.

III. LITURGHIIILE BISERICILOR VECHE ORIENTALE

1. *Liturghia Bisericii Armene*. Armenii întrebuințează azi o singură Liturghie, și anume *Liturghia Prea Fericitului Părintelui nostru Sfântul Grigore Luminătorul, revizuită și adăugită de sfinții patriarhi și învățători (doctori) Sahag, Mesrob, Kudși Ioan Mantakuni (Mantaguni)*".

Se pare, într-adevăr, că Sfântul Grigore Luminătorul, apostolul național al armenilor (cea 332), a făcut și cea dintâi traducere armeană a Liturghiei Sfântului Iacob din părțile Cezareii Capadociei, în forma în care se săvârșea în această regiune în acea epocă (prima jumătate a secolului al IV-lea). Traducerea s-a făcut fie după originalul grecesc, fie după versiunea siriacă, în care probabil această Liturghie se oficia și la armeni, până pe la sfârșitul secolului al V-lea¹⁹, când patriarhul armean Ioan Mantaguni a întreprins o

¹⁸ Edit. de J. Catergian și J. Dashian, *Die Liturgien bei den Armeniern*, Viena, 1897, trad. lat. la RE. Brightman, *op. cit.*, p. 411-457; alta la Maximilian von Saxa, *Missa armeniaca...*, Ratisbonae, 1908, trad. rom. de Anania Melega, *op. cit.*, p. 236-254; alta la Pr. H. K. Moscofianu, *Liturghia pentru uzul Bisericii ortodoxe armene de Răsărit, București*) 1890; alta de Prof. L. Sarmacaș, *op. cit.*; alta (cu textul original în față), de V. Mestugean, *op. cit.* Descrierea rânduiei la: T. Tarnavschi, *op. cit.*, p. 263 ș.u.; Fr. Heiler, *op. cit.*, p. 525-529; R. Janin, *op. cit.*, p. 376-382 ș.a. Numeroase ediții oficiale cu trad. lat. pentru armenii uniți, tipărite la Roma: *Ordo divinae Missae Armenorum*, 1642, 1670, 1677, ș.a., altele la Veneția (1690, 1741, ș.a.), la Viena (1858) și în alte locuri; numeroase trad. în limbile moderne: engleză (*The divine liturgy of the holy apostolic Church of Armenia*, London, 1908), germană (Sahak Kogian, *Die heilige Messliturgie nach armenisch-katholischem Ritus*, Wien, 1924), italiană, franceză, greacă etc. Utilă de văzut și *Liturghia armeniaca cum imaginibus*, Veneția, 1832 (text armean și trad. lat.).

¹⁹ Vezi și A. Baumstark, *Denkmäler altarmenischer Messliturgie*. 3. *Die armenische Rezension der Jakobusliturgie*, în „Oriens Christianus”, Nova Series, voi. VII- VIII, p. 1-32.

revizuire a întregului cult armean și a dat conaționalilor săi o Liturghie care reprezintă mai mult o prelucrare a Liturghiei capadociene din acel timp, adică a Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare. Ea poate fi considerată deci ca reprezentând un stadiu vechi al Liturghiei bizantine, sau mai degrabă o compilație a Liturghiei grecești a Sfântului Iacob - liturghie de tip sirian - și a Liturghiei bizantine a Sfântului Ioan Gură de Aur²⁰.

Această liturghie păstrează unele trăsături arhaice, care au dispărut din liturghiile surori bizantine, ca, de exemplu, trei lecturi biblice (dintre care una din Vechiul Testament), spălarea mâinilor slujitorilor la începutul Liturghiei credincioșilor ș.a., în schimb a împrumutat multe din rugăciunile liturghiilor bizantine de azi (ca, de exemplu, rugăciunea proscomidiei, a trisaghionului, a herucului, a amvonului ș.a.), pe care le-a pus sub numele Sfinților Vasile cel Mare, Ioan Gură de Aur și Atanasie cel Mare. Ca o reminiscență a originii sale grecești, ea păstrează și azi unele din formulele diaconale în limba greacă, dar transcrise cu literele armenie ale alfabetului inventat în secolul al V-lea de învățatul armean Mesrob, ca, de exemplu: *broshomen* (formă stricată din *npoaxcupev* = Să luăm aminte!), *orthi* (6p9oî = Drepti!) ș.a. Din secolul al XIV-lea înainte, Liturghia armeană a împrumutat unele elemente din cultul romano-catolic, dintre care cele mai importante sunt rugăciunile de pregătire de la începutul Liturghiei (*confiteor* și *introit*) și cea de a doua Evanghelie (Ioan I, 1-14), care se citește la sfârșitul Liturghiei, ca în ritul roman.

Specific ritului liturgic armean este întrebuințarea azimei ca materie a Jertfei euharistice, în loc de pâine dospită (de asemenea influență catolică) și excluderea apei de la pregătirea Sfintei Euharistii, interpretată de unii ca o expresie rituală a doctrinei monofizite atribuită armenilor.

Ca structură, rânduiala Liturghiei armenie se poate împărți în cinci părți, inegale ca întindere, și anume:

- a) Rugăciunile pregătitoare citite în sacristie (schevofilachion sau diaconcon, o încăpere în partea de sud a altarului);
- b) Rugăciunile pregătitoare citite în *chorszxx strană* (transeptul sau spațiul transversal dintre altar și naos, rezervat clericilor inferiori și slujitorilor bise-

²⁰ Comp. S. Salaville, *op. cit.*, p. 20.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

ricești care asistă la slujbă; el nu e despărțit de naos decât printr-un simplu grilaj scund, de lemn sau metal, ca în vechile biserici creștine);

c) Pregătirea Darurilor (proscomidia);

d) Liturghia catehumenilor și

e) Liturghia credincioșilor.

Iată *rânduiala Liturghiei*, pe scurt:

Preotul, însoțit de diaconi și de clericii inferiori²¹, intră în sacristie și după ce rostește mai multe versete de psalmi și rugăciuni de mărturisire și iertare, îmbracă veșmintele liturgice, care sunt aceleași ca la ortodocși, cu deosebirea că peste felon se pune în plus un guler mare, drept și rigid (lat de cea 7-8 cm), numit *vagas* (= amictus-ul latin), iar pe cap un fel de mitră în formă de coroană rotundă (*sagavarth*); de asemenea, își scoate dinainte încălțăminte și își pune ciorapi albi și sandale anume păstrate pentru aceasta în biserică (influență catolică). Ceilalți clerici își îmbracă veșmintele înaintea preotului (clericii inferiori îmbracă stiharul și felonul scurt, ca în vechime, iar diaconii aceleași veșminte ca la ortodocși). În tot acest timp corul (cântăreții) cântă un lung și frumos imn în cinstea Sfintei Treimi, în care este vorba și de îmbrăcarea slujitorilor în veșmintele sacre.

Ies apoi cu toții în mijlocul „chorului”, unde preotul își spală mâinile, binecuvântează pe credincioși (nu există catapeteasma sau tâmpla bisericilor ortodoxe, care împiedică privirea credincioșilor în altar, ci numai o perdea mai mare și alta mai mică, ce se trag în anumite momente); cere și primește iertare de la ei (prin cel mai de seamă în vârstă sau vrednicie) și merge la Sfânta Masă (înălțată pe o estradă spre fundul altarului, cu câteva trepte, ca la catolici), pe care o sărută împreună cu diaconul, cântând imne și rugăciuni pregătitoare (atribuite sfântului Grigore Naregați). Corul intonează mereu imne (*meghidi*) adresate fiecăreia dintre persoanele Sfintei Treimi.

Se închide perdeaua altarului și preotul (împreună cu diaconul, dacă este) merge în proscomidiar (încăperea separată, din partea de nord a altarului - *Offertorium*), unde are loc *pregătirea Darurilor (proscomidia)*, punându-se pe disc una din cele trei pâinișoare (hostii) dinainte pregătite

²¹ După modelul latin, armenii au păstrat patru trepte ale clerului inferior de odinioară (ostiarul, lectorul sau citeșii, exorciștii și acolușii), iar pe ipodiaconi (subdiaconi) îi socotesc la clerul propriu-zis (ordines majores). Cp. R. Janin, *op. cit.*, p. 389-390.

pentru aceasta, turnându-se vin (fără apă) în potir și acoperindu-se Darurile, în același mod și aproape cu aceleași formule ca în ritul bizantin. Preotul rostește rugăciunea proscomidiei din ritul bizantin („Doamne Dumnezeu nostru, Cea ce pe Pâinea cerească...”). Se face apoi cădere solemnă în toată biserica. În timp ce corul cântă un imn potrivit zilei.

După aceasta preotul urcă treptele Sfintei Mese, o tămâiază, o sărută și începe Liturghia, cu aceeași formulă de binecuvântare ca la ortodocși. Diaconul, din mijlocul bisericii, rostește o ectenie asemănătoare ecteniei mari de la noi, în timp ce preotul citește, cu glas scăzut, cele trei rugăciuni ale antifoanelor și rugăciunea intrării cu Evanghelia, din ritul bizantin. Corul intonează tropare (imne) potrivite zilei (duminica se cântă „Unule-Născut...”), apoi *trisaghionul* („Sfinte Dumnezeule...”), pe care armenii îl cântă cu *adaosul* „Cela ce Te-ai răstignit pentru noi...”, introdus de patriarhul monofizit Petru Gnafevs (Fullo) al Antiohiei, variabil însă după sărbători, ca *Isodiconul* bizantin²².

Urmează un fel de procesiune cu Evanghelia purtată de diacon (imitație a vohodului mic din ritul ortodox), apoi o ectenie mare rostită de diacon; un cântăreț (lector) citește *pericopa biblică din Vechiul Testament* (luată de regulă din cărțile profetice), urmată de *Apostol* (lectură din epistolele apostolilor), iar diaconul (în lipsa lui, preotul) citește apoi *Evanghelia*²³. După aceasta, preotul (sau arhidiaconul, când este), ținând Sfânta Evanghelică deasupra capului, cu fața spre răsărit (în fața Sfintei Mese), rostește *Simbolul de credință* (Crezul), care este cel niceo-constantinopolitan, cu câteva adaosuri armene ulterioare²⁴.

Liturghia catehumenilor se termină cu o ectenie rostită de diacon, binecuvântarea de către preot a credincioșilor (care îngenunchează) și vechea

²² Formula de mai sus (introdusă după „Sfinte fără de moarte...”) se întrebuițează numai în Postul Mare. La Nașterea Domnului (Epifanie) se spune: „Cela ce Te-ai născut și Te-a, arătat pentru noi...”; de la Paști la înălțarea Domnului și în toate duminicile „Cela ce ai înviat din morți...»; în Sâmbăta Patimilor: „Cela ce Te-ai înmormântat pentru noi... etc. Armenii uniți au suprimat aceste adaosuri.

²³ Toate lecturile se fac cu fața spre credincioși, cartea respectivă fiind așezată pe un pupitru portativ (analog = *tas*), în mijlocul corului.

²⁴ De mirare că R. Janin (*op. cit.*, p. 379) pretinde că simbolul întrebuițat de armeni k Liturghie ar fi cel pseudo-atanasian, din secolul al VI-lea. Uniții armeni au introdus în Crez *adaosul* catolic *filioque*.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

formulă pentru concedierea catehumenilor, care include și pe cei nedesăvârșiți în credință, pe penitenți și pe cei necurați (nevrednici de împărtășire).

Liturghia credincioșilor începe în acordurile unui frumos imn cântat de cor. în semn de smerenie, preotul își depune mitra (coroana) de pe cap și își descaltă sandalele, rămânând numai în ciorapi (cp. leș. III, 5). Darurile sunt aduse acum de la proscomidiar, fiind purtate de către diacon în procesiune solemnă prin mijlocul bisericii și apoi depuse pe Sfânta Masă (imitație a vohodului mare din Liturghiile noastre). Preotul își spală din nou mâinile, rostind Psalmul XXV („Spăla-voi întru cei nevinovați...”). Credincioșii se ridică, diaconul rostește o ectenie și se dă *sărutarea păcii* (sărutarea frățească sau a iubirii), ca în vechime (transmisă prin mâini sau prin lanțul cădelniței, de la preot la diacon și prin acesta la credincioși). Preotul începe apoi să citească încet *marea rugăciune a Sfintei Jertfe* (anafora), prefațată de obișnuitul dialog cu credincioșii (cântăreții) și compusă, după tiparul obișnuit tuturor Liturghiilor creștine, din rugăciunea euharistică, rugăciunea teologică și cea hristologică (între care se intercalează *Sanctus* sau trisaghionul biblic), cuvintele rostite de Mântuitorul la Cina cea de Taină (pe care preotul le rostește cu voce tare, ca și formula introductivă la trisaghion), epicleza (cu tripla sfințire, ca și în ritul bizantin: o dată pentru pâine, a doua oară pentru vin și a treia oară pentru amândouă) și dipticele sau rugăciunile de mijlocire, începând pentru morți, între care sunt pomeniți și sfinții, și continuând cu cei vii (în timpul acesta corul cântă un imn). După sfârșitul anaferei și al unei noi ectenii, urmată de *Tatăl nostru*, preotul face înălțarea Sfintelor („Sfintele, Sfinților!”), frângerea Sfântului Trup în patru părți, dintre care pune pe sfântul disc trei, iar cu a patra se împărtășește el însuși întâi, apoi împărtășește pe credincioși, dând cu mâna la fiecare câte o părticică din celelalte trei părți ale Sfântului Trup, înmuiată în Sfântul Sânge (rară linguriță, care nu se folosește la armeni)²⁵. După rugăciuni și imne de mulțumire, analoage cu cele din ritul bizantin, preotul consumă rămășița Sfintelor Taine din potir, își spală mâinile, își pune din nou mitra (coroana) și sandalele, merge în chor unde citește *rugăciunea amvonului* din ritul

²⁵ "Armenii uniți (catolici) împărtășesc pe credincioși cu mici oblate, conform ritului latin, deși papa le-a admis păstrarea uzului armean.

bizantin („Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvântează, Doamne...”). Citește apoi *începutul Evangheliei după Ioan* (I, 1-14), sărută Evanghelia și binecuvântează cu ea pe credincioși, care o sărută și ei. Se împarte credincioșilor *anafura* sau pâine binecuvântată (ca și în ritul bizantin), în timp ce corul cântă în întregime Psalmul XXXIII („Bine voi cuvânta pe Domnul în toată vremea...”), preotul face binecuvântarea finală a credincioșilor (analoagă cu otpustul Liturghiei ortodoxe) și apoi toți clericii merg în sacristie, unde își dezbracă vesmintele, zic *Tatăl nostru* și ies.

Scurta prezentare de până aici a rânduiei Liturghiei armene arată suficient marea ei asemănare cu rânduiala și formularul sau textul Liturghiei ortodoxe. În afară de cele amintite până acum, Liturghia armeană mai are comun cu cea ortodoxă: formule din ritualul proscomidiei (ca, de exemplu: „întru pomenirea Domnului...”), rugăciunea cădirii din rânduiala proscomidiei, rugăciunea trisaghionului sau a cântării celei întreit-sfinte, rugăciunea ecteniei întreite (a cererii cu stăruință), formule și expresii din ectenii și din rugăciunea Sfintei Jertfe („Ale Tale dintru ale Tale...” ș.a.), rugăciunea dinaintea împărtășirii, formulele de la frângerea Sfântului Trup, rugăciunea plinirii Sfintelor (a „potrivirii” Sfintelor Daruri), răspunsul poporului la ectenii („Doamne, miluiește!”) ș.a. în plus, și la armeni există obiceiul ca preoții să citească în taină (cu voce scăzută) rugăciunile, concomitent cu ecteniile rostite de diacon, rostind sub formă de ecfonis (cu glas tare) numai încheierea lor.

Dintre *particularitățile de amănunt ale Liturghiei armene*, în afară de cele amintite deja, mai menționăm următoarele:

a) S-a exclus ectenia pentru catehumeni, păstrându-se numai formula finală pentru concedierea lor.

b) Înainte de citirea Evangheliei, diaconul îndeamnă pe credincioși: „Să ascultăm!”, iar aceștia răspund: „Dumnezeu vorbește!”.

c) Formula paulină de binecuvântare a credincioșilor de către preot la începutul dialogului introductiv din fruntea anaforei în Liturghia ortodoxă („Darul Domnului nostru Iisus Hristos...”) este înlocuită în Liturghia armeană cu alta: „Harul, dragostea și puterea divină, sfințitoare, a Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh să fie cu voi, cu toți!”.

d) La înălțarea Sfântului Trup de către preot, acesta zice: „Pentru (întru) sfințirea (sfântul) Sfinților!”.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

e) Ori de câte ori binecuvântează pe credincioși, preotul zice mai întâi: „Binecuvântează, Doamne!” spre a arăta că nu el *este*, de fapt, cel ce binecuvântează, ci Dumnezeu printr-însul face binecuvântarea.

f) La formula pentru pomenirea Sfintei Fecioare din cadrul dipticelor, pe care preotul o rostește — ca și la noi — cu glas tare, se adaugă și pomenirea Sfântului Ioan Botezătorul, a Sfântului Ștefan protodiaconul și a tuturor sfinților, iar în cursul rugăciunii în taină, care urmează, se pomenesc o lungă serie de sfinți naționali ai armenilor (Sfântul Grigore Luminătorul, Nerses, Sahag, Mesrob Vartaped, Grigore de Nareg, abatele Marcu, Evakri pustnicul, ș.a.); între aceștia figurează și Sfinții împărați Abgar, Constantin, Tertad și Teodosie²⁶.

g) La aducerea Darurilor de la proscomidiar la Sfânta Masă, după procesiunea solemnă de la începutul Liturghiei credincioșilor, are loc între preot și diacon dialogul încadrat la noi în slujba sfințirii bisericii (și folosit prin Ardeal și la slujba învierii din noaptea Paștilor): „Deschideți, mari, ale cerului porți, ca să intre împăratul slavei!”, și celelalte.

h) Vrednică de menționat este și formula (corectă) folosită la armeni ca răspuns al credincioșilor la începutul dialogului introductiv din fruntea anaferei: *JAilâ și pace și jertfa de laudă (binecuvântare)*”, în loc de formula (coruptă) din Liturgia bizantină („Mila păcii, jertfa laudei”)²⁷.

i) Cultul marial apare mai șters în Liturgia armeană; de aceea nu există la armeni *Axionul* Liturghiei bizantine, ceea ce este explicabil, dacă avem în vedere că cinstirea Maicii Domnului se dezvoltă în Ortodoxie mai ales din secolul al V-lea înainte, după despărțirea Bisericilor Vechi Orientale; în schimb, *cultul Sfintei Cruci*, care este mult mai dezvoltat la armeni (ca un simbol al suferințelor necurmăte care caracterizează destinul istoric al acestui popor), apare și în Liturghie, atât în rugăciunile citite de preot, cât și în imnele cântate de cor și în ecteniile diaconale („*Cu sfânta Cruce, Domnului să ne rugăm!*”).

Încheiem această expunere despre Liturgia armeană cu întrebarea” având în vedere că Liturgia - ca și cultul în general - nu e altceva decât

²⁶ Lista completă la V. Mestugean, *op. cit.*, p. 40.

²⁷ 1 «Wf 7 CZIPj. EVINTU ESC? MU păcii, jertfa laudei” în *Liturghiile bizantine*, București 1940 (extras din rev. „Studii Teologice”, an. 1940 voi I)

transpunerea în rugăciune și în forme rituale a credinței și evlaviei, Liturgia armeană lasă ea să se vadă presupusul monofizitism imputat armenilor? Răspunsul l-au dat deja, cu mult înaintea noastră, clerici și cunoscători români ai cultului armean, care au demonstrat că nici în rugăciunile și imnele armenilor și nici în ceremoniile sau riturile Liturghiei lor nu găsim nimic care să arate că armenii ar fi îmbrățișat vreodată monofizitismul exagerat al lui Eutihie, pe care de altfel ei îl anatematizează, alături de alți eretici²⁸,

întrebuințarea vinului fără apă la proskomidie și fără „căldură” (apă caldă, binecuvântată) la împărtășire nu are deloc în intenția armenilor sensul monofizit care i s-a atribuit de către ortodocși. Același lucru se poate spune și despre adaosul „Cela ce Te-ai răstignit pentru noi” la trisaghion, pe care armenii l-au adoptat fără să-i dea sensul eretic (teopashit) pe care acest adaos îl avea în intenția autorului său, episcopul Petru Gnafevs (Fullo) al Antiohiei. Căci armenii interpretează imnul „Sfinte Dumnezeule...” nu ca pe un imn trinitar, cum este socotit la noi, ci ca fiind adresat numai Mântuitorului, ceea ce de altfel se vede lămurit din variația formulei adaosului, după sărbătorile Mântuitorului²⁹. Cât privește adaosurile specific armene la Simbolul de credință niceo-constantinopolitan folosit în Liturgia armeană, nici ele nu conțin nimic eretic, ci sunt adăugiri datorate - după tradiție - fiului sfântului Grigore Luminătorul, aprobate ulterior de sinodul armean convocat de catolicosul Sahag și ținut la Artișat în anul 435, ele fiind menite să explice și să accentueze anumite puncte de credință prea succint formulate de Părinții de la Niceea și de la Constantinopol. Spre deplină încredințare, dăm aici textul articolelor 2 și 3 din Simbol, referitoare la hristologie, subliniind adaosurile armene:

„Credem într-unui Dumnezeu, Tatăl-Atotțiitorul...

„Și într-unui Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Unul-Născut din Dumnezeu-Tatăl, adică din substanța Tatălui, Dumnezeu din Dumnezeu, lumină din lumină... etc.

„Carele pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire S-a pogorât din ceruri, S-a întrupat, S-a făcut om, s-a născut în mod desăvârșit din Măria

Vezi de «., Arh. Timus Piteșteanu, *op. cit.*, și D. Dan, *op. cit.*

Cp. S. Salaville, *Liturgies orientales. La Messe*, voi. I, Paris, 1942, p. 75, nota 1.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Sfânta Fecioară prin Duhul Sfânt, de la Care a luat trup, suflet și gând și tot ce este în om, în realitate și nu după închipuire...".

„S-a suit la ceruri *cu același trup...*” etc.³⁰.

E inutil să mai adăugăm cât de bine exprimă și accentuează aceste adaosuri credința ortodoxă în deplinătatea naturii umane a Domnului și deci existența celor două firi în persoana unică a lui Hristos, Dumnezeu-Omul.

Cât privește caracterul ortodox al conținutului rugăciunilor și imnelor din Liturghia armeană, ca și din alte slujbe bisericești, el a fost recunoscut de mult, de către însuși patriarhul Fotie al Țarigradului. În răspunsul său la o *Scrisoare* a catolicosului armean Zaharia I, în care acesta declara că armenii nu sunt nici discipolii lui Iacob Zanzalul (de la care își trag numele iacobiti, adică sirienii monofiziți), nici ai lui Aligarna, nici ai lui Petru (Fullo) din Antiohia, *nici ai lui Eutihie*, ci ai Apostolilor Tadeu și Vartolomeu și ai Sfântului Grigore Luminătorul, Fotie spunea: „Scrisoarea ce ne-a scris Sanctitatea Voastră o socotim ortodoxă în Hristos și de o părere cu noi în credință și ne-a plăcut mult. Vă dau știre și despre aceasta că îndoiala ce era în inima noastră cu privire la imnele și la serviciul divin, după cercetare a dispărut, căci noi am cercetat și am aflat că voi în multe locuri din aceste imne preamăriți pe Iisus Hristos, în două naturi. Sunt fericit că am citit scrisoarea ortodoxă a Sanctității Voastre”³¹.

Approape cu aceiași termeni despre ortodoxia imnelor liturgice armene se exprimă mai târziu și împăratul bizantin Manuel Comnen în scrisoarea sa din 1177 către catolicosul Grigore al IV-lea al armenilor, în care el recunoaște ortodoxia învățaturii de credință a armenilor³².

2. Liturghiile sirienilor monofiziți (iacobiți).

a) Liturghia principală a sirienilor monofiziți (iacobiți) este *Liturghia Siriaca a Sfântului Iacob*. Liturghia de origine apostolică a Sfântului Iacob, provenită din Ierusalim și dezvoltată la Antiohia, a devenit Liturghia reprezentativă a ritului antiohian și a patriarhatului Antiohiei, fiind, până prin

³⁰ La D. Dan, *op. cit.*, p. 6.

³¹ *Ibidem*, p. 9-10.

secolele al V-lea - al VI-lea, singura Liturghie oficiată în tot Răsăritul creștin, încă din secolele al III-lea-al IV-lea ea se săvârșea în Siria în două limbi: în limba originală (greacă) pentru creștinii din orașele, aproape în întregime, elenizate, și în traducere siriacă pentru populația rurală, care nu înțelegea grecește. În momentul despărțirii monofiziților de restul Bisericii, Liturghia greacă a Sfântului Iacob a rămas în întrebuințare numai la sirienii ortodocși („melkiți”), care au folosit-o până prin secolele al XII-lea - al XIII-lea, când au înlocuit-o cu Liturghiile mai noi, de rit bizantin; versiunea siriacă a acestei Liturghii a rămas în întrebuințare numai la sirienii monofiziți (care vorbeau toți limba siriacă), care o folosesc până azi în limba siriacă veche (înlocuită în vorbirea zilnică cu arabă), dându-i, în cursul timpului, unele dezvoltări noi, specific siriene, și ușoare adaptări la doctrina monofizită (ca, de exemplu, adaosul teopashit al episcopului antiohian Petru Fullo la trisaghion: „Cela ce Te-ai răstignit pentru noi...”).

Aceste modificări au atins mai mult partea preanaforală (până la rugăciunea Sfintei Jertfe) a Liturghiei siriace. Căci de la sărutarea păcii înainte ea este aproape identică cu Liturghia greacă a Sfântului Iacob. Dar, în general, Liturghia iacobită a Sfântului Iacob păstrează mai bine forma primitivă (autentică) a Liturghiei ritului antiohian din secolele al V-lea - al VI-lea, în comparație cu Liturghia greacă a Sfântului Iacob, care, până în momentul ieșirii ei din întrebuințarea ortodocșilor, primise deja importante influențe din partea Liturghiilor de rit bizantin, care i-au luat locul. Ca o reminiscență a originii ei grecești, versiunea siriacă a Liturghiei Sfântului Iacob din uzul iacobiților păstrează până azi câteva cuvinte grecești, mai mult sau mai puțin desfigurate: *Stomen calos* („Să stăm bine...”), *Kyrieleison* (KupiE eXeiaov), *Sofia* („înțelepciune”), *Orthi* („Drepti”), *Proshomen* („Să luăm aminte!”) s.a.³³.

Manuscrisele cele mai vechi ale Liturghiei siriace a Sfântului Iacob provin din secolul al VIII-lea*. Aceași Liturghie întrebuințează și iacobiții din

» Cp. Pr. Prof. P. Vintilescu, *Curs de Istoria Liturghiei*, București, 1940, p. 242 și u

(h) von Edessa Mn dem griec Uischen Paralleltext. (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, 4) J r a d. engl. laF. E Brightman, *op. ci.*, p. 69 și u. Trad. lat. și comentarde Max. Von Saxa, *Mtssa Synaca*, Ratisbonae, 1907. O descriere a rânduiei la T. Tarnavski,

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Malabar³⁵, precum și sirienii monofiziți care au primit uniația și tot ea stă la baza Liturghiei principale a maroniților, despre care vom vorbi mai departe,

b) Sirienii iacobiți au păstrat însă obiceiul din Biserica veche de a improviza textul părții centrale a Liturghiei credincioșilor, adică rugăciunea Sfintei Jertfe sau anafora (corespunzând secțiunii dintre: „Să stăm bine, să stăm cu frică...” și ecfonisul: „Și ne dă nouă cu o gură și cu o inimă...”, din Liturghiile ortodoxe de azi).

De aceea, în cadrul rânduielii fixe a Liturghiei Sfântului Iacob, care se săvârșește în tot anul bisericesc, ei înlocuiesc, la anumite sărbători sau ocazii, anafora acestei Liturghii, cu alte *anafore de schimb*; se cunosc până acum nu mai puțin de 64 asemenea anafore, adaptate toate după cea a Sfântului Iacob, dintre care unele sunt atribuite unor Sfinți Apostoli (Sfântul Iacob, Sfântul Ioan Evanghelistul, Sfântul Marcu, Sfântul Luca sau cei 12 Apostoli, Sfântul Petru), altele unor iluștri ierarhi răsăriteni dinainte și de după Sinodul de la Calcedon (Sfinții Clement Romanul, Ignatie al Antiohiei, Dionisie Areopagitul, Eustatie al Antiohiei, Iuliu al Romei, Atanasie al Alexandriei, Chirii al Ierusalimului, Vasile cel Mare, Grigore de Nazianz, Celestin al Romei, Ioan Gură de Aur, Iacob de Sarug), altele unor ierarhi și învățați monofiziți sirieni și copti (ca: Dioscur al Alexandriei, Timotei al Alexandriei, Sever al Antiohiei, Filoxen de Mabug, Iacob Baradeus, Ioan de Bostra, Iacob de Edesa), iar cele mai multe unor patriarhi iacobiți din secolele al IX-lea-al XIV-lea, ca: Moise Bar-Kefa, Dionisie Bar-Salibi, Ioan Bar-Maadani, Grigore Bar-Hebreus, Ignatie cel Tânăr ș.a.³⁶.

op. cit., p. 335-336 și 397-402; alta la R. Janin, *op. cit.*, p. 446 ș.u. Comp. și: Dr. Paul Kriiger, *Die morgenländischen Liturgiefamilien*, în voi. *Morgenländisches Christentum. Wege zu einer ökumenischen Theologie*, hrbg. Von Dr. P. Kriiger. Und J. TvČlák, Paderbom, 1940, p. 119 ș.u.; M. Dobrînin, *Liturghia Bisericii Iacobite și particularitățile ei*, în „Jurnal Moskovskoi Patriarhii”, ian. 1956.

³⁵ O trad. rom. a textului acestei Liturghii, făcută de Prof. N. Chițescu, după o traducere engleză editată de Seminarul teologic din Kottayam-Kerala (India), a publicat Pr. Alex. Ionescu: *Liturghia Sfințului Iacob a Bisericii de rit sirian din Malabar-India* în *Glăsu Bisericii*, an. XXII (1963), nr. 5-6, p. 442-467. Vezi și: *IIRaza ossia ilMistero. Descrizione dellaMessa solenne în rito Siro-malabarese*, Roma, 1952 (Coilana di liturgie orientali, 4).

³⁶ Vreo 37 dintre aceste anafore au fost editate în trad. lat. la Eus. Renaudot, *op. cit.*, voi. II. Alte ediții separate, mai noi, ale unora dintre ele, enumerate la RE. Brightman,

Unele dintre aceste anafore siriene (atribuite unor Părinți bisericești antecalcedonieni) au fost traduse din grecește (anaforele Sfântului Chirii, Sfântului Grigore Teologul, Timotei al Alexandriei ș.a.). Câteva dintre ele poartă evidente semne de adâncă vechime și prezintă analogii de idei sau de expresie cu anafora din Liturghia „clementină”, transmisă în cartea a opta a *Așezămintelor Apostolice*; așa este, de exemplu, cazul cu anaforele atribuite Sfinților Ioan Gură de Aur, Chirii sau Timotei al Alexandriei. Tot în favoarea vechimii unora dintre ele pledează și prezenta în ele a unor fragmente de rugăciuni comune cu cele din Liturghia coptilor alexandrini. Așa, de exemplu, Liturghia numită a Sfântului Vasile, din ritul alexandrin, a împrumutat din anafora siriacă atribuită aceluiași sfânt prima rugăciune „a păcii” („Dumnezeule Cel veșnic, Care l-ai făcut pe om de la început ca să trăiască în veci...”), iar din anafora siriană atribuită Sfântului Atanasie a luat rugăciunea a doua „a păcii” („Doamne Dumnezeule, Cel înfricoșat...”); Liturghia coptă a Sfântului Chirii are, de asemenea, patru rugăciuni comune cu cele din anafora siriacă a lui Ioan de Bostra. Anafora siriacă a lui Iacob de Sarug a fost, de asemenea, tradusă și în limba etiopiană, fiind folosită în Biserica Etiopiei.

Un indiciu care trădează anaforele de origine mai nouă se pare că este neglijența și uneori inexactitatea cu care sunt reproduse cuvintele Mântuitorului din cadrul referatului pentru instituirea Sfintei Euharistii (anaforele atribuite: Sfântului Petru, lui Toma de Harkal, Matei de Moșul, Bar-Salibi ș.a.)³⁷.

Caracteristică este anaforelor iacobite îndeosebi lungimea - uneori excesivă - a mării rugăciuni de mijlocire generală pentru vii și morți (dipticele de după sfințirea Darurilor). Multe din aceste anafore nu se mai întrebuintează astăzi. Iacobiții uniți n-au păstrat în Liturghierul lor decât șapte, și anume pe cele atribuite Sfinților: Iacob Apostolul, Petru Apostolul, Ioan Gură de Aur, Xist (sfânt sirian), Vasile cel Mare, Matei și Ioan Evanghelistul; la toate acestea cuvintele Mântuitorului de la Cină (pe care catolicii le socotesc operatoare ale sfințirii Darurilor) s-au pus în forma din Liturghia romană.

op cit., p. LV-LIX. Ediții critice, recente, în col. *Anaphorae syriacae, quotquotin codicibus adhuc repertaesunt...* editae et latine versae, A. Raes, Ad. Ricker, H.W. Codrington, Romae (Inst. Pontif. pro studiis Orient.), 1939 ș.u. (mai multe volume apărute până acum).

³⁷ Cp. J.E. Rahmani, *op. cit.*, p. 309 ș.u.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Liturghia Sfântului Iacob, cu anafora ei proprie, se întrebuintează în toate duminicile și sărbătorile; în zilele de rând din perioada numită de iarnă (care ține la sirieni de la sărbătoarea Târnosirii, adică de la duminica cea mai apropiată de 1 noiembrie până la Paști), anafora Sfântului Iacob se înlocuiește cu cea atribuită Sfântului Ioan Gură de Aur, iar în perioada numită a verii (de la Paști la sărbătoarea Târnosirii) se folosește anafora Sfântului Xist.

Există și o *Liturghie siriacă a Darurilor mai înainte sfințite*, atribuită lui Sever al Antiohiei³⁸. Liturghiere tipărite pentru folosința în serviciul bisericesc cunoaștem până acum numai la sirienii iacobiți uniți cu Roma (inclusiv maroniții și chaldeii din Malabar)³⁹.

c) Pentru a ne putea face o idee mai concretă despre Liturghia sirienilor iacobiți, cu particularitățile ei, dăm mai departe, pe scurt, o *descriere a rânduielii Liturghiei siriace a Sfântului Iacob*.

Prima parte a Liturghiei - corespunzătoare proscomidiei din ritul bizantin - se numește *Jertfa lui Melchisedec* (denumire care arată semnificația ei simbolică) și are loc în *chor* sau locul stranelor⁴⁰, în timpul citirii Ceasurilor al IH-lea și al VI-lea. Ea se poate face de către preot sau de către diacon, fără să îmbrace veșmintele sacre. Fără să aibă dezvoltarea și ritualul complicat al proscomidiei din ritul ortodox, proscomidia ritului sirian a împrumutat totuși de la acesta unele sensuri simbolice, la care a adăugat și pe ale sale proprii⁴¹.

Venind în chor, neîmbrăcat în veșminte, preotul se roagă în fața Sfintei Mese spre a sluji cu vrednicie, zice Psalmul L, își cere iertare de la cei prezenți și apoi urcă treptele estradei altarului, spunând: „Urca-voi la altarul

³⁸ Ed. de H.W. Codrington, *The syrian Liturgies of Presanctified*, în „The Journal of theol. Studies” (London), IV (1902-1903), p. 69-100 și V (1903-1904), p. 369-377 și 535-545 (retip. de patr. Efrem Rahmani, în *Missale Syriacum*, din 1922). 'Altă Liturghie siriacă a Darurilor mai înainte sfințite, atribuită Sfântului Ioan Gură de Aur și nefolosită azi, a publicat tot Codrington: *Liturgia Praesantificatorum syriaca S.Joannis Chrysostomi* in voi. Xpuaoa-rouiKct, Roma, 1908, p. 719-729.

³⁹ Pentru sirieni: *Missale Syriacum, Romae*, 1843; *Missale juxta ritum Ecclesiae apostolicae Antwchenae Syrorum...*, edit. de patr. sirian unit J.E. Rahmani, la Sarfah (Liban), 1922

⁴⁰ Ca și bisericile armenie, bisericile siriene au spațiul din fața altarului rezervat clericilor inferiori și numit *chor* sau locul strănilor.

⁴¹ Cp. S. Salaville, *Liturgies orientales. La Messe*, voi. I, p. 53.

lui Dumnezeu. Intrat-am în casa Ta, închinat-m-am înaintea Scaunului Tău, împărate ceresc, iartă-mi toate păcatele ce am săvârșit!". Sărută Sfânta Masă la mijloc, în dreapta și în stânga, rostind: „Legați jertfele voastre cu legături până la cornurile altarului!" (Cp. Ps. CXVII, 27). Diaconul sau un cleric inferior⁴² aprinde o lumină în dreapta și apoi alta în stânga, spunând o rugăciune în care cere lui Dumnezeu să vină lumina Cuvântului divin.

Se extrag din prescurile pregătite pentru proscomidie părțile pentru împărtășirea clericilor și altele pentru împărtășirea credincioșilor, fiind toate puse pe disc, spunându-se: „Ca un miel spre junghiere..." etc. (Isaia LIII, 7 și Fapte VIII, 32), apoi o scurtă invocație de oferire a pâinii: „O, Primule-Născut al Părintelui Ceresc, primește acest Prim-Născut din mâinile păcătoasei Tale slugi!"⁴³. Preotul pune apoi vin și apă în potir și acoperă discul și potirul cu acoperămintele lor, zicând aceleași formule rituale ca în Liturgia ortodoxă. Se roagă lui Dumnezeu să primească jertfa, neținând seama de nevrednicia personală a slujitorului; la această rugăciune se asociază și credincioșii, zicând „Doamne, miluiește!", în greacă și în siriacă. Proscomidia se termină cu Tatăl nostru, rostit de clerici și credincioși.

Acum preotul merge în încăperea din stânga altarului (proscomidiar), unde îmbracă veșmintele și revine în altar pentru a doua ceremonie pregătitoare, *numită, jertfa lui Aaron*. Merge la Sfânta Masă, ia cu o mână potirul, cu cealaltă discul, le așează cruciș și citește pe treptele din fața Sfintei Mese o rugăciune de pregătire, în care face pomenirea întregii vieți a Mântuitorului, pomenește pe Sfânta Fecioară și pe ceilalți sfinți, pe credincioșii pe care îi are de pomenit etc. Apoi reșează Darurile pe Sfânta Masă și le cădește.

Restul Liturghiei poartă numele de *Jertfa lui Hristos*. începe cu câteva rugăciuni rostite de preot, după care se face *intrarea mică*, în care preotul, însoțit de ceilalți slujitori, poartă în procesiune Sfânta Evanghelie (care sede de regulă nu pe Sfânta Masă, ca la noi, ci pe un analog special în altar). Se

« Sirienii iacobin au păstrat până azi trei din treptele de odinioară ale clerului inferior psalțu (cântăreții), citeții (anagnoștii) și ipodiamonii.

⁴³ *T^m f^{v r e} * f s a r e z e* ideea - exprimată și în cultul ortodox - că Hristos este și victima (dar) de jertfa *s*, primitor al jertfei din Liturghie (Comp. rugăciunea Herucivului dm Uturgh.a ortodoxă: „...Tu ești Cel ce aduci și Cel ce Te aduci, Cel ce primești și Cel ce Te împărți, Hristoase Dumnezeu nostru...").

Bucuria sfîntitoare a Liturghiei

cîntă apoi *Trisaghionul*, cu adaosul „Cel ce Te-ai răstignit pentru noi...”, după care diaconul citește o primă pericopă din Sfînta Scriptură (care poate fi din Vechiul sau din Noul Testament). De cele mai multe ori se fac acum trei lecturi din Vechiul Testament (una din Lege, una din Cărțile sapiențiale și alta din prooroci), și trei din Noul Testament, dintre care prima din Fapte, a doua din Epistole și a treia din Evanghelii, fiecare lectură fiind precedată și urmată de câte două versete din diverși psalmi⁴⁴. Apoi preotul citește Evanghelia, înconjurat de clericii inferiori cu lumini aprinse, iar credincioșii stau în picioare cu capetele descoperite.

Revenind la Sfînta Masă, preotul cîntă o lungă rugăciune și binecuvîntează apoi cădelnița prezentată de diacon, care cădește Crucea, Sfînta Masă, Sfînta Evanghelie, pe preot, clericii inferiori și pe credincioși. Începe acum *Liturghia solemnă a Jertfei (Liturghia credincioșilor)*. Ca și în vechime, diaconul strigă: „Veniți, voi ascultătorilor, în pace, veniți cu bucurie! Apropiati-vă, cei botezați, spre Jertfa bucuriei. Închideți ușile!”.

Preotul întinde pe Sfînta Masă antimisul (corporalul), în timp ce diaconul cîntă un fel de *heruvic* scurt, cu text variabil, după sărbători; tot preotul începe apoi *Crezul* (Simbolul niceo-constantinopolitan) și îl continuă cu voce joasă, aplecat asupra Sfintei Mese și însoțit de un cântăreț și de credincioși, care îl recită cu voce tare. După aceasta, *preotul își spală mâinile*, zicînd rugăciuni potrivite, se pleacă și se roagă către credincioși să mijlocească pentru el, rostește o rugăciune către Sfînta Treime și urcă treptele Sfintei Mese.

Până aici ține partea invariabilă a Liturghiei (preanafora), iar de aici începe partea variabilă, în care se încadrează diferitele anaforale siriene de schimb, amintite mai înainte.

În fața Sfintei Mese, preotul zice *rugăciunea păcii*; clerici și credincioși își dau acum *sărutul păcii* (sărutarea frățească), transmis prin mâini de la preot la diacon și prin acesta credincioșilor. Preotul rostește încă două rugăciuni (dintre care a doua e numită a *vălului* sau a *perdelei*) și descoperă Darurile.

c-7 , *400 ?' CU rânduiala Liturghiei descrisă în *Așezămintele Apostolice*, cart. II cap 57 (n trad. rom. de Econ. G.N. Nițu, din voi. *Scrierile Părinților Apostolici dimpreună cu Așezămintele și Canoanele apostolice*, trad. de Prof. I. Mihălcescu, Econ M Pâslaru si Econ. G.N. Nițu, voi. II, Chișinău, 1928, p. 76).

Urmează *anafora-m* sau rugăciunea Sfintei Jertfe, citită de preot și alcătuită din aceleași părți componente ca în toate Liturgiile răsăritene, în ordinea următoare: dialogul introductiv, prefața (rugăciunea euharistică și cea teologică), Sanctus, rugăciunea hristologică și cuvintele Instituirii (rostite, ca și la noi, cu voce tare sau cântate), epicieza (în timpul căreia diaconii și clericii agită ripidele, iar preotul își mișcă mâinile deasupra Darurilor, imitând zborul porumbelului sau coborârea Sfântului Duh), dipticele sau rugăciunile de mijlocire, începând cu credincioșii vii și continuând cu cei morți, între care sunt pomeniți și sfinții (deci invers decât în anaforele bizantine).

După două rugăciuni penitențiale și pregătitoare pentru împărtășire, preotul salută pe credincioși și face *frângerea Sfintei Pâini*, cu un ceremonial complicat, care țintește să simbolizeze cât mai intuitiv Patimile și învierea Domnului⁴⁵. Sfânta Pâine e împărțită întâi în două, simbolizându-se moartea, adică despărțirea sufletului de trup; cele două părți sunt apoi reunite, spre a se închipui învierea și starea slăvită a Domnului înviat. Preotul înmoaie apoi una din cele două părți în Sfântul Sânge din potir și cu ea însemnează de șase ori în cruciș pe cea de pe sfântul disc (*consignatio*); frânge apoi o parte și o toarnă în sfântul potir, făcând astfel amestecarea sau împlinirea Sfintelor (*commixtio*). În tot acest timp preotul zice o frumoasă rugăciune, care cuprinde o adevărată expunere dogmatică a efectelor latreutice, ispășitoare și mijlocitoare ale Sfintei Jertfe⁴⁶, iar corul cânta un imn cu text variabil după sărbători. Preotul începe apoi *Tatăl nostru*, pe care credincioșii îl continuă cu voce tare, în timp ce preotul citește încet o rugăciune adecvată. Urmează o nouă rugăciune cu voce tare, o invocație către Sfânta Treime, după care preotul face *înălțarea Sfântului Trup și Sânge*, pentru a fi văzute și venerate de credincioși, ca în vechime. Clericii agită ripidele lor ocrotitoare, iar cântăreții cânta: „Unul Sfânt Tatăl, Unul Sfânt Fiul, Unul Sfânt Duhul”.

Urmează *împărtășirea*. Preotul se împărtășește cel dintâi, luând *cu lingurița* din sfântul potir o părticică din Sfântul Trup și o consumă, apoi soarbe și din sfântul potir. Împărtășește apoi pe clericii în subordine, dân-

⁴⁵ Descriș amănunțit la J. Ziade, *Oriental (Messe)*, în „Dict. de Theol. Cath.”, t XI col 1462 și reprodus la S. Salaville, *Liturgies Orientales. La Messe*, voi. II, Paris, 1942, p 53-54

Text latin la Eus. Renaudot, *op. cit.*, t. II, p. 22; trad. lat. la RE. Brightman *op cit.*, p. 97-99; trad. franc, la S. Salaville, *op. cit.*, p. 53-54.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

du-le *tot cu lingurița* părți din Sfântul Trup, îmbibate în Sfântul Sânge (cum sunt împărțâșiți la noi credincioșii). Pe credincioși îi împărtășește luând cu degetele câte o părticică din Sfântul Trup, înmuiată în Sfântul Sânge și punându-le-o pe buze⁴⁷. Cântăreții cântă în acest timp un chinonic, numit „imnul Sfințelor Taine”.

După aceea preotul binecuvântează pe credincioși cu Sfintele Daruri și îi concediază, după ce li se împarte pâinea binecuvântată (anafura). Consumă apoi rămășița Sfințelor Taine, bea apă (*ablutio*), coboară de la Sfânta Masă, își spală mâinile la proscomidiar, recitind Psalmii XXV („Judecă-mă, Doamne...”) și XXVIII („Dați Domnului slavă și cinste...”) și dezbracă veșmintele, înainte de a ieși din altar își ia rămas bun de la Sfânta Masă, sărutând-o în trei locuri deosebite și zicând o impresionantă rugăciune: „Rămâi în pace, sfânt și dumnezeiesc altar al Domnului! Nu știu dacă voi reveni la tine. Facă Domnul să-mi dea ca să te văd din nou în Biserica cerească a Celui întâinăscut... Rămâi în pace, sfânt altar și masă a împăcării! Rămâi în pace, sfânt altar și masă a vieții, și roagă-te pentru mine spre îndurare de la Domnul nostru Iisus Hristos, pentru ca niciodată să nu-mi uit de tine și să slujesc pe Dumnezeu, de acum până în veci, amin!”⁴⁸.

Adăugăm că lecturile biblice se fac pe alocuri în limba arabă (limba vie a credincioșilor), fie că se citesc mai întâi în limba siriacă, fie că nu. Unii preoți citesc, de asemenea, în arabă, parte din rugăciunile mai importante care trebuie auzite de credincioși (atât uniții, cât și neuniții). E de remarcat că, deși diaconul are încă un rol destul de important în Liturghie, totuși rugăciunile în formă de ectenii, care constituiau un element esențial al Liturghiei Bisericii vechi ca și al ritului ortodox de azi, au dispărut din ritul sirian.

O particularitate a acestui rit este că, în coca din care se pregătește pâinea pentru proscomidie, se pune puțin untdelemn și sare. În bisericile

⁴⁷ Sirienii uniți au introdus uzul latin al împărtășirii credincioșilor numai sub forma hostiei (Sfântul Trup).

« După trad. engleză de la RE. Brightman, *op. cit.*, p. 109 și cea germană de la J. lyciak, *Die Feier der heiligen Messe*, în voi. *Morgenländisches Christentum*, Paderborn 1940 p. 139. O variantă puțin mai scurtă, în trad. lat., la J. M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de nttibus orientalibus*, t. III, Romae, 1932, p. 633. Pentru variantele de text și ritual ale Liturghiei smace a Sfântului Iacob folosită la sirienii monofiziți din Malabâr (creștinii tomiți), a se vedea trad. românească a acestei Liturghii, indicată la nota 35.

siriene vechi (sau în curțile lor) există încă un cuptor special, anume destinat pentru coacerea prescurilor; în bisericile mai noi, acestea se coc de obicei pe o tablă de fier. Materialele necesare (faina, sarea, untdelemnul și apa) sunt aduse de credincioși, dar prepararea prescurilor o fac slujitorii bisericii înșiși (preotul, diaconul, cântărețul sau paracliserul etc.)⁴⁹.

După Crez și spălarea mâinilor Liturghisitorului, la începutul Liturghiei credincioșilor, se rostește *oproclamatio diaconi* („Iată timpul rugăciunii...”)» în care credincioșii sunt avertizați în chip solemn că se apropie clipa sfântă a misterului euharistie, la care ei trebuie să participe cu vrednicie și să se roage cu căldură⁵⁰.

3. *Liturghia maroniților monoteliți din Liban* este, după cum am spus, o variantă a ritului sirian, pe care maroniții l-au avut comun cu monofiziții sirieni până la adoptarea monotelismului și care, după aceea, a primit unele modificări și dezvoltări proprii, conforme doctrinei celei noi, iar după unirea lor cu Roma l-au modificat și mai mult, după tiparul ritului catolic. Ei întrebunțează tot o *variante a Liturghiei siriace a Sfântului Iacob*, care însă e cea mai mult latinizată dintre toate Liturghiile orientale, având analogii mai ales cu ritul dominicanilor⁵¹. Au adăugat *pefilioque* în Simbolul de credință, pomenesc numele papii în rugăciuni, întrebunțează *azimâ* la

⁴⁹J. E. Rahmani, *Les liturgies orientales et occidentales...*, p. 69.

⁵⁰La o asemenea *proclamatio diaconi* face aluzie și Teodor de Mopsuestia, în descrierea Liturghiei explicată de el într-una din catehezele sale mystagogice (vezi *Ritus Baptismi et Missae quem descripsit Theodorus ep. Mopsuestenus în sermonis catecheticis...* în *linguam latinam translatus* ab Ad. Riicker, Monasterii, 1933, p. 22-23), iar Liturghia descrisă în *Testamentum Domini* (secolele al IV-lea - al V-lea), cart. I, cap. 23, ne dă chiar textul integral al unei asemenea proclamații diaconale din vechime (la Joh. Quasten, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, Romae, 1935-1937, p. 250).

"Tipărită în edițiile oficiale ale Liturghierului maronit, Tăcute sub supravegherea Roma: *Missale chaldaicum juxta ritum Ecclesiae nationis Maronitarum*, Romae, 1592 1716 Beyrouth, 1908 ș.a., trad. lat. și comentat de Max. Von Saxa, *Missa Maronitica* ' Rausbonae 1907 Rânduiala ei mai pe larg la J.E. Rahmani, *op. cit.*, p. 315 s.u. Vezi și *VihEtudejurk liturgie maronite*, Paris, 1919; Același, *Maronite (Eglise)*, în „Dict. de Theol. Cath. .voi X^1928), col. 124-130; *Modo facile di seauire la Messa Siro-Maronita*, Roma, 1943 („Col. di liturgie orientali", 3).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

proscomidie⁵², dar ea nu poate fi pregătită (frământată), ca și la iacobiți, decât de un preot, călugăr, diacon, sau cel puțin o femeie în vârstă, curată și pioasă, trebuind să fie coaptă numai în ziua în care se și folosește la Liturghie. Rânduiala Liturghiei este, în general, asemănătoare cu cea folosită la iacobiți, dar are și rituri și rugăciuni proprii, pe lângă cele comune cu ea. Între alte particularități, menționăm excluderea citirilor din Vechiul Testament; s-a păstrat, ca în ritul ortodox și catolic, numai Apostolul (luat totdeauna din Epistolele pauline) și Evanghelia, care se citesc atât în siriaca veche, cât și în arabă. S-a păstrat *Cartea viilor și a morților*, adică un fel de diptice care se citesc de către diacon înainte de anafora și în care se fac lungi pomeniri, care încep cu a Mântuitorului, a Sfintei Fecioare, a patriarhilor, a proorocilor, apostolilor, a morților și a viilor care au adus ofrande la biserică. În cursul anaforei, dipticele (pomenirile generale de vii și morți) au loc înainte de epicleză, care a primit o formă romanizată. Împărțășirea credincioșilor se face după ritul catolic, formulele rituale fiind foarte asemănătoare cu cele din Liturghia ortodoxă.

Maroniții au păstrat și ei obiceiul, comun iacobiților și nestorienilor, de a introduce, în rânduiala fixă a Liturghiei, anafore variabile după zilele de sărbătoare, vreo 14 la număr. Cea mai mult folosită este intitulată „Anafora Sfintei Biserici catolice și romane, mama tuturor Bisericilor”, care nu reprezintă decât o prelucrare siriacă a Canonului roman (partea invariabilă din Missa romană, corespunzând *anaforei* din riturile răsăritene).

O altă anafora maronită, atribuită Sfântului Petru, este aproape identică cu cea a apostolilor Addai și Mari din ritul nestorienilor (vezi mai departe), cu care are, probabil, origine comună⁵³.

Celelalte anafore sunt atribuite, ca și cele iacobite, unora dintre Sfinții Apostoli, Sfinții Părinți sau dintre corifeii monofiziților, și anume: cei 12 Apostoli, Sfântul Iacob, fratele Domnului, Sfântul Ioan Evanghelistul, Sfântul Marcu Evanghelistul, Xist (papă al Romei), Ioan Maron, Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare, Chirii, Dionisie, Ioan de Harran și Marutha de

«R. Janin, *op. cit.*, p. 543. Dar după J.E. Rahmani (*op. cit.*, p. 66), maroniții folosesc *pâine dospita*, ca toți orientalii neuniți.

⁵³ O comparație a lor, pe două coloane, la J.E. Rahmani, *op. cit.*, p. 324 ș.u.

Tagrit. Aproape toate sunt compilații după cele siriene, atribuite aceluiași autor sau altora.

Maroniții mai au și o *Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite* pentru Vinerea Patimilor, ca în ritul roman.

4. *Liturghiile nestorienilor (siriienilor răsăriteni)*. Tot din vechea Liturghie de rit sirian a Sfântului Iacob derivă și Liturghiile folosite azi de creștinii orientali nestorienii (siriienii răsăriteni, persani sau chaldei).

Despre vechea Liturghie întrebuițată odinioară de siriienii orientali sau nestorienii persani din părțile Edesei, Nisibei și Seleuciei-Ctesifon, înainte de separarea lor de restul Bisericii, găsim câteva indicii în scrierile Sfântului Efrem Șirul (t 373)⁵⁴, iar ceva mai târziu ne dă informații prețioase și bogate scriitorul nestorian Nerses sau Narsai (t 502 sau 507), vestit dascăl al școlii teologice de la Nisibi, mai ales într-o *Omilie* în care el descrie și explică rânduiala Botezului și a Liturghiei din părțile acelea, în vremea sa⁵⁵. Ni s-a păstrat, de asemenea, un fragment dintr-o anafora de tip siro-oriental, din secolul al VI-lea⁵⁶.

Liturghia întrebuițată astăzi de nestorienii persani și de chaldeii uniți este numită *Liturghia sfinților apostoli Addai și Mari(s)*⁵⁷, cărora li se atribuie răspândirea creștinismului în Persia și Mesopotamia (*Addai* e Tadeu, unul dintre cei 70 ucenici direcți ai Mântuitorului, iar *Mari(s)* este discipolul și colaboratorul său). Forma ei de astăzi nu reprezintă însă Liturghia primitivă din părțile Edesei, care nu era decât o variantă a Liturghiei Sfântului Iacob,

⁵⁴ Vezi mai ales F. Probst, *Liturgie des IV. Jahrhunderts und deren Reform*, Münster, 1893, p. 309-318.

⁵⁵ Vezi mai ales F. Probst, *Liturgie des IV. Jahrhunderts und deren Reform*, Münster, 1893, p. 309-318.

⁵⁶ Edit. de G. Bickell, *Conspectus rei Syrorum literariae*, Münster, 1871, p. 71-73.

⁵⁷ Edit. în trad. lat. de Eus. Renaudot, *op. cit.*, t. II, p. 578 ș.u. Trad. engleză la FE

⁵⁸ Vezi mai ales F. Probst, *Liturgie des IV. Jahrhunderts und deren Reform*, Münster, 1893, p. 309-318.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

ci o prescurtare a ei, cu unele influențe bizantine, făcută — după tradiția nestoriană - prin secolul al VII-lea, de către patriarhul nestorian Isusyab al III-lea. A păstrat, totuși, multe vestigii de adâncă vechime, care o apropie de tipul sirian primitiv al Liturghiei descrise în cartea a opta % *Așezămintelor Apostolice*, ca, de exemplu: cele patru lecturi biblice (dintre care una sau două din Vechiul Testament: Lege și profeți, ca și în ritul iacobk), formula pentru concedierea catehumenilor și a celor ce nu se împărtășesc, expresia „*Sfântul, Sfinților*” (cp. Matei VII, 6) în loc de „*Sfintele, Sfinților*” și sărutarea Sfântului Trup de către preot la înălțarea Lui, împărtășirea credincioșilor ca în vechime (fără linguriță) ș.a. Cu unele influențe romane o întrebuințează și nestorienii uniți (chaldeenii) din Malabar. Specific acestei Liturghii este faptul că o parte din rugăciunile care alcătuiesc anafora sunt adresate nu lui Dumnezeu-Tatăl, ca în alte Liturghii, ci Mântuitorului și Sfintei Treimi⁵⁸, în afară de anafora din Liturgia celor doi apostoli, care se oficiază în cea mai mare parte a anului bisericesc, nestorienii mai au încă două anaforale de schimb, care se întrebuințează de câteva ori pe an, încadrându-se în rânduiala invariabilă a Liturghiei, ca și la iacobiți: *Anafora lui Teodor Interpretul* (adică Teodor exegetul, episcop de Mopsuestia (t 428), considerat ca părinte al nestorianismului) și *Anafora lui Nestorie*⁵⁹. Amândouă au fost introduse în uz de către catolicosul nestorian Mar Abba din secolul al VI-lea, pentru a cinsti memoria acestor doi corifei ai nestorienilor. Ele sunt traduse din grecește în siriacă de Mar Abba, cu ajutorul discipolului sau Toma din Edesa. Nu este exclus ca cea dintâi să fie opera autentică a lui Teodor de Mopsuestia⁶⁰, despre care istoricul Leontie din Bizanț afirmă chiar că a compus o anaforă „plină de blasfeme și erezii”⁶¹; autenticitatea celei de a doua este susținută de scriitori sirieni ca Ebed-Jesu și Pseudo-George de

⁵⁸ Cp. Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 278-280. Bazat pe această particularitate, J E Rahm[^]m (*op. cit.*, p. 363) afirmă că această Liturghie nu poate fi mai veche de secolul al IX-lea Editate amândouă în trad. lat. la Eus. Renaudot, *op. cit.*, t. II, p. 616-621 și 626-638 Cum cred unii liturghiști, ca Adr. Fortescue, *La Messe*, trad. franc, par A. Boudinhon Paris, ed. III, f.a., p. 115, n. 1.

⁶¹ *împotriva lui Nestorie și a lui Eutihie*, III, 19, P. G., t. LXXXVI, col. 1368 C. Comp și F.E. Brightman, *The anaphora of Theodore*, în „Journal of theological Studies”, 31 (1930)! p. 160-164; H. Lietzmann, *Die Liturgie des Theodor von Mopsuestia*, Berlin, 1933.

Arbela (în lucrarea sa despre *Explicarea serviciilor divine*). Sunt totuși izbitoare analogiile acestor două anafore cu cele bizantine ale Sfântului Vasile și Sfântului Ioan Gură de Aur⁶².

Anafora lui Teodor Interpretul se întrebuințează în toate duminicile dintre începutul postului Crăciunului (prima duminică a „vestirii”) și duminica Floriilor (inclusiv), iar Anafora lui Nestorie numai de cinci ori pe an: la Epifanie (Bobotează), la Sfinții Trei Ierarhi, în miercurea postului numit „al Ninivitenilor”⁶³ și la Paști⁶⁴.

Au mai existat la Nestorienii și alte anafore vechi, care azi nu se mai întrebuințează, ca, de exemplu, cea atribuită lui *Diodor din Tars*.

Între alte particularități ale Liturghiei nestoriene, afară de cele menționate până acum, mai numărăm: frământarea și coacerea de către clerici a pâinii dospite întrebuințate la proscomidie (ca și la iacobiți), lipsa cuvintelor de instituire a Sfintei Euharistii din cursul anaforei în manuscrise⁶⁵, așezarea dipticelor (rugăciunilor de mijlocire generală pentru vii și morți) înainte de epicleză⁶⁶ ș.a. Specific anaforei lui Nestorie este, de asemenea, că în referatul despre instituirea tainei Sfintei Euharistii se spune că Mântuitorul a gustat mai întâi El însuși din pâine și din potir, înainte de a le oferi ucenicilor săi⁶⁷.

⁶² Liturgistul german A. Baumstark (*Die Chrysostomosliturgie und die syrische Liturgie des Nestorios*, în voi. *Hpiaoa ToutKâ*, Roma, 1908, p. 771-857 și *Die konstantinopolo-utaniische Messliturgie vor dem IXJahrh.*, Bonn, 1909) afirmă că anafora nestoriană atribuită lui Nestorie nu ar fi decât anafora pe care a cunoscut-o și a folosit-o Sfântul Ioan Gură de Aur la Constantinopol.

⁶³ Post deosebit al creștinilor orientali (monofiziți și nestorienii), ținut în primele trei zile din săptămână a treia de dinainte de începerea Postului Paștilor (la noi = săptămâna primă din Triod, sau a Vameșului și a Fariseului).

⁶⁴ R. Janin, *op. cit.*, p. 483 și J.M. Hanssens, *op. cit.*, voi. III, p. 571.

⁶⁵ Cuvintele Mântuitorului existau în vechea Liturghie nestoriană, căci Nerses (Narsai) le menționează în tâlcuirea sa liturgică (vezi ed. Connolly citată la nota 55, p. 17. Cp și F.E. Brightman, *op. cit.*, p. 285). În edițiile tipărite pentru uniții nestorienii (chaldeeni) ele au fost introduse în textul anaforei, după ritul roman.

⁶⁶ În Anafora Sfinților Apostoli sunt așezate între rugăciunea hristologică și anamneză în Anafora lui Nestorie între anamneză și epicleză, iar în Anafora lui Teodor după rugăciunea hristologică și anamneză, de care este însă separată printr-o rugăciune hristologică specifică unora dintre anaforele orientale (vezi J.M. Hanssens, *op. cit.*, p. 465, 448).

⁶⁷ Cp. J.E. Rahmani, *op. cit.*, p. 376. Afirmarea aceasta o găsim și la Sfântul Irineu (*împotriva ereziilor*, V, 33) și la Jacob de Edesa, care citează pe Sfântul Efreem Șirul. Gustarea

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Ediții oficiale ale Liturghierului nestorian pentru serviciul bisericesc nu există până acum decât pentru nestorienii uniți⁶⁸ (inclusiv creștinii tomiți sau syro-chaldeii din Malabar, pentru care s-au făcut ediții separate)⁶⁹. Acestea nu conțin decât Liturghia celor doi apostoli (uniții au suprimat folosirea celor două anafore nestoriene de schimb); aceasta nu reprezintă însă decât aproximativ forma autentică a Liturghiei nestoriene, ea suferind numeroase retușări inspirate de zelul catolicizant al editorilor⁷⁰. Pentru a ne putea face o idee mai precisă despre înfățișarea particulară a Liturghiei nestoriene numită a apostolilor Addai și Mari, dăm pe scurt rânduiala ei⁷¹, din care vom surprinde unele interesante asemănări cu rânduiala Liturghiei ortodoxe.

Pregătirea Jertfei (proscomidia) se caracterizează - după cum am mai spus - prin aceea că preotul frământă el însuși coca necesară, cu făină curată, sare, puțin ulei de măsline (ca și la sirienii monofiziți) și apă caldă, apoi o coace pe disc, în cuptorul anume construit lângă sau în biserică, recitind psalmi și rugăciuni. În plus, el amestecă în pâine o parte din coca folosită pentru prescurile de la Liturghia precedentă, precum și o parte din fermentul sau aluatul (malkâ) sfințit de episcop în Joia Mare și împărțit tuturor bisericilor spre a fi folosit în tot cursul unui an. Acest aluat ar proveni de la Mântuitorul însuși, Care - după tradiția nestoriană - ar fi dat ucenicilor o parte din pâinea folosită de El la Cină, iar aceștia au folosit-o ei înșiși la Sfânta Euharistie și ar fi transmis-o și primilor episcopi și misionari, dintre

din potir de către Mântuitorul este menționată și în anafora din Liturghia iacobită a celor 12 Apostoli, precum și în anaforele copte atribuite Sfinților Vasile cel Mare și Grigore de Nazianz (vezi mai departe).

⁶⁸*Missak chaldaicum, Romae, 1767; Uturgia sanctorum apQstolommAddaei etMaris cui accedunt duae aliae... nec non ordo Baptismi*, Urmiah, 1890 (tip. de Misiunea anglicană); *Missalejuxtaritum EccUsiae Syrorum Orientalium*, Mossul, 1901; *MissaU chaldaicum* Urmiah, 1906 (Tip. Lazariștilor).

⁶⁹ *Ordo chaldaicus Missae beatorum Apostolorum juxta ritum EccUsiae malabaricae*

⁷⁰ I / (akâ f dpiCă romană k 1775); *Mssale ^aldaico-makbaricum, Romae*, 1857. Irad. lat.: *Ordo Missae syro-chaldaeomalabaricae cum translatione latina*, Puttenpaly, 1912. O descriere a rânduiei la T. Tarnavski, *op. cit.*, p. 740-748.

⁷⁰ Cp. L. Duchesne, *op. și loc. cit.*

⁷¹ A se vedea îndeosebi descrierea de la: J. E. Rahmani, *op. cit.*, p. 356 s.u.; Adr Fortescue, *op. cit.*, p. 113-114; J. Tyciak, *op. cit.*, p. 139 s.u.; Fr. Heiler, *op. cit.*, p. 446-450.

care Addai și Mari ar fi adus-o și ei în Chaldeea (Persia). Se simbolizează astfel continuitatea sacrificiului creștin și unitatea bisericească⁷².

După pregătirea pâinii, se pune în potir vin și apă. În tot acest timp, se cântă în biserică un imn de bucurie: „Rugat, mărit, lăudat, slăvit, înălțat și binecuvântat să fie în cer și pe pământ, imploratul și măritul nume al Sfintei Treimi, Domnul nostru al tuturor!”. După o serie de rugăciuni și psalmi cântați antifonic de două coruri sau doi cântăreți, preotul, îmbrăcat în veșminte⁷³, rostește rugăciunile pregătitoare în fața ușii altarului⁷⁴.

În timp ce cântăreții citesc grupul de rînd (*marmitha*) al psalmilor (câte trei, variabili după sărbătoare; în zilele de rînd se citesc Psalmii XIV, CL, CXVI). Slujitorii ies apoi în procesiune din altar, înconjurând Sfânta Masă, cu crucea și făclii aprinse în frunte și fac un fel de cădere solemnă, după ce preotul rostește o rugăciune potrivită cu momentul.

Se cântă un imn, numit „*Ție, Doamne?*” (analog cu „Unule-Născut...” din ritul ortodox), apoi *trisaghionul* și se fac cele patru lecturi biblice: două din Vechiul Testament (una din Lege, alta din profeți) și două din Noul Testament (un apostol din epistolele pauline și Evanghelia), precedate de versete de psalmi cântate. Înainte de citiri, diaconul strigă: „Așezați-vă și tăceți!”. Evanghelia (uneori și Apostolul) se citește - ca și la ceilalți orientali - întâi în limba siriacă, apoi se traduce în limba poporului (chaldeană sau arabă). După Evanghelie, credincioșii cântă: „Slavă lui Hristos, Domnul nostru”.

Diaconul rostește ectenii, după care se face concedierea catehumenilor, ca în vechime, diaconii mergând pentru aceasta, cu crucea și Evanghelia, în pronaosul bisericii, unde strigă: „Cei ce n-au primit botezul, să plece! Cei ce n-au primit pecetea dumnezeiască, să iasă! Să se închidă ușile!”.

⁷² Despre această tradiție și practicile specifice Proscomidiei la nestorienii, vezi și- S Salaville, *Les Liturgies orientales. La Messe*, voi. I, p. 51; J.M. Hanssens, *op. cit.*, voi II n 121-127, 170-174, 206-211; J.Tyciak, *^ .a V.*, p. 140.

⁷³ Aceleași ca la noi, afară de mânecute, care nu există la nestorienii.

⁷⁴ Bisericile nestoriene sunt singurele biserici orientale care au, ca și cele ortodoxe un fel de tâmplă (catapeteasmă) din zid masiv și înaltă până la cupolă, care separă altarul de naos (chorul din celelalte biserici orientale nu există); ea are o singură ușă în mijloc deasupra căreia se înalță o mare nișă, acoperită cu o perdea, care se trage în anumite momente ale serviciului divin.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Se face apoi - prin analogie cu vohodul mare din ritul bizantin - purtarea procesională a Darurilor la altar, în timp ce se cântă „imnul tainelor” (un fel de heruvic). Ajuns la Sfânta Masă, preotul ia potirul cu dreapta și discul cu stânga și ținându-le în sus cu brațele încrucișate, rostește o scurtă rugăciune pentru oferirea Darurilor (echivalentă cu cea a *Punerii-înainte* din ritul bizantin): „Cinstire îți aducem, Preasfântă Treime, în toate zilele, pentru ca Domnul nostru Iisus Hristos, Care s-a jertfit pentru mântuirea noastră și ne-a lăsat această slujbă de pomenire a morții și a învierii Sale, să binevoiască a primi această ofrandă, prin milă și îndurarea Sa”. Punând apoi Darurile pe Sfânta Masă și acoperindu-le⁷⁵, preotul zice altă rugăciune. Urmează *spălarea mâinilor* (ca în vechea Liturghie creștină), rostirea *Crezului* (la care uniții au adăugat pe *filioque*), rugăciunea numită *a vălului sau a dverei* (comună tuturor riturilor orientale), o mare rugăciune de pomenire și rugăciunea numită *a păcii* (comună tuturor riturilor orientale).

După această parte invariabilă (preanaforală) a Liturghiei, urmează partea schimbătoare (variabilă) a celor trei anafore de schimb, folosite la nestorienii. După obișnuitele salutări și îndemnuri, se face ceremonia impresionantă a *sărutării păcii*, care s-a păstrat mai bine decât în oricare altă Liturghie orientală: „Diaconul sărută Sfânta Masă și mâna preotului, apoi merge cu mâinile împreunate la ușa altarului, unde starostele credincioșilor pune mâinile sale împreunate în mâinile diaconului și le duce apoi la gură și la frunte, pentru a da mai departe, în același chip, salutul păcii celorlalți credincioși⁷⁶”.

Se citește apoi *Cartea viilor și a morților* (vezi în urmă, la Liturghia maroniților), care, pe alocuri, a început să fie înlocuită cu o „proclamație” diaconală, adică o pomenire solemnă a catolicosului, a căpeteniilor bisericești și a tuturor credincioșilor răposați. După o rugăciune, preotul descoperă Darurile și le cădește, după care se desfășoară dialogul obișnuit între preot și credincioși, ca în ritul bizantin, cu deosebirea că, în loc de „Avem (inimile) către Domnul”, credincioșii răspund: „CătreTine, Dumnezeuul lui Avraam, al lui Isaac și al lui Iacov, împărate slăvit!”, iar în loc de: „Să mulțumim Domnului!”, preotul spune: „Jertfa se aduce lui Dumnezeu, Stăpânul tuturor!...”.

⁷⁵ Discul și potirul se așează invers decât la noi: potirul spre nord și discul spre sud

⁷⁶ Fr. Heiler, *op. cit.*, p. 448.

Preotul începe apoi să citească, în taină, *Rugăciunea Sfintei Jertfe*, cu același conținut și aceleași efonise ca și în ritul bizantin⁷⁷, cu deosebirea, deja menționată, că rugăciunile de mijlocire generală (dipticele, *memento*) sunt așezate înainte de epicleză.

De aici începe din nou partea invariabilă a Liturghiei. După o rugăciune și mai multe versete din psalmi (Ps. L, Cil și CXXII), apoi o altă rugăciune, a cădirii, preotul face o primă *înălțare și frângerea Pâinii*, cu pecetluirea ei și a potirului (*consignatio*), astfel: înălțând Sfânta Pâine, preotul o sărută pe ambele părți, apoi o rupe în două și pune pe disc partea din stânga (cu marginea frântă spre răsărit), iar cu cea din dreapta face mai întâi semnul crucii peste potir, zicând: „Pecetluit fie Sfântul Sânge cu Sfântul Trup al Domnului nostru Iisus Hristos”. Apoi înmoaie jumătatea din dreapta în Sfântul Sânge și pecetluiește cu ea partea așezată pe sfântul disc, zicând: „Pecetluit fie Sfântul Trup cu Sângele Domnului nostru Iisus Hristos, Cel ce împacă”. Așează ambele părți pe disc, una lângă alta. Pentru a simboliza refacerea integrității trupului omenesc al Domnului, zicând: „împărțite sunt Sfințitoarele, unitele Taine...” etc. După ce binecuvântează pe credincioși, preotul sfărâmă Sfântul Trup în particule mici, destinate pentru împărțirea credincioșilor și numite „cărboni arzători”⁷⁸.

După o nouă rugăciune în taină, se spune *Tatăl nostru* (preotul în taină, credincioșii cântă, ca și la noi) și se face a doua înălțare a Sfintei Pâini, cu aceleași formule ca în ritul bizantin, după care se cântă un imn pregătitor pentru împărțire, cu text variabil după zile, numit „Cântarea altarului sau a jertfelnicului”. Urmează *împărțirea*. Se împărțește întâi preotul slujitor, apoi, în fața ușii altarului, el împărțește pe cei de față, începând cu clericii inferiori și preoții care n-au slujit. Modul împărțirii credincioșilor păstrează cel mai bine disciplina veche a bisericii, descrisă în Liturgia din *Așezămintele Apostolice* (cartea a VIII-a, cap. 13): fiecare primește mai întâi de la preot o părticică din Sfântul Trup, în palma dreaptă întinsă peste cea stânga, consumând-o imediat; își șterge palma dreaptă de frunte și apoi

⁷⁷ La cuvintele Mântuitorului („Luați, mâncați...»), nestorienii uniți fac și semnul nnpnu, ca în ritul roman.

⁷⁸ DeSCrierea mai Pe lar S> aritului Sângerii și pecetluirii, cu formulele respective, la J.M. Hanssens, *op. cit.*, voi. III, p. 508-510.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

soarbe Sfântul Sânge direct din potirul ținut de diacon și pleacă, ținându-și palma dreaptă peste buze. Femeile se împărtășesc în același mod, dar numai la sfârșitul Liturghiei⁷⁹.

Revenind la Sfânta Masă, preotul așează potirul, ia apă și vin (ablutio), diaconul rostește o ectenie de mulțumire (asemănătoare cu „Drepti, primind...” din Liturghiile noastre), după care poporul cântă Ps. CXVII, cu refrenul: „Să slăvim pe Fiul, Care ne-a dat Trupul și Sângele Său!”. Preotul citește în taină o rugăciune de mulțumire, terminată cu Tatăl nostru, apoi vine la ușa altarului și binecuvântează pe credincioși, concediindu-i, cu formule variabile după sărbători, analoage cu cele ale otpustului (apolisului) din ritul bizantin. Cu aceasta, Liturghia ia sfârșit.

5. *Liturghiile Bisericii Copte*. - Liturghia reprezentativă a vechiului rit alexandrin (egiptean), folosit în patriarhatul Alexandriei, a fost cunoscută sub numele de *Liturghia Sfântului Marcu*, deoarece tradiția atribuie acestui Sfânt Evanghelist opera de creștinare a Egiptului.

Până în secolul al V-lea, această Liturghie a circulat în tot Egiptul în limba greacă; dar după ce coptii (băștinașii egipteni) s-au despărțit de grecii ortodocși adoptând monofizitismul, ei și-au tradus Liturghia în limba națională (coptă), punând-o totodată sub numele Sfântului Chirii al Alexandriei. Forma greacă a Liturghiei Sfântului Marcu a rămas mai departe în folosința ortodocșilor, până prin secolele al XII-lea-al XIII-lea, când a fost înlocuită definitiv cu Liturghiile bizantine (din partea cărora primise de altfel în cursul timpului serioase influențe), așa încât ea nu se mai folosește astăzi nicăieri. Versiunea coptă (Liturghia Sfântului Chirii) a păstrat mai bine cadrul primitiv al Liturghiei decât Liturghia greacă a Sfântului Marcu din epoca abandonării ei de către ortodocși, deși a primit și ea linele influențe bizantine; limba coptă, în care ea se săvârșește până azi (deși în graiul zilnic a fost înlocuită cu arabă), reprezintă ultimul stadiu de evoluție al vechii limbi egiptene - și anume dialectul ei nordic, numit *bohairic*, cu unele influențe grecești primite în epoca dominației elenismului, dar
nu se

»Amănunte prețioase la E. Tisserant, *Nestorianne (Eglise)*, în „Dict. de Theol. Cath.” t. XI, col. 315 (reproduse și la S. Salaville, *Lit. or. La Messe*, II, p. GA).

mai scrie cu vechile semne hieroglifice, ci cu alfabetul grecesc, la care s-au adăugat șapte semne noi, pentru scrierea sunetelor specific egiptene. Ca o reminiscență a originii ei grecești, versiunea coptă mai păstrează încă unele expresii în limba greacă (Kupte *i\sr\oov*, eiprrvr] 7tâaiv, Ttpoaxwuev, ș.a.), scrise cu caractere copte⁸⁰. În unele părți, copta liturgică a început să fie înlocuită cu araba, mai ales la lecturile biblice din rânduiala slujbei.

Pe lângă anafora din Liturghia zisă a Sfântului Chirii, coptii mai folosesc azi încă două anafore de schimb, de origine mai nouă: una numită a *Sfântului Vasile cel Mare* (deosebită de cea din Liturghia bizantină a acestui Sfânt Părinte) și alta atribuită *Sfântului Grigore* (de Nazianz)⁸¹. Ele nu reprezintă însă tipul egiptean al Liturghiei (ritul alexandrin); cea dintâi este o remaniere coptă a anaforei bizantine a Sfântului Vasile cel Mare⁸², iar a doua cuprinde elemente din ritul sirian⁸³. Specific celei din urmă este faptul că e adresată aproape în întregime lui Dumnezeu-Fiul.

Există și o *Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite a Sfântului Marcu* care nu se mai folosește azi⁸⁴.

⁸⁰ Edit. în trad. lat. la Eus. Renaudot, *op. cit.*, I.1, p. 38-56 și în trad. engleză, la F.E. Brightman, *op. cit.*, p. 144-188. Manuscrisele cele mai vechi cu textul Liturghiei provin din secolele al XII-lea-al XIII-lea; cel mai important este Cod. 17 din Bibi. Vaticanului (ap. 1288).

⁸¹ Ambele editate în lb. coptă și trad. lat., la J. Al. Assemani, *Codex liturgicus*, t. VII (Romae, 1754), p. 45-133; trad. lat. reed. la Eus. Renaudot, *op. cit.*, ed. II, I.1, p. XCII-CVI (note la p. 152-194). Vezi și F.E. Brightman, *op. cit.*, p. LXV-LXVI. O descriere a Liturghiei copte la T. Tarnavski, *op. cit.*, p. 548-555 și 605-612.

⁸² După unii liturgiști, anafora coptă a Sfântului Vasile cel Mare ar reprezenta o operă autentică, și anume prima din cele două anafore prelucrate sau redactate de acest sfânt părinte; mai scurtă și mai veche decât a doua (cea bizantină), ea ar fi găsit o mai bună primire la egipteni decât la bizantini (vezi A. Raes, *L'authenticite de la Liturgie byzantine de Saint Basile*, în „Revue des etudes byzantines”, t. XVI, 1958, p. 158-161). Alți liturgiști admit autenticitatea unei singure anafore basilienne, dar aceasta, după unii, ar fi cea coptă (J.M. Hanssens, *op. cit.*, voi. III, p. 576-578), după alții cea bizantină (H. Engberding *Das eucharistische Hochgebet der Basileiosliturgie*, Goesfeld, 1931). Vezi și *Liturgie Copte alexandrine de Saint Basile* în „Revue de l'Orient chretien”, an. 1899, p. 16-43.

⁸³ Pentru originea siriană a acestei anafore vezi și E. Hammerschmit, *Die koptische Gregoriosanaphora*, Berlin, 1957 (Berliner byzantinische Arbeiten, Band 8).

⁸⁴ Vezi Pl. de Meester, *Grecques (liturgies)*, în „Dict. d'Archeologie chretienne et de Liturgie”, t. VI, col. 1592. Fragmente din alte cinci diferite anafore ale coptilor a publi-

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Cea mai mult întrebuințată dintre cele trei anafore copte este astăzi cea a Sfântului Vasile cel Mare, care se oficiază în cea mai mare parte a anului; anafora Sfântului Grigore se întrebuințează numai la sărbătorile Mântuitorului și în ocazii mai solemne, având un caracter sărbătoresc mai accentuat decât celelalte două. Cât privește anafora Sfântului Chirii, ea - având un caracter mai sobru și fiind mai lungă - a rămas să se officieze numai în timpul posturilor principale din cursul anului (al Paștilor și al Crăciunului) și la slujbele funebre⁸⁵.

Ediții oficiale, pentru serviciul bisericesc, ale Liturghiei și celor trei anafore întrebuințate azi la copti s-au tipărit mai întâi pentru coptii uniți cu Roma⁸⁶, și abia la începutul secolului nostru pentru coptii „ortodocși” (neuniți)⁸⁷.

Particularitățile principale ale Liturghiilor de rit alexandrin (Liturghia greacă a Sfântului Marcu și versiunea coptă de sub numele Sfântului Chirii, cu cele două anafore de schimb), sunt următoarele:

a) La Liturghia catehumenilor se fac patru lecturi din Noul Testament: prima din Epistolele pauline, a doua din cele sobornicești, a treia din Fapte, a patra din Sfintele Evanghelii. Se întrebuințează și lecturi din Apocalipsă, iar la sărbătorile sfinților în loc de pericopa din Fapte, se citește Viața sfântului, după sinaxar⁸⁸.

cat H. Hyvernat, *Fragments der altkoptischen Liturgie*, în „Romische Quartalschrift”, I (1887-1888), p. 330 ș.u.

⁸⁵ Vezi J.E. Rahmani, *op. cit.*, p. 418-419. Dar R. Janin (*op. cit.*, p. 575) spune că această anafora n-ar mai fi folosită decât o singură dată pe an: în vinerea dinaintea Floriilor.

⁸⁶ Ed. princeps îngrijită de R. Ţuchi, cu titlul *Cartea celor trei anafore, adică a Sfântului Vasile, a Sfântului Grigore și a Sfântului Chirii, cu alte rugăciuni* (în lb. coptă), Roma, 1736 (era martirilor 1452); ultima la Cairo în 1898, cu titlul *Evhologhiul Bumcii dtnAltMtbui* (citate de obicei cu titlul *Missale Coptice et Arabe*).

⁸⁷ Ed. princeps cu titlul *Cartea Sfântului Evhologhiu, adică cartea celor trei anafore cu alte sfinte rugăciuni*, Cairo, 1902 (era martirilor 1618), reed. la 1932 și 1959 Alte ediții (tip. de Societatea Abna'al-Kanisah), la 1926, 1936 și 1960 (cuprind în plus Orologiul și

Étienne Tisserant, *op. cit.*, voi. III, Città del Vaticano, 1964, p. 1 și u

A**r* "T ^ ? J f' Hans Sem, *op. cit.*, p. 159: J-E- ***>***> °P- dt., p. 431, 436 și J Tyak, *op. cit.*, p. 147. R. Janin (*op. cit.*, p. 576) nu menționează decât Apostolul (*Epistola*) și Evanghelia.

b) În dialogul introductiv la anafora, credincioșii sunt salutați de preot cu formula: „Domnul (să fie) cu voi toți!” (II Tes. III, 16), ca în Liturgia din *Testamentum Domini* și din *Canoanele apostolice egiptene*.

c) Rugăciunea de mijlocire generală pentru Biserică (diptice) e așezată nu după epicleză, ca în ritul bizantin și cel antiohian, ci mult înaintea ei și anume chiar în cursul rugăciunii euharistice de la începutul anaferei (prefața); în timpul dipticelor preotul ține cădelnița deasupra Darurilor, iar după dipticele rostite de diacon, acesta strigă: „Cei ce stați (jos) ridicați-vă... Priviți spre răsărit!”

d) Imnul serafimic („Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot...”) nu e amplificat cu adaosul „Bine este cuvântat...”, din ritul bizantin.

e) Cuvintele Mântuitorului de la Cină sunt intercalate înăuntrul epiclezei, care se găsește astfel fragmentată în două părți⁸⁹.

O Trisaghionuî, cântat grecește, este încadrat între Apostol și Evanghelie și are următoarele amplificări, din care se vede clar că acest imn e adresat Mântuitorului: „Sfinte Dumnezeule, *Cela ce Te-ai născut din Fecioară*, Sfinte Tare, *Cela ce pentru noi Te-ai răstignit pe Cruce*, Sfinte fără de moarte, *Cela ce pentru noi ai înviat din morți și Te-ai înălțat la cer*, miluiește-ne pre noi”, iar după „Slavă... Și acum”, se adaugă invocația: „*Sfânta Treime, miluiește-ne pre noi*”⁹⁰; uniții au suprimat aceste adaosuri.

g) La cuvintele Mântuitorului pentru potir, se spune că Domnul a băut El însuși din potir, înainte de a-l da Sfinților Apostoli, iar după fiecare din cele două ecfonise ale cuvintelor Domnului (pentru pâine și pentru vin), credincioșii adaugă o formulă de întărire și mărturisire: „Credem... Credem că așa este... Credem, mărturisim și slăvim!”

h) Înainte de a intra în altar pentru săvârșirea sfintei Liturghii, preotul e obligat să-și spele picioarele, ca expresie a smereniei și a respectului profund față de cele sfinte.

i) Înainte și după sfințirea Darurilor preotul le atinge cu două șervete de in, întinse pe palmele sale, iar cu cel din dreapta (ținut între degete) bine-

⁸⁹ Cp. S. *Sa.la.viWe*, *La doubleepiclese des anaphoresegyptennes*, în rev. „Echos d'Orient”, t. XIII (1910), p. 133-134.

⁹⁰ J.M. Hanssens, *op. cit.*, p. 100 și L. Eisenhofer, *Handbuch der katholischen Liturgik* voi. III, Freiburg im Br., 1933, p. 49.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

cuvântează pe credincioși; la colțurile Sfintei Mese sunt și alte șervete, care apoi se împart credincioșilor, spre a-și șterge buzele cu ele după împărtășire.

Cât privește *rânduiala Liturghiei copte*, ea are multe asemănări atât cu Liturghia bizantină, cât și cu cea siriană. Iată, pe scurt, cum se desfășoară ea:⁹¹

Pregătirea și Proscomidia. Și la creștinii copti pâinea pentru proscomidie se pregătește într-un cuptor liturgic, anexat bisericii (ca la nestorienii). După aceea, preotul, îmbrăcat în veșminte,⁹² stând în picioare în fața Sfintei Mese, recită două rugăciuni de pregătire, își spală mâinile, alege prescurile și vinul și face semnul crucii peste cele trei prescuri destinate pentru proscomidie; ia prescura principală, numită - ca și la noi - „Agneț” (Miel), o sărută, o pune pe Sfânta Masă pe un pocrovăț de mătase, care ține locul antimisului și cădește Sfânta Masă înconjurând-o de trei ori; apoi, ținând Agnețul pe un pocrovăț în dreptul frunții, însoțit de diacon, care ține vasul cu vin pe un alt pocrovăț, preotul înconjoară în procesiune Sfânta Masă, rostind rugăciuni de pomenire. Apoi pune Agnețul pe discul de pe Sfânta Masă și citește rugăciunea de oferire a pâinii. Diaconul toarnă vin și apă în potir și acoperă cu pocrovețe sfintele vase, ca în ritul bizantin; apoi îngenunchează amândoi, sărută Sfânta Masă, se roagă și venind în fața credincioșilor, preotul își face mărturisirea (analogie cu *Confiteor* latin), iar cel mai mare dintre clericii slujitori rostește o rugăciune de iertare pentru toți cei de față. Se face apoi căderea altarului, a slujitorilor și a credincioșilor, în timp ce preotul zice încet o frumoasă rugăciune a cădirii.

Liturghia catehumenilor începe direct cu lecturile biblice, ca în Biserica veche. Un lector sau un diacon citește cele trei pericope din care e alcătuit *Apostolul* (vezi în urmă), iar uneori și Sinaxarul⁹³. Citirea se face întâi în limba coptă, apoi în arabă (sau numai în arabă), preotul făcând, concomitent, întreita cădere a Sfintei Mese.

"Descrierea ei la- J E. Rahmani, *op. cit.*, p. 434 ș.u, R. Janin, *op. cit.*, p. 576- 578-

(*Liturgie*), n „Dict. d Arch. chret. et de Lit.”, t. I, part. I, col. 1182-1204

ornat cutucL " ^ ^ ^ " ^ ^ * ^ ¥ PUn PC " * U * M de turban >

biblica diSPămtPSalmH ^ ^ VerSetdel0r)• CarCPreCedaU?l UfmaU > o dinioară•lecturile

Se cântă apoi *trisaghionul*, cu adaosurile specifice acestui rit (vezi în urmă), urmat de Aleluia și versete de psalmi. Urmează *o procesiune solemnă cu Sfânta Evanghelie*, purtată în jurul Sfintei Mese, cu lumini, cădelnițe și cântări (analogie cu vohodul mic din Liturghia ortodoxă). Apoi are loc *citirea Evangheliei* (de către diacon sau preot) și sărutarea ei de către credincioși, după care preotul zice o lungă rugăciune pentru Biserică (la Liturghiile solemne se ține acum *predica*).

Diaconul rostește o *ectenie*, în care sunt incluse și cereri pentru catehumenii de odinioară (dar formula pentru concedierea lor nu se mai pune).

Liturghia credincioșilor începe cu *rugăciunea vălului* (cea din anafora iacobită a lui Ioan de Bostra), citită de preot cu perdeaua altarului închisă.

Din nou ectenie diaconală, rostită în grecește, la care credincioșii răspund cu *Kyrie eleison* (în timpul acesta preotul citește în taină o rugăciune de mijlocire pentru toți). Apoi urmează *Crezul*, rostit de slujitori și credincioși, *spălarea mâinilor* preotului (pentru a treia oară) și salutarea credincioșilor cu *Irinipăsi* (Pace tuturor).

Se citește *rugăciunea păcii* (cea din anafora iacobită a lui Sever de Antiohia) și se dă *sărutarea păcii*, astfel: după îndemnul diaconului („Săruțați-vă unul pe altul cu sărutarea sfântă!”), preotul se întoarce și se pleacă spre credincioși, iar aceștia se pleacă fiecare spre cei din jur, atingându-și reciproc mâinile⁹⁴.

Dialogul introductiv la anafora începe cu îndemnul rostit de diacon: „Apropiati-vă cu teamă și cutremur, priviți spre răsărit! Să luăm aminte!”, la care credincioșii răspund: „Milă și pace, jertfa de laudă”⁹⁵. Dialogul se desfășoară apoi aproape la fel ca și în ritul bizantin, cu deosebirea că preotul începe rugăciunea anaforei repetând de trei ori la rând: „Cu vrednicie și cu dreptate este...”. *Anafora Sfântului Chirii* prezintă următoarea ordine a părților ei componente:

Pomenirile (dipticele), întrerupte de îndemnurile diaconale și răspunsurile credincioșilor (Kupie eXenaov);

Prefața și trisaghionul.

Prima epicleză (fără legătură cu contextul);

⁹⁴ Vezi J.M. Hanssens, *op. cit.*, voi. III, p. 320.

⁹⁵ J. Tyciak, *op. cit.*, p. 147.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Rugăciunea hristologică;

Cuvintele Mântuitorului, rostite sub formă de ecfonis și urmate de mărturisirea de credință a credincioșilor (vezi în urmă, la punctul g de la particularitățile Liturghiei copte);

Anamneză;

A doua epicleză (mai dezvoltată decât prima).

În *anafora* a Sfântului Vasile cel Mare și în cea a Sfântului Grigore ordinea elementelor componente este însă ca în Liturghia Sfântului Iacob din ritul sirian și ca în ritul bizantin, adică:

Prefața, neîntreruptă până la *Sanctus* (rugăciunea euharistică și cea teologică, imnul de trei *Sfânt*);

Rugăciunea hristologică (amintirea operei întrupării și Răscumpărării),

Cuvintele Mântuitorului;

Anamneză;

Epicleză;

Dipticele (rugăciunile de mijlocire generală), care se încheie cu ecfonismul (specific acestor două anafore): „Ca să se laude, să se binecuvânteze și să se înalțe numele Tău...” etc.

Partea postanaforală (invariabilă) a Liturghiei începe cu salutarea adunării de către preot, după care acesta face o *primi frângere* și pecetluire (*consignatio*), rupând Sfântul Agneț în două, apoi pe acestea în părți mai mici, pe care le așează pe disc în formă de cruce; cu degetul înmuiat în Sfântul Sânge (sau cu o părticică din Sfântul Trup) face semnul crucii pe potir și peste Sfânta Pâine.

Urmează Tatăl nostru, o rugăciune a punerii mâinilor, altă rugăciune de iertare pentru credincioșii care se vor împărtăși, *înălțarea Sfintelor* („Sfintele, Sfinților”), corul cântă Psalmul CL și apoi se face *împărtășirea*. Credincioșii se împărtășesc ca și în vechime, fără linguriță, primind întâi o părticică din Sfântul Trup de la preot și apoi sorbind Sfântul Sânge direct din potirul oferit de diacon (uneori li se dă câte o părticică din Sfântul Trup înmuiată în Sfântul Sânge); uniții folosesc pentru aceasta lingurița, care a început să fie folosită și de coptii neuniți („ortodocși”). Pentru prunci și copiii mici se practică împărtășirea labială: preotul le atinge buzele cu degetul înmuiat în Sfântul Sânge (cum fac și iacobiții la prima împărtășire a pruncilor, după botez).

Preotul consumă apoi restul Sfințelor, rostește o rugăciune de mulțumire, iese în naos, unde citește o nouă rugăciune (ca rugăciunea „amvonului” din ritul ortodox) și zice *Tatăl nostru* împreună cu credincioșii. Bindecuvân-tează pe cei prezenți cu o cruce de argint și le dă *anafura* (făcută din cele două prescuri neîntrebuințate la proscomidie). Preotul încheie, spunând, simplu, ca în Biserica veche: „Mergeți în pace!”, iar diaconul adaugă: „Harul Domnului Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos să fie cu voi, cu toți! Mergeți în pace!”

Credincioșii răspund: „Amin, așa să fie! Suta de ani!”

Marea asemănare a multor părți din rânduiala Liturghiei ritului copt cu Liturghia veche a Sfântului Iacob, este un semn de adâncă vechime, atestată și de concordanța acestei Liturghii cu documentele care ne-au transmis formele vechi ale Liturghiei alexandrine, ca, de exemplu Evhologhiul lui Serapion de Thmuis (secolul al IV-lea)⁹⁶, fragmentul de anafora de pe papyrusul grec din ruinele Mănăstirii Sfântul Apolo de la Balyzeh în Egiptul de sus (seco-lul al VII-lea), păstrat în Biblioteca Bodleiană din Oxford⁹⁷, fragmentele de anafore copte din secolul al VII-lea-al VIII-lea de pe manuscrisele din Biblioteca Vaticanului, publicate de prof. Hyvernat⁹⁸, versiunea arabo-coptă a documentului intitulat *Testamentum DominP* ș.a.

Liturghia coptă prezintă, de asemenea, numeroase asemănări cu Li-turghiile ritului bizantin și unele analogii cu ritul roman, ca, de exemplu, rugăciunile de mărturisire și de iertare făcute de preot în partea pregătitoare („Confiteor” și „Miserere” din ritul roman), așezarea dipticelor la începutul anaforei în anafora Sfântului Chirii ș.a.

Liturghia Bisericii Copte este profund determinată de spiritul vechiului creștinism din Alexandria, unde s-au întrepătruns culturile variate ale lumii vechi, unde s-au întâlnit pentru prima dată filozofia greacă și credința reve-lata, unde s-a născut cea dintâi teologie creștină. Mistica Logosului universal

⁹⁶ Ed. mai nouă la J. Quasten, *op. cit.*, p. 48 ș.u.

⁹⁷ Ed. mai nouă la J. Quasten, *op. cit.*, p. 37-44.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

a lui Clement Alexandrinul, cultura vastă și spiritul eclectic al lui Origen, teologia întrupării a Sfântului Atanasie cel Mare, lumea sacramentală a Sfântului Chirii al Alexandriei etc, toate acestea supraviețuiesc și vibrează în Biserica și Liturghia alexandrină de azi. Ea este pneumatică, accentuând acțiunea harică a Sfântului Duh în realizarea misterului liturgic, dar totodată profund subordonată Logosului divin. În Liturghia coptă întâlnim la tot pasul acea atmosferă de rugăciune obștească înălțată Tatălui, prin Hristos, în Sfântul Duh, o laudă caracterizată prin slujba de mijlocire a Domnului. Așa se explică de ce nu numai epicleza, ci și mai toate rugăciunile din anafora coptă a Sfântului Grigore se adresează Logosului divin, ca în Evhologhiul lui Serapion din veacul al patrulea¹⁰⁰.

În afară de rolul predominant acordat în Liturghie lui Hristos, Cuvântul preexistential al Tatălui, Mijlocitorul între Dumnezeu și oameni, Liturghia coptă rivalizează cu cea bizantină în dezvoltarea cultului marial, fiind, după părerea unor teologi apuseni, „cea mai mariologică dintre toate Liturghiile creștine”, alături de cea abisiniană, despre care vom vorbi îndată; neîncetat slăvesc ele pe Sfânta Măria, ca fecioară, maică, stăpână sau împărăteasă a Cerului și mijlocitoare între Hristos și oameni¹⁰¹.

Specifică este, în sfârșit, Liturghiei Bisericii Copte, participarea activă și masivă a credincioșilor în desfășurarea slujbei sfinte. Ei dau aproape pretutindeni în cursul slujbei răspunsurile la rugăciunile preotului și îndemnurile diaconului, cântând în cor, în locul cântăreților sau împreună cu ei. Rolul sacerdoțiului laic în cult este mai accentuat în Liturghia *coptă* decât în oricare altă Biserică creștină; credincioșii laici participanți la slujbă se asociază neconștient la rugăciunile rostite de preot și participă real la acțiunea sfântă săvârșită de el, intervenind chiar în cursul anaforei, cu mai multe răspunsuri, imne, invocări și exclamații de mărturisire a credinței, decât în alte Liturghii creștine (vezi, de exemplu, punctul g din lista particularităților Liturghiei copte). Este și aceasta încă o dovadă despre vechimea acestei Liturghii și fidelitatea cu care ea a păstrat spiritul original și autentic creștin al cultului Bisericii primelor cinci sau șase veacuri.

¹⁰⁰ Cp. J. Tyciak, *op. cit.*, p. 145.

¹⁰¹ Cp. J. Casper, *op. cit.*, p. 165-166.

6. *Liturghiile Bisericii Abisiniene*. Ritului liturgic egiptean (alexandrin) aparține și *Liturghia Bisericii Abisiniene* (etiopiene) de azi, numită *a celor 12 Apostoli*, care nu reprezintă în fond decât o versiune etiopiana a Liturghiei copte a Sfântului Chirii, cu unele dezvoltări locale și particularități specifice acestei Biserici de la extremitatea sud-estică a vechiului creștinism african. Ea se oficiază în limba națională, etiopiana, și anume în dialectul ei literar, numit *gheez*¹⁰².

Pe lângă anafora din Liturghia celor 12 Apostoli, care este cea mai mult folosită în cursul anului, creștinii abisinieni mai întrebuițează încă *15 anafore de schimb*, traduse după cele ale coptilor și ale iacobiților sirieni și atribuite la diferiți autori, începând cu Mântuitorul și terminând cu unii corifei monofiziți. Iată lista acestor anafore:

1. *Anafora Domnului nostru Hsus Hristos*, care reproduce pe cea din Liturghia descrisă în „*Testamentum Domini*”;

2. *Anafora Sfintei Fecioare Măria*, alcătuită de episcopul Cyriac de Bhensa;

3. *Anafora Sfântului Ioan, fiul tunetului* (Evanghelistul);

4. *Anafora Sfântului Iacob*, fratele Domnului;

5. *Anafora „celor 318 Ortodocși”* (a Sfinților Părinți de la Niceea);

6. *Anafora Sfântului Atanasie*;

7. *Anafora Sfântului Epifanie*;

8. *Anafora Sfântului Grigore^m*;

9. *Anafora Sfântului Grigore Luminătorul* (al Armeniei);

¹⁰² Ed. prima oară de Tasfa Sion, la sfârșitul ediției latine a Noului Testament, la Roma, 1548 (*Testamentum Novum... Missale cum benedictione incensi, cerae* etc), p. 158 ș.u., apoi în trad. lat. cu rânduiala Botezului: *Modus baptizandi... item Missa qua communiter utuntur, quae etiam Canon universalis; appellatur*, Romae, 1549 și Lowen, 1550 Trad. lat. la Eus. Renaudot, *op. cit.*, voi. I, p. 472 ș.u. Trad. engleză la F.E. Brightman! *op. cit.* • p 189-244 și S. Mercer, *The ethiopic liturgy. Its Sources, development and present form*, Milwaukee-London, 1915. O descriere sumară a rânduiei ei la T. Tarnavski, *op. cit.*, p. 614-616.

¹⁰³ în unele liste (ca la J.M. Hanssens, *op. cit.*, voi. III, p. 573) e Sfântul Grigore de Nissa, în altele (ca la F.E. Brightman, *op. cit.*, p. LXXIV și R. Janin, *op. cit.*, p. 606) e Sfântul Grigore de Nazianz. Vezi și O. Lofgren und S. Euringer, *Die beiden gewöhnlichen aethiopschen Gregoriusanaphoren*, Roma, 1933 (*Orientalia Christiana*, voi. 30).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

10. *Anaforaua Sfântului Vasile cel Mare* (traducere a celei copte cu același nume);

11. *Anaforaua Sfântului Ioan Gură de Aur*;

12-13. *Anaforalele Sfântului Chirii al Alexandriei* (două);

14. *Anaforaua Sfântului Iacob de Sarug* (la abisinienii uniți e numită *Anaforaua Muntelui Măslinilor și Epagomeni*, întrebuințată în duminica a patra din Păresimi);

15. *Anaforaua lui Dioscur* (numită la Uniți: *Anaforaua Sfântului Dionisie al Alexandriei*).

Ediții tipărite ale Liturghierului Bisericii Etiopiene cunoaștem până acum numai la uniții abisinieni¹⁰⁴; există, de asemenea, ediții complete, sau parțiale, ale diferitelor anafore etiopiene, făcute pentru studiu¹⁰⁵.

Rânduiala Liturghiei din Biserica Abisiniană este aproape identică cu cea a Liturghiei coptilor alexandrini¹⁰⁶. Mare parte din rugăciunile ei sunt aceleași din Liturghia coptă, traduse în etiopiana, cu mici adaptări locale. Sunt însă rugăciuni comune și cu cele din alte Liturghii, ca cea maronită (rugăciunea pentru pregătirea Darurilor la proscomidie). Pregătirea materiei Darurilor se face, ca și la copti, prin coacerea pâinii și stoarcerea vinului de către diacon, din struguri aduși de credincioși, într-o încăpere anume destinată, anexată bisericii. Pregătirea Liturghisitorilor se desfășoară după același ritual și cu aceleași rugăciuni ca și în Liturghia coptă. Numărul și ordinea citirilor biblice sunt aceleași ca în ritul copt; la fel rânduiala generală a Liturghiei credincioșilor, cu deosebirea că, înainte de „rugăciunea

¹⁰⁴ *Missale Asmareense* (în limba și cu alfabetul etiopian), Asmar (Tip. Catolica 1907 = 1915); altă ediție la Roma, 1913.

¹⁰⁵ Manuscrisele și edițiile mai vechi sunt indicate la F.E. Brightman, *op. cit.*, p. LXXII ș.u. Edițiile separate ale unor anafore și traduceri mai noi, enumerate la J.M. Hanssens, *op. cit.*, p. 638 ș.u. Cele mai bogate (complete) ediții științifice sunt cele de S.A.B. Mercer, *op. cit.*, și J.M. Harden, *The anaphoras of the ethiopic liturgy* (Translations of christian literature. III. Liturgical texts), London, 1928 (cuprinde trad. engleză a 13 anafore). Toate anaforele au fost editate și în trad. germană de S. Euringer (unele în colab. cu O. Lofgren), în diverse periodice și mai ales în „Orientalia Christiana” (Roma).

¹⁰⁶ O descriere sumară la J.E. Rahmani, *op. cit.*, p. 474 ș.u.; J. Tyciak, *op. cit.* p. 5\ ș.u.; Fr. Heiler, *op. cit.*, p. 501-507. Cp. și T.M. Selim Semharay, *La Messe ethiopienne*, Rome, 1937.

păcii", diaconul exclamă: „Cine e curat să primească (Trupul lui Hristos), cine nu este, să se abțină!"; în cadrul anaferei normale (comune) a celor 12 Apostoli, ordinea părților componente este ca în anafora coptă a Sfântului Chirii (dipticele la începutul prefetei sau rugăciunii euharistice); ea se încheie cu ecfonisul „Să fie binecuvântat numele slavei Tale..."; în timpul rostirii epiclezei, credincioșii stau prosternați cu fața la pământ, ca în fața Domnului. Pregătirea pentru împărtășire, înălțarea și frângerea Sfintei Pâini, apoi împărtășirea, se fac la fel ca la copti. La împărtășire, preotul dă credincioșilor părțile din Sfântul Trup, cu cuvintele: „Aceasta este pâinea vieții, care s-a pogorât din cer, cu adevărat Trupul scump al Dumnezeului nostru, EmanuiI, Amin!" Diaconul dă cu lingurița picături de sânge în gura celor ce se împărtășesc, zicând: „Acesta este paharul vieții, pogorât din cer. Este sângele de mult preț al lui Mesia, Amin!" Liturghia se încheie cu aceleași rugăciuni de laudă și de mulțumire ca în ritul copt.

În orașe, Liturghia se face în toate sărbătorile (inclusiv duminica), miercurile și vinerile. La sate, ca și la noi, numai duminicile și sărbătorile.

IV. CONSIDERAȚII GENERALE ASUPRA LITURGHIILOR BISERICILOR VECHI ORIENTALE. CALITĂȚILE ȘI VALOAREA LOR, ÎN COMPARAȚIE CU LITURGHIILE ORTODOXE ȘI CELE APUSENE

1. *Structura generală și caractere specifice comune, în comparație cu alte rituri liturgice.* Din descrierea separată a fiecărui rit liturgic oriental, făcută până aici, s-a putut vedea lămurit marea asemănare a Liturghiilor Bisericilor Monofizite și Nestoriene între ele, de o parte, și cu Liturghiile ritului bizantin, de alta. Toate aceste Liturghii fac parte din aceeași mare familie liturgică a Bisericii Răsăritului, cea una și nedespărțită, de până la Sinodul de la Calcedon. Descendența lor comună și unitatea de structură și de concepție, care le lega înainte de despărțirea Bisericilor Monofizite și Nestoriene, n-a fost de fapt ruptă prin regretabila despărțire, pricinuită nu atât de deosebirile de doctrină, care nu erau atât de multe și de importante cât de rivalitățile naționale și politice, care au dus, până la urmă, nu numai la fărâmițarea unității bisericești a Răsăritului, ci și la fărâmițarea treptată a

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

unității politice a Imperiului Bizantin și la dispariția lui de pe arena istoriei, învățăturile greșite ale lui Eutihie, Dioscur și Nestorie, adoptate parțial de Bisericile Vechi Orientale separate, n-au pătruns aproape deloc sau au imprimat urme foarte slabe în Liturghiile acestor Biserici, ca și în întreg cultul lor; ceea ce am demonstrat la începutul acestui studiu pentru Liturghia Bisericii Armene, în care e greu să găsim vreo urmă de monofizitism, este perfect valabil și pentru toate celelalte Liturghii ale Bisericilor Vechi Orientale¹⁰⁷.

Aceste Liturghii au păstrat, uneori mai bine decât chiar Liturghiile ortodoxe, moștenirea autentic creștină, preluată de ele de la Biserica Veche, în domeniul cultului. Urmașe fidele ale Liturghiilor Bisericii Vechi, ele reprezintă, cu dezvoltări particulare fiecărei Biserici locale în parte, formele evoluat ale vechiului rit liturgic sirian și ale celui alexandrin, care erau în vigoare în Biserica Răsăriteană din secolele al IV-lea-al VI-lea. Chiar și acelea care s-au depărtat mai mult de tipul Liturghiei primitive a creștinătății, prin influențe străine - cum este Liturghia romanizată a maroniților sau, în parte, cea armeană, asupra căreia s-au exercitat de asemenea sensibile influențe catolice - și-au păstrat totuși spiritul original și structura generală care caracterizau Liturghiile vechi.

Micile diferențe de ritual sau ceremonial și de texte sau formular, care deosebesc între ele felurile Liturghii, sunt atât de puțin importante, încât lasă neatinsă unitatea organică a acestor Liturghii. Aceași structură sau rânduială

¹⁰⁷ Discuții ar putea provoca, credem - în ceea ce privește Liturghiile - numai prezența, în unele rugăciuni (mai ales în diptice), a unor nume de corifei monofiziți și nestorieni (Dioscur al Alexandriei, Filoxen de Mabug, Sever al Antiohiei, Iacob Baradai, Barsuma, ș.a.), pomeniți în ele și cinstiți de orientali ca sfinți. Vezi, de ex., dipticele Liturghiei sirienilor monofiziți din Malabar, în trad. rom. (citată la nota 35), p. 458: „Și iarăși pomenim pe cei întru sfinți adormiți întru sfințenie, care au intrat în odihnă, păstrând una, neîntinată și apostolică credință, pe care ne-au predat-o nouă; și pe cele trei Sinoade Ecumenice de la Niceea, Constantinopol și Efes și pe slăviții și de Dumnezeu temătorii si drept-învațatoni Părinți părtași la acestea. Pomenim pe... *Patriarhul nostru Mar Severios cununa sirienilor, înțeleptul cuvântător, stâlp și învățător al întregii Biserici a lui Dumnezeuii livadă înflorită, cel ce a învățat totdeauna că Măria este neîndoielnic Maica lui Dumnezeu- de asemenea pe dreptul și sfântul nostru părinte Iacob Burdana (Baradai), cel ce a păzit credința ortodoxă, și pe Mar Ejrem, Marjacob, Mar Isaac, Mar Bălai și Moran Bar Barsuma...*” etc. (sublinierea noastră).

generală, aceeași dezvoltare - prin rituri, rugăciuni, lecturi și imne - a ideii fundamentale care le inspiră pe toate, apropie între ele toate Liturghiile orientale. Ca și în Liturghiile vechi și în cele ortodoxe de azi, scopul Liturghiei a rămas același: săvârșirea jertfei euharistice, adică Sfințirea Darurilor și apoi săvârșirea tainei comuniunii, adică împărtășirea credincioșilor cu ele. Toate prezinți aceași împărțire în cele trei mari subdiviziuni ale slujbei, ca și în Liturghiile ortodoxe: proscomidia, Liturghia catehumenilor și Liturghia credincioșilor.

Fără îndoială, *proscomidia* n-a atins în niciuna dintre Liturghiile orientale dezvoltarea maximă pe care a atins-o la noi. În toate celelalte Liturghii răsăritene, ea s-a păstrat mai aproape de stadiul simplității din vechea Liturghie, dar are aceleași momente principale din Liturghia ortodoxă: pregătirea spirituală-morală a Liturghisitorilor, îmbrăcarea veșmintelor, pregătirea și binecuvântarea Darurilor, acoperirea și căderea lor, rugăciunea de oferire sau închinare ca daruri de jertfă etc. în plus, în toate Liturghiile orientale proscomidia constituie, ca și în ritul ortodox, prima parte a slujbei, fiind transferată, din locul ei original (începutul Liturghiei credincioșilor), la începutul Liturghiei catehumenilor.

Și *Liturghia catehumenilor* și-a păstrat, în riturile orientale, într-o măsură mai mare decât în ritul ortodox, simplitatea ei de până în secolul al V-lea. Ea n-a primit dezvoltarea din prima parte a Liturghiei bizantine (introducerea sau *enarxa*), în care a intrat începutul altei slujbe deosebite (Tipica, Obednița sau Prânzânda)¹⁰⁸. Are, în schimb, comun cu Liturghiile noastre, elementele principale ale Liturghiei răsăritene din secolul al V-lea: ecteniile, imnul „Sfinte Dumnezeule”, procesiunea cu Evanghelia (care reprezintă, probabil, una dintre influențele ritului bizantin în celelalte Liturghii), lecturile biblice și rugăciunile de la sfârșitul Liturghiei catehumenilor. Excepție face Liturghia armeană, singura care, datorită influenței ritului roman a adăugat în Liturghia catehumenilor Crezul, păstrat în toate celelalte rituri în Liturghia credincioșilor.

Și mai evidentă este asemănarea Liturghiilor orientale cu vechea Liturghie creștină și cu Liturghiile ortodoxe în a treia lor parte componentă:

¹⁰⁸ V e z i P r ; R Vintilescu, *Liturghiile bizantine privity istoric în rânduiala și structura lor*, București, 1943, p. 50 ș.u.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Liturghia credincioșilor (a Jertfei, sau euharistică). Aceleași momente, imne, ceremonii și rugăciuni alcătuiesc țesătura ei în toate riturile răsăritene. Ea începe totdeauna cu o parte preanaforală (introdactivă), alcătuită din: rugăciuni pregătitoare pentru credincioși, procesiunea cu Darurile (imitație a ritului bizantin) însoțită de imne și cădiri, ectenie, spălarea mâinilor Liturghisitorilor, rugăciunea și sărutarea păcii, rugăciunea vălului (perdelei, inexistentă în ritul bizantin) și rostirea Simbolului de credință - care este același în toate Liturghiile răsăritene: *cel niceo-constantinopolitan*.

Urmează apoi marea rugăciune a Sfintei Jertfe (anafora), nucleul original și centrul tuturor Liturghiilor creștine, țesută pe firul uniform al acelorași idei, înlănțuite în aceeași ordine: dialogul introdactiv dintre preot și credincioși, prefața sau rugăciunea euharistică, rugăciunea teologică și cea hristologică, separate prin nelipsitul imn al Serafimilor (*Sanctus* sau Trisaghionul biblic) și urmate de referatul biblic al instituirii Sfintei Jertfe, din care fac parte cuvintele rostite de Mântuitorul la Cină, anamneză (recapitularea sumară a operei răscumpărătoare a Mântuitorului), epicleza (rugăciunea pentru invocarea harului divin care operează sfințirea și prefacerea Darurilor) și rugăciunile de mijlocire generală pentru întreaga Biserică, a celor vii și a celor morți (*dipticele, Memento vivorum et mortuorum*). Puținele deosebiri de amănunt, existente între diversele Liturghii în această parte centrală a slujbei Jertfei creștine (așezarea dipticelor înainte sau după epicleza, formulele felurite folosite pentru a exprima aceeași idee, riturile externe care însoțesc sfințirea Darurilor etc), nu strică deloc unitatea ființială și de ansamblu, care face din toate Liturghiile răsăritene de azi ramuri surori, crescute pe tulpina aceluiași trunchi al cultului Bisericii primare, hrănit în scurgerea timpului de aceeași sevă a credinței și evlaviei care ne unește pe toți în cinstirea și slăvirea aceluiași Hristos-Dumnezeu, Cuvântul întrupat, Fiu al Tatălui divin și al Fecioarei, Mântuitorul lumii.

Aceeași constatare o putem face și pentru *partea finală a Liturghiei*, cu momentul ei central: împărțășirea, care la creștinii separați din Orient păstrează, într-o măsură mai mare decât la ortodocși, importanța pe care o avea în viața religioasă a credincioșilor Bisericii Vechi, rămânând mai strâns legată de Liturghie decât în ritul roman și cel ortodox. Rugăciunile pregătitoare pentru împărțășire (printre care Rugăciunea domnească ocupă un loc

predominant), înălțarea și frângerea Sfântului Trup, amestecarea Sfintelor (*commixtio*) și pecetluirea unității lor (*consignatio*), mult mai pregnant exprimată în riturile orientale decât în cel bizantin, - împărtășirea clerului și a credincioșilor, rugăciunile și imnele de mulțumire, binecuvântarea credincioșilor pentru concedierea lor și împărțirea pâinii binecuvântate (anafura, *antidoron*), consumarea rămășiței Sfintelor Daruri de către clericii slujitori și curățirea sfintelor vase (purificarea) -, toate acestea se găsesc, sub o formă sau alta, în toate riturile liturgice răsăritene, demonstrând încă o dată originea lor comună și descendența din același tip al Liturghiei primitive a Bisericii, pe care l-au păstrat cu atâta scumpătate, în ciuda dezvoltării lor independente una de alta și a condițiilor externe deosebite, în care au evoluat după separarea lor.

O altă trăsătură comună, prin care Liturghiile riturilor răsăritene (inclusiv cel bizantin) se diferențiază de cele apusene și care, alături de cele enumerate până acum, demonstrează și mai bine, pe de o parte, înrudirea reciprocă a acestor Liturghii iar, pe de altă parte, originea lor comună și fidelitatea cu care au păstrat tradițiile și practicile de cult ale Bisericii Vechi, este *rolul important al diaconului* în desfășurarea slujbei. E știut că rânduiala tuturor slujbelor divine ale cultului divin public a fost concepută și alcătuită inițial cu participarea largă a diaconului, care, în creștinismul vechi, avea rolul de crainic, interpret sau glăsuitor al rugăciunii obștești (publice) a Bisericii, exprimată sub formă de ectenii (de aceea ecteniile se rostesc de către diaconi din mijlocul bisericii, ca din partea credincioșilor); el făcea legătura dintre altar și naos, dintre preot și credincioși. Redus până aproape la desființare în cultul roman, rolul important de odinioară al diaconului s-a păstrat în toate Liturghiile răsăritene în general, iar în unele din cele de rit sirian sau alexandrin el este și mai accentuat decât în cele bizantine, dându-le înfățișarea unor adevărate slujbe „dialogate”, ca să întrebuițăm expresia unui liturgist apusean¹⁰⁹.

Toate Liturghiile răsăritene au păstrat, de asemenea, *practica veche a slujirii în sobor* -, dispărută din ritul latin; excepție fac, în această privință orientalii uniți cu Roma, la care ea a început să fie restrânsă prin dispoziții

¹⁰⁹ S. Salaville, *Lit. orient. La Messe*, voi. I, p. 58, n. 1.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

oficiale ale autorității bisericești catolice¹¹⁰. *Practica binarii Liturghiei* (adică săvârșirea mai multor Liturghii de către același preot sau pe același altar într-o singură zi), caracteristică Bisericii Romano-Catolice, este necunoscută tuturor riturilor răsăritene, cu excepția uniților, la care a început să pătrundă în timpul din urmă, datorită inițiativelor venite de la Roma¹¹¹.

Dacă adăugăm la acestea *întrebuințarea generală a pâinii dospite* ca materie a Sfântului Trup, în loc de azimă (cu excepția maroniților și a armenilor), și *importanța acordată epiclezei* ca formulă liturgică pentru sfințirea Darurilor în toate riturile liturgice răsăritene, vom avea o listă aproape completă a caracterelor comune tuturor acestor Liturghii, prin care ele se apropie una de alta și se deosebesc de Liturghiile riturilor apusene de azi.

2. *Calitățile și valoarea Liturghiilor orientale* sunt, îndeobște, recunoscute. Dar pentru ca să nu fim suspectați de subiectivism sau de părtinire, să dăm cuvântul unora dintre cei mai reputați cunoscători și admiratori apuseni ai riturilor liturgice răsăritene.

Iată de exemplu, pe scurt, calitățile și meritele acestor Liturghii, enumerate de unii dintre aceștia¹¹²:

a) *Legitimitate „catolică”*: Liturghiile orientale sunt recunoscute în general chiar în Apus ca fiind cu desăvârșire legitime, venerabile și sacre, riturile liturgice ale orientalilor uniți cu Roma fiind ocrotite chiar prin decrete și dispoziții papale.

b) *Vechime și autenticitate*: în elementul lor esențial, toate aceste Liturghii urcă în definitiv la o Liturghie de origine apostolică, cele mai multe dintre ele fiind anterioare nașterii ereziilor și schismelor care au sfâșiat unitatea inițială a creștinătății răsăritene; ele s-au transmis dintr-o epocă îndepărtată, din generație în generație, fără modificări esențiale.

c) *Bogăție teologică*: ele au o importanță dogmatică excepțională, ca martori ai tradiției, exprimând, în riturile, rugăciunile și imnele liturgice,

¹¹⁰ Același, *op. cit.*, voi. II, p. 74. Cp. și R. Lesage, *La Sainte Messe selon leu rites orientaux*, Avignon, 1930, p. 25-26.

¹¹¹ J.E. Rahmani, *op. cit.*, p. 102.

¹¹² Max. von Saxa, *Praelectiones de liturgiis orientalibus*, t. I, Freiburg im Br., 1908, p. 4-9; Abel Couturier, *Cours de liturgie grecque-melkite*, Jerusalem, 1912, p. 28-34; S. Salaville, *Les Ut. orient. Notionsgenerales...*, p. 52-94. Cp. și Fr. Heiler, *op. cit.*, p. 542 ș.u.

învățătura de credință a Bisericii, formulată cu claritate, simplitate și precizie, pentru a fi ușor înțeleasă de credincioșii simpli.

d) *Abundență revărsare de pietate*: cărțile liturgice ale orientalilor conțin admirabile mărturii ale legăturii celei mai intime dintre Liturghie, teologie și evlavie sau trăire religioasă; adorație față de Dumnezeu cel în Treime laudat și îndeosebi față de Hristos, Dumnezeu cel întrupat pentru mântuirea oamenilor; devoție filială, încrezătoare și entuziastă față de Sfânta Fecioară, Născătoarea de Dumnezeu, „Maica Domnului” și mijlocitoarea caldă pe lângă Fiul ei; venerație față de sfinți (printre care nu sunt uitați cei ai Vechiului Testament, Patriarhii, Proorocii și Dreptii, în mare cinste la orientali); pietate față de morți, pentru care Biserica poartă o mișcătoare grijă prin rugăciunile pe care le face pentru ei chiar în cursul Sfintei Jertfe etc, toate acestea se găsesc din abundență transpuse în textele și ceremoniile liturgice orientale.

e) *Bogăție de învățământ ascetic și moral*, formulat de Biserică în minunatele ei imne, care dau glas mai ales smereniei în fața misterului și sentimentului de pocăință pentru păcate, alcătuind un minunat florilegiu al principalelor virtuți ale sfințeniei creștine și ale vieții religioase.

f) *Spiritul profund biblic și patristic: textele liturgice orientale* sunt formulate în cea mai mare parte de autori profund impregnați de duhul și de graiul Sfintei Scripturi și al Sfinților Părinți, care se recunosc ușor în ele.¹¹³

g) *Lirism poetic*: este remarcabilă bogăția și frumusețea literară a imnelor liturgice - care constituie un element principal și, totodată, caracteristic al serviciului divin în toate riturile răsăritene - prin care ele sunt net superioare celui roman, precum o recunosc catolicii înșiși¹¹⁴.

h) Dacă aceiași specialiști repropun Liturghiile orientale și câteva „umbre” (exuberanța uneori exagerată a expresiei, repetarea uneori oboseitoare a unor idei și sentimente în termeni aproape identici, imagini câteodată forțate și de un gust îndoielnic), în schimb ei recunosc fără înconjur calitățile de *varietate, strălucire și popularitate*, care caracterizează în general

¹¹³ Un tablou indicator al locurilor biblice la care se referă textele Liturghiilor orientale la RE. Brightman, *op. cit.*, p. 553-667.

¹¹⁴ Vezi, de ex., S. Salaville, *op. cit.*, la nota 106, p. 82.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

aceste Liturghii „și prin care ele au păstrat o superioritate reală asupra celor apusene”, fiind - după părerea lor - „singurul tezaur care a supraviețuit în Orient, aproape intact (neatins), printre ruinele schismelor seculare”¹¹⁵.

Un alt bun cunoscător și entuziast admirator apusean al riturilor liturgice orientale rezumă la trei *trăsăturile esențiale și comune*, prin care se caracterizează Liturghiile acestor rituri:

- a) Ideea de jertfa,
- b) Caracterul de cină (masă sau ospăț sacramental) și
- c) Caracterul de obiectivitate, adică subordonarea omului, a insului religios în fața Divinității, a cărei preamărire rămâne scopul principal și ultim al serviciului divin¹¹⁶.

1. Într-adevăr, ceea ce leagă între ele pe toate aceste Liturghii și le apropie de Liturghiile ortodoxe este, mai întâi, *ideea fundamentală a jertfei*, din care se inspiră toate. Liturghia este pentru creștinul răsăritean - fie el ortodox, monofizit sau nestorian - o jertfa: jertfa adusă de Biserică, prin preoți, lui Dumnezeu, actualizare și prelungire în timp a Jertfei mântuitoare a Domnului, în mijlocul Bisericii, care este Trupul lui Hristos. Ideea aceasta este atât de pregnant formulată în textele și ritualul Liturghiilor orientale, încât atunci când Biserica Romano-Catolică a trebuit să caute argumentele necesare pentru combaterea doctrinei reformatoarelor, care atacau îndeosebi temeliile cultului bisericesc, a găsit în textele rugăciunilor și imnelor liturgice folosite în Bisericile Orientale, neglijate și disprețuite până atunci, cel mai prețios tezaur doctrinar pentru susținerea ideii sacrificiale, pe care se bazează și Missa latină, dar care, în ritul roman, nu e exprimată atât de lămurit și de fericit ca în Liturghiile creștinilor răsăriteni. Așa au apărut atunci, începând chiar din cursul secolului al XVI-lea, cele dintâi ediții tipărite ale Liturghiilor răsăritene și apoi marile colecții de texte liturgice orientale, care constituie până astăzi izvoare prețioase pentru cunoașterea tezaurului cultural al Bisericilor Vechi Orientale separate.

2. Liturghia este însă, pentru creștinul răsăritean, nu numai jertfa, ci și o *cină*, un *ospăț sacramental*, care actualizează în timp nu numai Jertfa

¹¹⁵ S. Salaville, *op. cit.*, supra, p. 72, 88, 93.

¹¹⁶ Vezi P. Kruger, *op. cit.*, p. 112-113.

mântuitoare a Domnului, ci reeditează, în formele sacre ale riturilor ei, și Cina cea de Taină; e ospățul de taină care reunește azi în jurul aceleiași Mese Sfinte pe Domnul și pe credincioșii Săi, într-o legătură de dragoste și de adorație, ca odinioară în foișorul Cinei din Sion. Consumarea Jertfei, adică împărtășirea, constituie scopul esențial și ultim al Liturghiei. Altarul de jertfa sau prestolul este totodată și „Sfânta Masă”, Masa Domnului, la care Acesta ne oferă - ca odinioară sfinților Săi ucenici - hrana dumnezeiască și băutura dătătoare de viață și nemurire a Trupului și a Sângelui Său, jertfit pentru noi în patimi și moarte, dar proslăvit și transfigurat în lumină și bucuria învierii. De aici spiritul de intimitate și de familiaritate în care se desfășoară slujba Liturghiei răsăritene și care unește pe toți cei prezenți, în același duh de rugăciune, de iubire și de adorare. „Jertfa este reprezentată în această Liturghie într-o susținută inspirație și într-un mod fericit. Sufletul Liturghiei răsăritene este slujba Măriei - Măria către Stăpânul dumnezeiesc, Care unește sufletul devotat, meditativ, ascultător și contemplativ, al Măriei îngenunchiate la picioarele Domnului, cu servirea practică a Măriei către dumnezeiescul Mântuitor, Care se dă pe Sine jertfă”¹¹⁷.

3. Jertfa euharistică este adusă Sfintei Treimi. Cântările și rugăciunile din Liturghie constituie un admirabil imn de laudă, de slăvire și de mulțumire adusă lui Dumnezeu cel în Treime din partea Bisericii. Trinitatea divină ca obiect al cultului suprem de adorație adus de Biserică prin jertfa liturgică este, în riturile orientale, mult mai bine pusă în lumină decât în ritul bizantin, unde rugăciunile și imnele sunt adresate când lui Dumnezeu-Tatăl, când Mântuitorului, și mai rar Sfintei Treimi. Adorarea Treimii este scopul propriu și cel mai de seamă, căruia i s-a subordonat totul în Liturghiile orientale, iar omul - cu nevoile și aspirațiile sale individuale - se contopește pe sine de bunăvoie în masa credincioșilor, unindu-și glasul cu al lor în simfonia comună a imnului de adorație.

4. Printre alte calități ale Liturghiilor răsăritene în general, enumerate în treacăt mai înainte, merită să revenim și să ne oprim ceva mai mult asupra uneia dintre cele mai importante: *vechimea lor*.

În ceea ce privește fidelitatea față de trecut, Liturghiile fraților despărțiți sunt superioare chiar celor ortodoxe. Datorită spiritului tradiționalist și

¹¹⁷ *Bidem*, p. 113-114.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

conservator, mai accentuat la Bisericile Vechi Orientale, Liturghiile lor au păstrat unele rituri, rugăciuni și formule liturgice vechi, care constituie prețioase vestigii ale trecutului îndepărtat și care au dispărut de mult nu numai din ritul roman, ci și din cel ortodox, ca, de exemplu: lecturile din Vechiul Testament, care precedau odinioară și la noi citirea Apostolului (în unele rituri una singură, în altele două, în altele chiar trei), mai multe lecturi din Noul Testament (patru în ritul alexandrin), spălarea mâinilor Liturghisitorilor la începutul Liturghiei credincioșilor, sărutarea păcii (păstrată în diverse forme), împărtășirea credincioșilor ca în Biserica Veche (fără linguriță, la fel ca clericii), principiul improvizării textului rugăciunii Sfintei Jertfe pe canavaua unui plan tradițional uniform (principiu păstrat în mulțimea anaforelor de schimb, cu texte diferite, care se încadrează în rânduiala fixă a Liturghiei, ca la sirienii monofiziți și la abisinieni) ș.a.

E adevărat că Liturghia ortodoxă s-a singularizat prin amănunte noi și specific bizantine, rămase necunoscute celorlalte Liturghii răsăritene, ca, de exemplu: ritul miridelor din rânduiala proscomidiei, contaminarea părții introductive a Liturghiei catehumenilor cu slujba obedniței, întrebuințarea apei calde și binecuvântate ce se toarnă în Sfântul Sânge înainte de împărtășire (*zeon, căldura*), întrebuințarea *copiei (lancei)* la proscomidie și a *linguriței* la împărtășirea credincioșilor (introdusă numai la coptii și etiopienii uniți), ș.a. în schimb, ea are meritul de a fi păstrat mai bine amintirea disciplinei catehumenatului din Biserica veche, fiind singura Liturghie răsăriteană în care mai stăruie până azi ectenia diaconală și rugăciunea specială, citită în taină de către preot pentru catehumeni (iar în a doua jumătate a postului Paștilor s-a păstrat, în Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, și ectenia cu rugăciunea specială pentru cei ce vin la Botez); rugăciunile acestea, care se făceau odinioară la sfârșitul Liturghiei catehumenilor, au dispărut din celelalte Liturghii răsăritene (acestea au păstrat numai formulele finale pentru concedierea catehumenilor, la care unele adaugă și pe penitenți, pe păgâni și pe cei ce nu se pot împărtăși)¹¹⁸. Mai bine decât în toate riturile orientale s-a păstrat, de asemenea, în ritul ortodox, forma originală de dialog între

¹¹⁸ Formule speciale de rugăciune pentru catehumeni s-au păstrat și în ritul roman dar numai la Liturghia Darurilor înainte sfințite din Vinerea Patimilor! „Oremus et pro catechumenis nostris...” (vezi *Missale Romanum*, Ratisbonae, 1869, p. 139).

diacon (preot) și credincioși (cor sau cântăreți), precum și importanța de odinioară a *ecteniei* (*litania*, *collecta*), formă esențială a rugăciunii Bisericii Vechi și a celei Ortodoxe de azi, dispărută aproape în întregime din ritul roman și redusă sau pe cale de dispariție chiar în unele dintre riturile orientale.

Făcând o comparație între Liturghiile bizantine și celelalte Liturghii răsăritene, vom constata că acestea din urmă reprezintă mai fidel spiritul scânteietor, spontan și exuberant al Orientului, care este leagănul creștinismului. Liturghiile ortodoxe, formate la Bizanț, s-au resimțit mai mult, în dezvoltarea lor, de gustul pentru frumos și simetrie, grija pentru eleganța exprimării și artificiile stilului retoric, care caracterizau pe bizantini și în care supraviețuiau tradițiile clasicismului elenist¹¹⁹. Formele lor externe exprimă încă stilul echilibrat și armonios al vechii Elade; avântul inspirației este mai reținut, ardoarea religioasă mai potolită în exprimare, ca față de un Dumnezeu maiestuos și atotputernic, în preajma Căruia până și lauda îngerilor și fâlfâitul aripilor Serafimilor sunt mai sfioase, mai line. În Liturghiile Orientului predomină însă un spirit de intimitate și familiaritate față de Dumnezeu, sinceritatea expresiei stilistice directe, spontane și firești; aici reliefurile sunt mai pronunțate, tonurile mai intense, ritmurile mai violente, expresiile mai îndrăznețe. Ceea ce este la Bizanț laudă stilizată, aici este izbucnire nestăvilă, de flacăra; ceea ce este acolo rugăciune, aici este mărturisire năvalnică de simțire religioasă; ceea ce acolo este smerire, umilință, aici este anihilare totală, care se umple cu dorul vieții cerești. „E un val și un reflux de iubire și de bucurie, de umilință și de pocăință, de implorare și de jubilar... Entuziasm extatic se agită în mulțimea cuvintelor și a figurilor care țâșnesc din inimile celor ce se roagă”¹²⁰.

5. La trăsăturile comune, esențiale, ale Liturghiilor orientale, enumerate de liturgiștii apuseni, am mai putea adăuga încă vreo câteva, care apropie și mai mult aceste Liturghii de cea a Bisericii primare. Una dintre cele mai importante este *participarea masivă, activă și reală, a obștei credincioșilor laici la slujba liturgică oficiată de preot*. Preotul nu jertfește singur, el este numai reprezentantul legal și canonic, purtătorul de cuvânt, călăuzitorul și

¹¹⁹ Cp. Sophie Antoniadis, *Place de la liturgie dans la tradition des lettres ecclesiales*, Leiden, 1939.

¹²⁰J.Tyciak, *op. cit.*, p. 134, 136.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

întâistătorul obștii credincioșilor în raportul ei față de Dumnezeu¹²¹. În Orientul creștin preoția laică a fost luată în chip serios și aplicată mai ales în *Liturghie*, care înseamnă „*slujbă publică colectivă*” *Xefrov- 'ipyov* și la care comunitatea rugătoare - parte integrantă a Bisericii - participă în chip real și efectiv, prin aducerea Darurilor de jertfa și împărtășirea cu Sfintele Taine, prin intonarea imnelor din rânduiala slujbei, prin alăturarea la rugăciunile preotului și răspunsurile date mai ales la ecteniile diaconale, care reprezintă tocmai o „*summa*” (*collecta*) a rugăciunii ei colective ș.a.m.d. Nicăieri mai bine ca în vechile Liturghii orientale nu se vede legătura strânsă dintre preot sau clerul slujitor și credincioșii laici. „Liturghie și popor, Liturghie și comunitate stau între ele în cel mai strâns raport. Una fără cealaltă nu se poate”¹²².

Lipsa din Bisericile Vechi Orientale a catapetesmei sau tâmplei din bisericile bizantine, care pune acum o barieră în calea privirii credincioșilor spre altar, înlesnește și mai mult participarea credincioșilor la acțiunea sfântă, săvârșită de preot la jertfelnic, pe care ei o văd și o pot urmări cu privirile de la început până la sfârșit.

De aceea, multe din rugăciunile și imnele care alcătuiesc rânduiala Liturghiilor orientale sunt începute de preot și continuate de credincioși, în cor, ca, de exemplu: *Tatăl nostru*, care este „rugăciunea obștească de comuniune a fiilor luminii”¹²³. În toate riturile orientale, *Crezul și-z.* păstrat până acum sensul original de mărturisire publică, obștească, a credinței Bisericii, fiind rostit de către toți cei prezenți în biserică: cler, cântăreți (cor) și credincioși. Impresionantă este colaborarea aceasta vie și reală a credincioșilor la rugăciunea colectivă din biserică mai ales la creștinii nestorienii. Pentru acești creștini, a căror istorie a fost de la început până azi un adevărat și neîntrerupt martiriu, singura mângâiere a fost îmbrățișarea cu lacrimi a Crucii lui Hristos - simbol al suferinței și jertfei - și refugiul la rugăciunea Bisericii, în care și-au găsit totdeauna pacea și bucuria. Participarea lor este regulată și aproape totală nu numai la Liturghie, ci și la serviciul divin zilnic al celor șapte Laude (Ceasurile), în care se revarsă inima și pătimirea Bisericii sirie-

¹²¹ Mai pe larg în lucrarea *Participarea la Liturghie și metodele pentru realizarea ei*, în „*Studii Teologice*”, an. I, 1949, p. 7-8.

¹²² P. Kriiger, *op. cit.*, p. 114.

¹²³ J.Tyciak, *op. cit.*, p. 148.

nilor răsăriteni, în cele mai frumoase și înduioșătoare imne de rugăciune și laudă, cântate de două coruri mai ales la rugăciunea de seară. Nu mai puțin impresionantă este participarea credincioșilor la Liturghia Bisericii Copte, unde însuși textul anaferei citite de preot este adesea întrerupt de exclamații și îndemnuri ale diaconului, de invocări și răspunsuri ale poporului, întărind, repetând sau confirmând unele formule și expresii ale textului sfânt (vezi în urmă, la descrierea rânduielii Liturghiei Sfântului Chirii din ritul coptilor).

6. Ceea ce Liturghiile orientale scot de asemenea în evidență mai bine decât alte Liturghii creștine este *spiritul de comuniune și frățietate, de familie religioasă*, pe care o alcătuiesc cei prezenți în biserică și care este încheșată prin unitatea de credință și de iubire și prin participarea la același Trup și Sânge euharistic. „Comunitatea celor care se strâng împrejurul acelui-ași altar, al acelui-ași episcop, cu aceeași preoție, o singură Sfântă Pâine, e un cor viu, care cântă cântarea de laudă a Euharistiei (mulțumirii) Părintelui veșnicilor”¹²⁴.

În Orient, Liturghia constituie o adevărată întruchipare a viziunii din Apocalipsă, a slujbei cerești adusă Celui Vechi de zile, în Sfântul Duh, de către Mielul cel înjunghiat și proslăvit, în mijlocul îngerilor și al sfinților, al Duhurilor celor împreună slujitoare și al dreptilor. Ea a devenit expresia esențială a vieții creștine și este totodată răsuflarea, respirația Bisericii. De aceea, în Liturghiile monofiziților și nestorienilor se accentuează, mai mult decât în Liturghia ortodoxă, ideea participării nevăzute a îngerilor la slujba oficiată de Biserică. Liturghia este pentru creștinul oriental o slujbă în fața lui Dumnezeu, a îngerilor care coboară în jurul altarelor și a sfinților, care preamăresc pe Domnul împreună cu noi. „Nu știi că, în clipa când Sfânta Taină se împlinește pe altar, cerul se deschide acolo sus și Hristos coboară și vine, că cetele îngerilor din cer plutesc pe pământ și împresoară altarul unde este taina Sfântă a Domnului și toate se umplu de Sfântul Duh?”, spunea Ioan Mandakuni, unul dintre învățătorii Bisericii Armene¹²⁵. De exemplu, imnul heruvicului din duminică în Liturghia armeană are următorul text: „O, Dumnezeule, Care ai împlinit Biserica Ta cea Sfântă cu ierarhia înge-

¹²⁴ *Ibidem*, p. 131-132.

¹²⁵ Citat la J. Tyciak, *op. cit.*, p. 154.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

rească! Mii de arhangheli sunt de față și îngeri fără de număr îți slujesc. Și totuși, ai binevoit să primești și de la oameni binecuvântare, cu aceste tainice cuvinte: Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot!"¹²⁶.

7. Remarcabilă este, de asemenea, *bogăția de semnificații simbolice*, care apropie Liturghiile creștinilor orientali de cele ortodoxe. Așa, de exemplu, ca și în ritul ortodox, Sfânta Evanghelie reprezintă pe Hristos însuși. Prima parte a Liturghiei sirienilor iacobiți (proscomidia) este „jertfa lui Melchisedec”, a doua (Liturghia catehumenilor) „jertfa lui Abraam”, iar a treia (Liturghia credincioșilor) „jertfa lui Hristos” însuși în rugăciuni, serviciul clericilor este adesea comparat cu al îngerilor. Patimile, moartea și învierea Domnului sunt reprezentate, mai expresiv decât la ortodocși, în riturile uneori complicate, dar pline de forță sugestivă, ale frângerii și pecetlurii Sfântului Trup și ale împlinirii Sfântului Potir. Așa se explică unele lucruri care, la o primă privire, ar părea bizare celui ce nu cunoaște fondul lor simbolic. Așa, de exemplu, în ritul sirian (iacobit), preotul își agită mâinile asupra Sfintei Mese la sfințirea Darurilor, simbolizând zborul porumbelului și pogorârea Sfântului Duh. Asemenea rituri și ceremonii, ca purtarea procesională a Sfintei Evanghelii și a Darurilor de jertfa, cădirile numeroase (specifice mai ales ritului maronit), cortegiul slujitorilor și al clericilor inferiori, culorile variate ale veșmintelor sacre, mulțimea celor ce cântă și frumusețea stranie a cântării religioase, toate acestea dau slujbei liturgice la orientali o notă dramatică și o mare forță de sugestie și de impresionare a sufletelor. „Acțiunea liturgică are aici aceeași poziție și importanță ca și rugăciunea, pentru că acțiunea este o rugăciune reprezentativă, intuitivă, o rugăciune a gestului, a mișcării. Cuvântul și actul (ritul) sunt elementele de bază ale Liturghiilor orientale. Ca și cuvântul, așa și acțiunea poarta în sine bogate posibilități de expresie”¹²⁷.

8. O remarcă deosebită *merita, frumusețea imnelor și a rugăciunilor din Liturghiile riturilor orientale*. Pe când în ritul bizantin splendida operă a imnografilor și melozilor a îmbogățit mai ales serviciul Laudelor zilnice principale (Vecernia și Utrenia), în riturile Liturghiilor orientale au pătruns

¹²⁶ După trad. rom. de la V. Mestugean, *op. cit.*, p. 28.

¹²⁷ P. Kruger, *op. cit.*, p. 123.

într-o măsură mai mare imnele (cu texte variabile după zile) unor imnografi orientali, ca Sfântul Efrem Șirul, Iacob de Sarug, Isac cel Mare, Marutas de Tagrit ș.a., la sirieni, sau Isaac, Mesrob, Moise din Korene, cei doi Narses ș.a., la armeni. Imnele acestora rivalizează cu cele bizantine în mulțime, varietate tematică, lirism poetic și frumusețe literară. Rugăciunile, formulate în cea mai mare parte în spiritul și limbajul caracteristic al Bisericii Vechi, sunt pline de simplitate și firescul expresiei, de evlavie și profundă smerenie, de credință tare și de nădejde creștină. Am citat deja un exemplu din Liturghia ritului sirian (vezi, în urmă, rugăciunea prin care preotul salută altarul, la ieșirea din biserică). Iată acum un formular de rugăciune pentru binecuvântarea și concedierea credincioșilor de către preot, la sfârșitul slujbei, în Liturghia coptilor egipteni (echivalentă cu rugăciunea amvonului din ritul bizantin): „Doamne Dumnezeu nostru, lumina cea neîmpuștinată, privește asupra robilor Tăi și a roabelor Tale. Sădește într-înșii frica Sfântului Tău nume și păzește-i, călăuzește-i și mântuiește-i cu puterea Sfinților Tăi arhangheli. Păzește-ne, pre noi de orice faptă rea și călăuzește-ne spre tot binele. Prin Hristos, Fiul Tău Unul-Născut, prin Care și cu Care și Sfântului Tău Duh, Ție să fie cinstea și puterea, totdeauna și în veci de veci, Amin!”¹²⁸.

9. Remarcabilă este și *frecvența și insistența rugăciunii pentru pace* în Liturghiile orientale. Creștinii orientali, a căror istorie a fost de la început și până astăzi un șir neîntrerupt de calamități, asupra, suferințe și umilințe, sunt însetați după pace tot atât de mult ca și frații lor ortodocși și de aceea se roagă tot atât de mult pentru ea ca și aceștia. Iată, de exemplu, începutul unei ectenii din Liturghia ritului armean:

„Și iarăși *pentru pace* să ne rugăm!...”

„Să cerem Domnului ca *în pace* să petrecem ceasul Sfintei Liturghii și ziua de astăzi...”

„Să cerem Domnului pe *îngerul păcii*, paznic al sufletelor noastre ”
etc.¹²⁹.

3. *Varietatea riturilor liturgice și problema unității creștine*. Studii ulterioare, de amănunt, vor prezenta și celelalte laturi ale cultului Bisericilor

¹²⁸ După trad. germ. de la J. Tvciaak, *op. cit.*, p. 154.

¹²⁹ La V. Mestugean, *op. cit.*, p. 26.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Vechi Orientale separate (slujitorii cultului, anul bisericesc cu sărbătorile și posturile, locașurile de cult, serviciul Laudelor zilnice, al tainelor și al ierurgiilor etc), cu specificul fiecăreia dintre ele, îmbogățind și mai mult cunoștințele noastre despre cultul fraților răsăriteni, atât de puțin cercetat și cunoscut până acum la noi, dar atât de valoros și venerabil prin bogăția calităților lui teologice și ecleziologice. Avem datoria să sporim eforturile noastre în această privință, cunoscând cât mai bine, mai exact și mai precis, cultul Bisericilor Vechi Orientale separate, prin contacte directe, prin studiul limbilor liturgice folosite în ele, prin efortul de a înțelege ceea ce e specific acestui cult și deosebit de al nostru. Nimic altceva nu va contribui mai mult la cunoașterea reciprocă și la apropierea frățească dintre creștini decât cunoașterea cultului, căci în el se reflectă cel mai bine doctrina, spiritul și geniul specific fiecărei Biserici. Cu cât vom cunoaște mai bine cultul fraților orientali, cu atât ne vom convinge mai mult că ceea ce ne deosebește în această privință pe unii de alții este cu mult mai puțin și mai neimportant decât ceea ce ne apropie și trebuie să ne unească.

În tot cazul, nu deosebirile de cult vor sta în calea refacerii unității fără-râmișate a creștinismului răsăritean. Asemenea deosebiri, și încă mai mari și mai importante, existau și în creștinătatea primelor cinci veacuri între diversele Biserici locale (naționale), fără ca ele să rupă unitatea de credință, dragoste și comuniune, care făcea din toate un singur Trup al Domnului și care se baza pe o mare diversitate, elasticitate și libertate¹³⁰. Diversitatea riturilor liturgice este firească; ea se explică prin diversitatea limbilor folosite în cultul religios, prin geniul sau caracterul etnic specific fiecărui popor în parte, prin gradul lui de cultură, prin Condițiile **eXtCme**, **ik mediului** geografic, ale climatului spiritual și ale destinului istoric, în care trăiește și în care s-a dezvoltat fiecare Biserică ș.a.m.d.

O uniformitate absolută nu se poate impune niciodată peste tot în formele de cult, după cum nici ramurile, frunzele și fructele care cresc în coroana aceluiași pom nu pot fi niciodată absolut la fel unele cu altele. Este o greșeală enormă a crede că Biserica Universală trebuie să aibă un singur rit liturgic, ca în catolicism. Sămânța cuvântului Evangheliei, semănată de

¹³⁰Fr. Heiler, *op. cit.*, p. 544.

Sfinții Apostoli și de urmașii lor „până la marginile lumii”, a rodit aceeași floare peste tot: cea creștină, dar ea a crescut și s-a dezvoltat într-un fel în pământul ars de soare al Orientului, într-altul în pustiul Egiptului, într-altul în ținuturile cu climă mai temperată ale continentului european. Departe de a slăbi sau a păgubi cu ceva unitatea Bisericii, această varietate a atâtor rituri sacre și legitime nu face decât să mărească splendoarea ei, după cum o pajiște e cu atât mai frumoasă cu cât este mai variată simfonia speciilor de flori care o împodobesc cu varietatea lor de forme, de culori, de mărimi, de nuanțe, de miresme și de esențe.

Diversitatea sau varietatea amănunțelor în unitatea sau uniformitatea esențialului trebuie să rămână principiul conducător în această privință¹³¹. Formele externe și amănunțele secundare, neesențiale, ale cultului pot varia la infinit, dacă ele nu ating ortodoxia credinței și caracterul creștin al cultului. Certuri de cuvinte, mai mult decât deosebiri adevărate de credință, rivalități naționale și politice, indiferență și dezinteres reciproc, deci lipsă de iubire, au separat un mileniu și jumătate pe creștinii răsăriteni, spre paguba Bisericii și înfrustrarea lui Hristos. Este timpul să ne regăsim și să ne recunoaștem ca frați de credință, să ne înțelegem și să refacem atmosfera de frățescă și reciprocă prețuire și iubire, care constituia trăinicia Bisericii Ecumenice a primelor cinci veacuri.

Ca simbol și prototip al comuniunii de cult care trebuie să reunească între ele pe toate Bisericile creștine de azi ne poate servi Sfântul Mormânt al Domnului de la Ierusalim, unde creștinii de diverse rituri și naționalități (greci, armeni, copti, sirieni, latini) au fiecare biserică sau capelele lor, în care fac serviciul divin zilnic în limba și după ritul lor liturgic, aducând astfel omagiul reprezentativ al tuturor neamurilor și confesiunilor creștine, Aceluia Care S-a făcut om, a pățimit și S-a îngropat pentru mântuirea noastră, a tuturor. Este impresionant și edificator în această privință îndeosebi momentul când Patriarhul Ortodox al Ierusalimului și Patriarhul Armean intră, după Liturghia din Sfânta și Marea Sâmbătă, și se roagă împreună, în Capela Sfântului Mormânt, la slujba numită „A Sfintei Lumini”.

¹³¹: Mai pe larg despre aceasta a se vedea lucrarea *Unitate și varietate în cultul liturgic al Bisericilor Ortodoxe autocefale*, în „Studii Teologice”, an. VII (1955), nr. 7-8, p. 423-444.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Ne închinăm lui Dumnezeu și-L slăvim în limbi și forme deosebite; dar nu e greu să recunoaștem, peste granițele acestor precare deosebiri, originea comună a creștinismului nostru, unitatea de credință și de spirit religios, care ne înfrățeste. Avem aceeași credință în punctele ei fundamentale, săvârșim pe sfintele altare aceeași Sfântă Jertfa, avem aceleași Sfinte Taine, aceleași tradiții religioase și liturgice, la fel de antice și venerabile. Niciuna dintre formele vieții religioase nu dovedește aceasta mai bine decât Liturghiile orientale, surori bune cu cele ortodoxe. În celelalte sectoare ale cultului, — ca de exemplu, în rânduiala slujbelor serviciului liturgic zilnic, sau în numărul, felul și rânduiala ierurgiilor —, deosebirile sunt mai numeroase între ritul ortodox și riturile orientale, întrucât în ele s-au reflectat mai adânc geniul particular, condițiile proprii de viață și felul singular al fiecărui popor de a concepe raportul său cu Dumnezeu și de a exprima, în forme perceptibile, credința sa religioasă. Precum am arătat însă, Liturghiile orientale constituie, ca și la noi, tezaurul cel mai prețios al patrimoniului religios al creștinilor monofiziți și nestorienii și ele au păstrat mai bine decât oricare alt sector al cultului acestor Biserici pecetea nestrucată a originii lor apostolice și unitatea lor esențială și organică cu Liturghiile ortodoxe. Și — după cum se exprimă un profund cunoscător și entuziast admirator apusean al Bisericilor Vechi Orientale — chiar dacă aceste „Biserici ale martiriului” n-ar fi făcut nimic altceva decât păstrarea prețiosului tezaur al Sfintei Liturghii și al riturilor, cu minunatele lor rugăciuni din creștinismul primar, ele tot ar fi avut dreptul pe vecie la recunoștința cea mai profundă a creștinătății¹³².

¹³² Fr. Heiler, *op. cit.*, p. 544.

CULTUL BISERICILOR VECHI-CATOLICE ÎN COMPARAȚIE CU CEL ORTODOX ȘI CU CEL CATOLIC

I. PRINCIPII FUNDAMENTALE, LIMBA LITURGICĂ. CĂRȚILE DE CULT

Respingând excesele și inovațiile doctrinare ale catolicismului, inițiatorii și protagoniștii mișcării vechi-catolice voiau să fundamenteze atât învățătura lor de credință, cât și organizarea Bisericii și practica cultului pe învățătura și practica primelor veacuri ale creștinismului. Cum era firesc, tendințele acestea reformatoare s-au manifestat treptat și în domeniul cultului divin public, pe care vechii-catolici, ca și reformatorii din secolul al XVI-lea, vor să-l readucă la puritatea cultului Bisericii vechi, curățindu-l de tot ceea ce ei consideră ca dezvoltări tardive, excesive și eronate, sau excrescențe nesănătoase în cultul Bisericii Catolice contemporane, de care ei s-au despărțit. În general, se observă la vechii-catolici, ca și la reformatorii protestanți, tendința de a nu păstra din formele externe ale cultului decât pe cele cu o solidă bază noutestamentară sau apostolică, înlăturând pe cele care nu concordă cu tradiția bisericească unanimă, anterioară mării schisme. În etapa actuală a cultului vechilor-catolici, putem distinge în structura lui două straturi sau categorii de elemente: a) elemente tradiționale, păstrate din cultul catolic, care formează fondul principal, căutându-se să se umple formele vechi cu un spirit nou; b) elemente reformatoare, inovatoare, care reprezintă creația nouă și originală a teologilor vechi-catolici și prin care cultul vechilor-catolici se apropie parte de cel ortodox, parte de cel protestant.

* *Cultul Bisericilor Vechi-Catolice în comparație cu cel ortodox și cu cel catolic*, în rev. „Ortodoxia”, XX (1968), nr. 1, p. 26-61.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

În stadiul actual, acest cult se află, de fapt, ca și doctrina vechilor-catolici, în mers evolutiv, adică nu poate fi considerat ca având forme fixe și definitive, ca cel ortodox; el este încă dominat de confuzie, incertitudine și nestabilitate, atâta vreme cât baza lui dogmatică nu este încă definitiv și precis fixată; deoarece Bisericele Vechi-Catolice (cu excepția celei din Olanda) n-au împlinit încă o sută de ani de existență independentă, unele fiind desprinse din catolicism mult după 1870, procesul reformativ nu s-a putut aplica încă total și definitiv la toate formele de cult susceptibile de modificări, de îmbunătățiri sau de suprimare¹. Reforme noi sunt de așteptat sau sunt în curs de realizare, în funcție de fluctuațiile în stabilirea și formularea doctrinei vechi-catolice, care și ea este încă imprecisă, fluidă și neuniformă, evoluând când în sens protestant și depărtându-se deci tot mai mult de cea catolică și cea ortodoxă, când înapoi spre catolicism (mai ales după recenta reluare a legăturilor și discuțiilor cu catolicii în vederea refacerii unității). La aceasta se adaugă și cazuri când modificările survenite în cult au fost tăcute din oportunitate și împotriva principiilor doctrinare (teoretice), cum s-a întâmplat cu *Filioque*. Vechii-catolici au recunoscut, încă de la începutul discuțiilor cu ortodocșii în vederea unirii, că acesta constituie un adaos arbitrar și ilegitim în Simbolul de credință, dar n-au renunțat la doctrina catolică privitoare la el; de aceea el a fost exclus din Simbolul credinței la început numai de către Bisericele Vechi-Catolice din Elveția și din Olanda, pe când cele din Germania și Austria nu l-au exclus din cărțile lor de cult decât după 1889².

În plus, principiul descentralizării în organizarea și conducerea Bisericii, adoptat prin opoziție la centralismul excesiv de până mai ieri al catolicismului papal, a dat libertate Bisericilor Vechi-Catolice, naționale și autonome, de a

¹ Despre activitatea reformatoare a sinoadelor Bisericii Vechi-Catolice din Germania pînă la 1887, vezi mai ales Joh. Fr. von Schulte, *Der Altkatholizismus. Geschichte seiner Entwicklung, Inneren Gestaltung und rechtlichen Stellung in Deutschland*, Giessen, 1887, p. 606 ș.u. (cap. *Der Ritus*). Importante din punct de vedere liturgic sunt, pentru prima etapă a organizării Bisericilor Vechi-Catolice, mai ales hotărârile Sinodului al IV-lea german (1877), luate pe baza propunerilor profesorului F. H. Reusch (t 1900).

² Pr. Prof. M. Chialda, *încercările de apropiere între Biserica Ortodoxă și Biserica Vechilor-Catolici*, în „Ortodoxia”, XVIII, (1966), nr. 3, p. 343.

se organiza și conduce independent, ierarhia respectivă având și dreptul de a reglementa și a dispune în domeniul formelor de cult, pentru adaptarea lor la situațiile locale, specifice, precum și la caracterul etnic al credincioșilor fiecărei Biserici, admițând obiceiuri, uzuri și practici deosebite, în măsura în care acestea nu contravin hotărârilor generale și normelor fundamentale ale Bisericii (principiu repetat și recunoscut, de exemplu, și la convorbirile oficiale dintre ortodocși și vechi-catolici, din octombrie 1931). Preoții și reprezentanții parohiilor (comunităților) pot propune sinoadelor reprezentative orice modificări sau îmbunătățiri pe care le-ar socoti necesare în serviciul divin, dar nu le pot aplica decât după încuviințarea acestora³.

Consecința este că, în opoziție cu cultul ortodox și cu cel catolic, care se disting prin stabilitatea și uniformitatea lor, cultul Bisericilor Vechi-Catolice păstrează peste tot numai slujbele religioase și formele fundamentale ale cultului catolic (Missa sau Liturghia, tainele, rugăciunea zilnică), variind însă, ca și în protestantism, de la o Biserică națională la alta, în ceea ce privește numărul și rânduiala serviciilor religioase secundare și întâmplătoare (ierurgiile sau sacramentaliile), textul rugăciunilor și formele neesențiale de exprimare a religiozității. În general, se resimte și la vechii-catolici aceeași tendință, ca la protestanți, de a reduce importanța formelor de cult pentru viața religioasă și de a accentua importanța *cuvântului*, a predicii și a cântării religioase.

Cea dintâi reformă aplicată în cultul vechilor-catolici a fost *introducerea limbilor materne (naționale)* în cult, în locul limbii latine. Cu peste 90 de ani mai înainte de recenta *Constituție asupra cultului*, promulgată de Conciliul al II-lea de la Vatican, care concede, pentru prima oară în chip oficial, întrebuințarea limbilor vii în cultul catolic, în punctul al 4-lea din Declarația comună a primei Conferințe de unire dintre vechii-catolici, anglicani și ortodocși, ținută la Bonn, în septembrie 1874, se formula principiul care consacră întrebuințarea limbilor naționale în cultul Bisericilor Vechi-Catolice: „Suntem de acord că, în general, potrivit spiritului Bisericii, serviciul divin să fie săvârșit în limba înțeleasă de credincioși”⁴. Așa, de exemplu, limba germană se întrebuințează în cultul Bisericilor

³Joh. Fr. v. Sehulte, *op. cit.*, p. 612.

⁴La Dr. Urs Kiiry, *Die altkatholische Kirche*, Stuttgart, 1966 (Col. *Die Kirchen der Welt*. Bând III), p. 432.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Vechi-Catolice din Elveția (din 1880), Germania (din 1888), Austria și Cehoslovacia⁵. În Olanda, unde s-a menținut o atitudine mai conservatoare în această privință, limba olandeză a fost introdusă numai din 1910⁶; în țările de limbă engleză se întrebuițează engleza; în Franța și în comunitățile elvețiene de limbă franceză se întrebuițează franceza; în Biserica națională poloneză din Polonia și din America se folosește limba polonă etc.⁷. De aceea, fiecare Biserică națională își are propriile ei cărți de cult, în limbile respective, păstrându-se numai aici și colo, în rânduiala diferitelor slujbe, unele expresii și formule latine.

Trei rezultate importante a avut „naționalizarea” cultului vechilor-catolici, și anume:

1. *Posibilitatea participării reale și efective (active) a credincioșilor la toate serviciile divine ale cultului public*, întrebuițarea limbilor liturgice naționale dând putința oricui să înțeleagă și să urmărească rânduiala slujbelor și sensurile formularului verbal al textelor liturgice, ca și al riturilor externe. Cultul Bisericilor Vechi-Catolice a fost destinat, în intenția promotorilor lui și, precum se vede, a izbutit în cea mai mare parte, să fie *un cult al comunității întregi*, al Bisericii, ca pe vremea creștinismului vechi, după cum Biserica Veche-Catolică însăși vrea să fie o adevărată „Biserică a poporului” (Volkskirche), cum a fost caracterizată de către unii dintre teologii ei⁸. Comunitatea credincioșilor (parohia) slujește sau oficiază împreună cu preotul. Păstrând autoritate atribuțiile și respectul ierarhiei, ca și în Ortodoxie și în

⁵ La început se păstra limba latină numai pentru liturghie (vezi Joh. Fr. v. Schulte, *op. cit.*, p. 608), dar ulterior și liturghia a fost tradusă în limbile naționale.

⁶ Rud. Keussen, *Lehre, Verfassung und Kultus der alikatholischer Kirche*, în voi. *Die altkatholische Kirche*, Gotha, 1935 (Col. „Ekklesia”. Eine Sammlung von Selbstdarstellungen der christlichen Kirchen, herausg. von Fr. Sieg.-Schultze, voi. III), p. 51.

⁷ Vezi hotărârea primului Sinod al Bisericii Catolice Naționale Poloneze din America (Scranton 1904), la nr. 4: „Din caracterul Bisericii Catolice Poloneze Naționale rezultă că toate ceremoniile, serviciile divine și acțiunile sacramentale să fie săvârșite în limba polonă. De aceea sinodul a recomandat introducerea limbii naționale polone în locul celei latine și să se pregătească cărțile liturgice, iar credincioșii să fie lămurii asupra schimbărilor introduse în ele” (*Alt-Katholischer Internationaler Informationsdienst*, prese AKID nr 131/132, 9, Jahrg.,30.VI.1967,p. 1129).

⁸ K. E. Zelenka, *Der Althathoiizismus*, ed. IV, Kempten-Allgäu 1919, p. 25.

Catolicism, vechii-catolici accentuează însă ideea „preoției universale” și dreptul poporului de a fi considerat subiect sau factor activ al cultului adus de Biserică lui Dumnezeu. De aceea preotul nu poate celebra serviciul divin fără prezența a cel puțin două persoane⁹.

2. Cea de a doua consecință importantă a introducerii limbilor naționale în cultul Bisericilor Vechi-Catolice a fost *dezvoltarea cântării religioase obștești a credincioșilor în biserici*, cântarea fiind de fapt principala formă de manifestare a participării active a credincioșilor laici la cultul divin.

Un deosebit succes a avut introducerea limbii naționale și cântarea religioasă mai ales în Germania și în Elveția, datorită în primul rând preotului profesor *Adolf Thurlings* (1844-1915), un mare liturgist, reputat muzician și reformator al cântării religioase din serviciul cultului, care este considerat, în același timp, și creatorul Liturghiei vechi-catolice. Acesta a editat cea dintâi carte de cântări liturgice pentru Biserica din Elveția: *Gebetbuch und Gesangbuch der Christkatholischen Kirche der Schweiz*, 1893 (vezi și *Choralbuch*, 1894, ș.a.), care cuprinde perle ale imnelor bisericești apusene din toate timpurile, devenind repede o carte populară în toate Bisericile Vechi-Catolice de limbă germană¹⁰, fiind folosită de corurile bisericești, care, mai ales în Elveția, se bucură de mare atenție, fiind puse sub direcția unei comisii muzicale, care le inspectează periodic și se îngrijește de instrucția muzicală și tipiconală a membrilor lor.

3. A treia consecință importantă a introducerii limbilor naționale în serviciul cultului vechilor-catolici a fost *restructurarea fundamentală a cărților catolice de cult*. Cărțile de cult la vechii-catolici nu mai sunt alcătuite numai pentru trebuința slujitorilor bisericești, ca la catolici; cuprinsul lor este adaptat la situația nouă, când cărțile de cult sunt destinate să servească atât slujitorilor bisericești, cât și credincioșilor laici, deveniți participanți activi la desfășurarea sfintelor slujbe, și cuprind deci și rugăciunile și mai

⁹ P. F. Pfister DzV^{^^^}

Frethrchenundähnliche Gemeinschaften, herausgegeben von Ulrich Kunz, Stuttgart, 1953 (folosita ediția a III-a, 1963, p. 76-77).

¹⁰ Des Pf^{el} vezi notița bio-bibliografică de la C. Neuhaus, *Bibliographie der Altkatholischen Uztsmus*, in voi. *Die Altkatholische Kirche*, Gotha, 1935 (Col. „Ekklesi/), p. 133.134. Dr. Urs Kury, *Die altkatholische Kirche*, Stuttgart, 1966, p. 476 A77.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

ales imnele noi, compuse de diferiți reformatori ai cultului, spre a fi întrebuințate în biserici.

Pe măsura organizării Bisericilor Vechi-Catolice, slujitorii lor renunță treptat la cărțile catolice de cult, a căror mulțime și diversitate rivalizează cu cele ortodoxe (Missale-Liturghier, Breviarium-Ceaslov, Rituale sau Sacramentarium-Evhologhiu, Pontificale-Arhieraticon etc). Păstrându-se numai Evangheliarul și Apostolul (Epistola-Epître), care rămân cărți fundamentale pentru lectura cuvântului dumnezeiesc folosit în cadrul serviciilor divine, toate celelalte cărți catolice de cult sunt reduse la două: una care cuprinde serviciul Liturghiei, al rugăciunii zilnice, al tainelor și al ierurgiilor mai frecvente în viața religioasă a credincioșilor, sub denumirea simplă de *Carte de rugăciuni* (Gebetbuch) sau *Carte de rugăciuni și de cântări* (Gebet-und Gesangbuch), și alta care conține restul ierurgiilor și al diferitelor servicii divine pentru diverse trebuințe, sub denumirea de *Rituale*. Cea dintâi ține deci loc și de Liturghier (Missale, Missel) și - parțial - de Evhologhiu sau Molitfelnic (Rituale), ea fiind destinată nu numai pentru folosința preoților și a clericilor inferiori (ajutători), ci și pentru folosința credincioșilor laici, cuprinzând deci răspunsurile pe care aceștia le dau în desfășurarea slujbelor și cântările pe care le cântă în diferitele momente ale serviciilor divine. Pe lângă rânduiala Liturghiei și a tainelor, edițiile de azi ale cărților germane de acest fel cuprind, de exemplu, textul Simbolului apostolic (folosit la botez), rugăciuni pentru copii și adulți, pentru folosința credincioșilor în diferite momente din timpul zilei, pentru diferite zile liturgice din cursul anului și pentru diferite nevoi și împrejurări (pentru părinți, pentru bolnavi, pentru patrie, pentru pace etc), apoi rugăciuni, cântări și citiri biblice pentru unele sărbători mai importante din cursul anului bisericesc, serviciul divin pentru laici (vezi mai departe, la rânduiala serviciului divin zilnic), precum și diverse cântări religioase cu notație muzicală și împărțite în șase grupe deosebite, după scopul și cuprinsul lor.

O astfel de colecție constituie, desigur, nu numai o carte de slujbă, de folosit la cultul divin public din biserici, ci și o carte de pietate, menită să fie folosită de către credincioși în cultul particular, adică pentru rugăciunea lor personală din afară de biserică, în diferite situații, nevoi și împrejurări din viața lor religioasă.

Ceva mai bogate în cuprins sunt edițiile actuale ale cărților de rugăciune din UZUL Bisericii Elvețiene. Editate cu mai multă grijă și în condiții tehnice superioare, ele și-au păstrat mai bine decât cele germane caracterul de cărți de slujbă, menite exclusiv pentru serviciul divin public, oficiat în biserici.

Aceste cărți cuprind, în plus, față de cărțile germane similare:

a) Rânduiala serviciului divin de dimineața (*Morgengebet*), cu antologie de texte biblice alese, bune de citit ca învățături zilnice în cadrul acestui serviciu;

b) Rânduiala vecerniei;

c) Rânduiala rugăciunii de seară (*Abendgebet*, corespunzătoare Pavecerniței din ritul ortodox);

d) Textul imnului ambrozian (*Te Deum laudamus...*);

e) Rugăciuni diferite de citit în biserici (pentru Biserică, pentru patrie, pentru Sinodul Bisericii, pentru candidații la preoție, pentru tineretul creștin, pentru bolnavi, pentru pace, pentru vreme de necaz, rugăciune de mulțumire ș.a.);

f) Liturghii (*Messen*) deosebite, pentru unele sărbători și cazuri speciale: pentru diverse sărbători, pentru sfințiri de biserici, Liturghii de cerere, Liturghii de mulțumire, Liturghii pentru morți etc;

g) Formulare pentru rugăciunile, citirile biblice și cântările variabile din rânduiala Liturghiei (collecta, introit, Apostole, Evanghelii etc.) la toate sărbătorile mari;

h) O învățătură despre importanța preoției (la capitolul tainelor, în loc de rânduiala hirotoniei, rezervată pentru *Rituale* sau *Pontificale*);

i) O lungă rânduiala a vizitării bolnavilor, formată din texte biblice alese, pentru mângâierea și întărirea bolnavului în suferință, opt rugăciuni cu același scop, rugăciuni speciale pentru cei leșinați, pentru muribunzi și rugăciuni de rostit după moartea bolnavului;

j) Slujba înmormântării, în două rânduiele deosebite, dintre care prima pentru copii și a doua pentru maturi.

În Biserica Elvețiană, cântările bisericesti destinate credincioșilor pentru folosirea la cultul divin sunt editate într-o carte deosebită, cu totul propriu (*Gesangbuch der Chirstkatholischen Kirche der Schweiz*) și legată la *Cartea de rugăciuni (Gebetbuch)*, cu care formează astfel un singur volum. Cântările, cu notație muzicală, sunt împărțite aci în trei părți:

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

- a) Cântări pentru serviciul divin zilnic și pentru Liturghie;
- b) Cântări și imne pentru sărbătorile mari ale anului bisericesc;
- c) Cântări pentru restul sărbătorilor lor anului bisericesc și pentru diverse nevoi și împrejurări.

Cartea principală de slujbă pentru uzul comun al preoților și al credincioșilor (*Gebetbuch* sau *Gebet-und Gesangbuch*) nu a putut face totuși inutilă cea de a doua carte de slujbă necesară slujitorilor cultului, și anume *Rituale* (corespunzător *Evhologiului* ortodox), deși aceasta este întrebuințată în Bisericile Vechi-Catolice într-o măsură mult mai mică decât *Cartea de rugăciuni*. Edițiile germane actuale ale cărții de slujbă cu titlul *Rituale* cuprind formulare pentru rânduiala tainelor (care se află și în Cărțile de rugăciuni), câteva ierurgii, ca: binecuvântarea unei lehuze, rânduiala înmormântării copiilor, rânduiala înmormântării adulților, binecuvântarea apei, apoi rugăciuni pentru diferite împrejurări, rânduiala serviciului divin zilnic pentru laici (*Laiengottesdienste*), citiri bisericești (pericope biblice), ritul pentru punerea temeliei și pentru sfințirea caselor, ritul sfințirii clopotelor, ritul consacrării (hirotoniei) preoților, ritul hirotoniei de episcop.

În ultimele ediții s-au reintrodus servicii divine speciale pentru anumite zile din cursul anului, care, la început, fuseseră scoase din uz, ca *cel* din noaptea Crăciunului (*Christmette*), *cel* din Vinerea Patimilor (*Kdrfreitag*), cele din timpul Adventului (dinainte de Crăciun), și al Postului Mare¹¹.

Cea dintâi carte de cult pentru uzul vechilor-catolici de limbă germană a fost un *Rituale* prelucrat de profesorul E. H. Reusch (î 1900), pe temeiul unei încheieri a Sinodului al doilea al episcopilor germani din 1875 (*Katholisches Rituale, herausgegeben nach den Beschlüssen der beiden ersten Synodem der Altkatholiken des Deutschen Reiches*, Bonn, 1876). Acest *Rituale* cuprinde o introducere, în care autorul trata pe larg despre temeiurile introducerii limbii germane în cult, formularele germane (cu adnotări) ale slujbelor tainelor (în afară de hirotonie), binecuvântarea unei lehuze, rânduiala înmormântării și binecuvântarea apei. Un appendice cuprinde „rugăciuni obștești” (*Allgemeine Gebete*), formularul serviciului divin pentru laici (*Laiengottesdienst*), pericope biblice la alegere (pe lângă cele uzuale), o introducere și un formular pentru

¹¹Rud. Keussen, *op.cit.*, p. 52.

„rugăciunile comune de pocăință ca pregătire pentru împărțășirea generală”, rugăciuni care nu aveau un caracter obligatoriu¹².

După părerea unor teologi vechi-catolici germani, acest *Rituale* n-a oferit Bisericii Germane Vechi-Catolice o prelucrare tot atât de izbutită ca cea a Liturghiei, pe care tot profesorul Reusch a editat-o în *Gebetbuch für katholische Christen*^{xi}.

Importante pentru formarea practică a rânduielilor de cult au fost și deciziile asupra Liturghiei, elaborate de același profesor Reusch și acceptate de Sinodul al patrulea al vechilor-catolici germani, ținut în 1877¹⁴. Dar cea dintâi prelucrare germană a întregului serviciu liturgic se datorește distinsului liturgist și innolog, profesorul vW. *Thurlings*, care a pus în aplicare dispozițiile sinodului german din 1885. Lucrarea sa clasică (*Liturgisches Gebetbuch, nebst einem Liederbuch als Anhang*, Mannheim, 1885) se păstra în strânsă legătură cu *Missale Romanum*, menținând cele mai bune tradiții liturgice ale Bisericilor apusene și redând cântării gregoriene locul cuvenit în cult (vezi tot de el, *Gebetbuch und Gesangbuch der Christkatholischen Kirche der Schweiz*, 1893, și *Choralbuch*, 1894); prelucrarea lui Thurlings a fost însă mai târziu înlocuită cu alte redactări, progresiv simplificatoare.

Astfel, în 1959 a apărut cartea *reformatoare Altarbuch für die Feier der Heiligen Eucharistie*, datorită mai ales preotului profesor *Kurt Pursch* din Bonn, care a folosit cele mai noi studii de istoria Liturghiei (a se vedea studiul său *Die Eucharistiefeier in der altkatholischen Kirche*, Bonn, 1959/1960); aceasta stă la baza edițiilor ulterioare ale Cărții germane de rugăciuni aflate acum în uz (*Katholisches Gebet- und Gesangbuch für die Alt-Katholiken in Deutschland*, Zweite, verbesserte Auflage, Bonn, 1965, ed. îngrijită de episcopul Joh. Josef Demmell).

În Elveția, cea dintâi prelucrare germană a Liturghiei se datorește primului episcop al acestei Biserici, *Eduard Herzog* (1880), care a luat ca model *Cartea comună de rugăciuni (Common Prayer Book)* a Bisericii Anglicane și care a luptat mult pentru introducerea definitivă a limbii germane în uzul cultului vechi-catolic din Elveția¹⁵. Prelucrarea lui a apărut cu titlul *Messli-*

¹²Joh. Fr. v. Schulte, *op. cit.*, p. 607.

¹³Rud. Keussen, *op. cit.*, p. 51-52.

¹⁴Vezi textul lor la Joh. Fr. von Schulte, *op. cit.*, p. 614-615.

¹⁵Dr. Urs Kiiry, *Die christkatholische Kirche der Schweiz*, p. 69-71.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

turgie der Christkatholischen Kirche der Schweiz. Genehmigt durch die Synode von GWz/XBerna, 1880). El este cel care a fixat doctrina normativă a Bisericii Vechi-Catolice din Elveția asupra caracterului de jertfa al Sfintei Euharistii, mai ales în scrisoarea sa pastorală (Hirtenbrief) cu titlul *Die heilige Eucharistie als Gottesdienst der christlichen Gemeinde* (Berna, 1888)¹⁶. Pe prelucrarea lui Herzog se bazează, rânduiala Liturghiei uzitate în Biserica Veche-Catolică de limbă germană din Elveția, din edițiile actuale ale cărții de rugăciuni (o ediție poartă titlul *Gebetbuch der Christkatholischen Kirche der Schweiz. Zehnte, mit dem Gesangbuch verbundene Auflage*, Solothurn, 1951).

Ca și la protestanți, o atenție mare se dă *predicii*, în cadrul cultului. Ea trebuie să accentueze, în primul rând, adevărurile fundamentale de credință, pe care le mărturisesc toate Bisericile și confesiunile, evitând cu grijă încălcarea adevărului și a dragostei în discutarea sau expunerea punctelor contradictorii sau controversabile din învățătura de credință și ferindu-se de spiritul polemic.

II. RÂNDUIALA LITURGHIEI

Cultul vechilor-catolici nu se diferențiază prea mult, în esența și liniile lui fundamentale, de cel romano-catolic. Ca și în ortodoxie și în catholicism, el păstrează în centrul lui *Liturghia* (Missa), cu ideea de jertfa sau sacrificiu al Bisericii, întrucât și după doctrinarii vechi-catolici rugăciunea comună a Bisericii se exprimă cel mai bine în Liturghie¹⁷. Dar întrucât doctrina vechilor-catolici despre cuprinsul exact al noțiunii *de jertfa* nu este încă destul de clar, precis și uniform stabilită, vechii-catolici tind să strămute accentul principal al Liturghiei pe caracterul ei de *Cină* sau ospăț sacramental (*Abendmahl*); de aceea, pentru denumirea serviciului divin numit la noi *Liturghie*, în afara de numirea tradițională de *Missa* (*Messe*, *Messliturgie*), ei întrebuintează, de preferință, termeni care exprimă noua doctrină: *Cină* (*Abendmahl*), *Slujbă sfântă* (*Heilige Amt*), *Serviciu divin principal* (*Hauptgottesdienst*) ș.a.

¹⁶Totdeel: *Gott ist die Liebe! Andachtsbuch*, Olten, 1914, și Aarau, 1917.

¹⁷Principiu formulat astfel în punctul 4 al încheierii celui de al XVI-lea Congres Internațional al Vechilor-Catolici, ținut la München în toamna lui 1953 (la M Chialda *op. cit.*, p. 329).

Ca mai toate serviciile divine ale noului cult, și rânduiala Liturghiei a fost mult simplificată față de cea din *Missale romanum*, păstrându-se osatura generală și elementele principale ale serviciului Missei catolice. Numai partea centrală și invariabilă a serviciului euharistie, cunoscută în terminologia apuseană sub denumirea de *Canon Missae* și corespunzătoare Rugăciunii Sfintei Jertfe (*Ana/oră*) din ritul liturgic ortodox, deși a fost și ea prescurtată, a păstrat, totuși, mai bine decât restul, ideile, formulările și expresiile principale din *Missale romanum*. Accesoriile, adaosele locale și de origine mai nouă au fost înlăturate (ca de pildă, Evanghelia de la sfârșitul slujbei, Ioan I, 1-17), ca și formele sau expresiile care se datorau concepției specific romano-catolice despre jertfa; îndeosebi în Liturgia Bisericii Elvețiene, pusă în uz în 1880, după unele acomodări la practica veche a Bisericii creștine, făcute de episcopul Ed. Herzog, s-a accentuat, într-un mod mai energic, unicitatea și suficiența (*Selbstgenügsamkeit*) jertfei de pe cruce a Domnului. Respingând atât concepția, cât și terminologia catolică despre *transsubstantio* și *accidentia* cu privire la trupul și sângele Domnului din Sfânta Euharistie, cât și termenul *prefacere* (*metabolh*)), uzitat în teologia ortodoxă¹⁸, teologii vechi-catolici preferă pe cel de *transvaluatio* (schimbare de valoare) sau *actualizare* (*Aktualisierung des einmaligen Kreuzesopfers*)¹⁹, apropiindu-se mai mult de concepția protestantă a prezenței Domnului în jertfa din Liturghie „per impanationem”²⁰.

În ceea ce privește modul și momentul sfințirii Darurilor la Liturghie, în urma tratativelor de unire cu ortodocșii la Conferința unionistă de la

¹⁸ Teologii vechi-catolici pretind că acești termeni nu se găsesc nicăieri întrebuințați în Răsărit până prin sec. al XI-lea. Dar termenul *ueTa(îo|r|* (prefacere) e folosit încă din secolul al IV-lea, între alții, de către Sf. Chirii al Ierusalimului în *Catehezele mystagogke* (IV, 2 și V, 7) și se află în textul grecesc al epiclezei din Liturgia ortodoxă a Sf. Ioan Gură de Aur în cel mai vechi manuscris al Liturghiilor grecești, care ni se păstrează: *Cod. Barberim grec. III, 55* din Bibi. Vaticanului, sec. VIII-IX: *uera^aXcov TU) IIVEUuaTi aou ta) Avicp* (p. (la F. E. Brightman, *Eastern Liturgies*, Oxford, 1896, p. 330, col. 2, r. 9-10)

¹⁹ Vezi, de ex., Scrisoarea pastorală de Pastile anului 1967, a rectorului Misiunii Vechi-Catolice din Franța, Abatele Bekkens din Paris (*AKID*, nr. 125-126 9 Tahreanr 15.111.1967, p. 1079).

²⁰ Pentru amănunte a se vedea studiul Pr. Prof. I.G. Coman, *Sfânta Euharistie în concepția vechilor-catolici și poziția Bisericii Ortodoxe în această problemă*, în *Ortodoxia*” XIX (1967), nr. 3, p. 321 ș.u.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Bonn, 1874, teologii vechi-catolici au declarat: „Noi recunoaștem, ca ireproșabilă concepția după care, la integritatea actului consacrării, aparține o invocare a Sfântului Duh”²¹. În consecință, vechii-catolici au introdus în Liturghia lor și o formulă de *epicleză*, pe care au plasat-o înainte de cuvintele Mântuitorului de la Cina cea de Taină („Luați, mâncați, acesta este trupul Meu...” etc), căutându-se astfel o soluție intermediară între poziția catolică și cea ortodoxă: sfințirea și prefacerea se realizează prin unirea puterii sfințitoare a cuvintelor Domnului (socotite deci „cuvinte de instituire” a tainei) cu rugăciunea de invocare a Duhului Sfânt, rostită de preot (epicleză)²². De altfel, teologii mai noi caută să reducă importanța epiclezei ca moment de sfințire a Darurilor, afirmând că, potrivit concepției din Biserica primară, sfințirea și prefacerea Darurilor nu constituie un atribut exclusiv al epiclezei, ci al întregii rugăciuni euharistice (rugăciune numită *anaforă*, Hochgebet), iar epicleză ar avea numai rolul de a evidenția acțiunea sfințitoare, nu de a o realiza sau efectua. Cuvintele de mai sus ale Mântuitorului ar avea o poziție deosebită în cadrul rugăciunii de sfințire, deoarece din clipa rostirii lor, nu mai este vorba de pâine și de vin, ci de însuși trupul și sângele lui Hristos.

Aceiași teologi accentuează rolul activ al comunității credincioșilor în actul sfințirii. Preotul slujitor (minister consecrandi) nu oficiază numai *pentru* comunitate, ci *împreună* cu ea; aceasta este nemijlocit părtașă cu preotul la actul sfințirii, ceea ce se exprimă prin finalul *Amin* cu care confirmă *ct* rostite de preot²³.

Pentru a ne face o idee mai concretă despre Liturghia vechilor-catolici vom descrie mai departe, pe scurt, rânduiala acesteia, așa cum se practică în Bisericile Vechi-Catolice din Germania și din Elveția²⁴.

²¹ La Dr. Urs Kury, *Die altkatholische Kirche. -Jbre Geschicke, ihrelehre, ihrAnlwen.* Stuttgart, 1966 (Col. *Die Kirchen der Welt*, Bând III), p. 197.

²² Vezi textul acestei epicleze în studiul de față la rânduiala Sfintei Liturghii. Dr. Urs Kury, *Die altkatholische Kirche...*, p. 197.

²⁴ Ne-am servit pentru aceasta de edițiile cele mai noi ale Liturghiei pentru uzul yechuor-catolici din Germania (*Katholisches Gebet-und Gesangbuch fur die Alt-Katholiken in DeutschkndZ^ytz*, verbesserte Auflage, Bonn, 1965, ediție îngrijită de episcopul j. Demmel, p. 6-25) și din Elveția (*Gebetbuch der christkatholischen Kirche der Schweiz*

1. *Partea pregătitoare (Vorbereitung)*. La intrarea în biserică, credincioșii se însemnează în chipul crucii cu apa sfințită, fac o închinăciune spre altar și merg fiecare la locul lor (în bănci).

Preotul îmbracă mai întâi odăjdiile, în sacristie²⁵, și își spală mâinile, rostind încet, ca și în ritul bizantin, Psalmul XXVI: „Spăla-voi întru nevinovăție mâinile mele...” și încheind cu formula doxologică „Slavă Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, precum era întru început, acum și pururea și din veci în veci, Amin”²⁶. Apoi vine în fața treptelor altarului, unde oficiază., împreună cu credincioșii prezenți, partea pregătitoare a slujbei, care constă în rugăciunile numite *ale treptelor (Stufengebet)* sau *Graduale* și care au caracter penitențial (Gemeindeibussakt), fiind rostite alternativ (într-un continuu schimb) de către preot și credincioși și alcătuind un fel de mărturisire generală (obștească), a slujitorilor și a credincioșilor, în scopul pregătirii lor pentru o demnă participare la slujba jertfei liturgice; această parte introductivă corespunde celei numite în missa romano-catolică „Confiteor”.

Credincioșii îngenunchează, iar preotul începe cu: „In numele Tatălui (și face semnul crucii) și al Fiului și al Sfântului Duh, Amin” (formulă care corespunde celei de binecuvântare de la începutul slujbelor ortodoxe). Urmează recitarea alternativă a unor versete luate de obicei din Psalmii XLII, (XLIII) XIV (XV) și CXX (CXXI)²⁷, începând preotul: „Să intrăm în altarul Domnului...” (Ps. XLII, 4), credincioșii continuând: „La Dumnezeu, Care este bucuria și desfătarea mea...”, și așa mai departe. După o serie de astfel de versete, preotul rostește, în numele comunității, mărturisirea propriu-zisă: „Mărturisim înaintea Ta, Dumnezeule, că noi am păcătuit adesea și mult, cu gândul, cu cuvântul și cu fapta, împotriva Ta, împotriva aproapelui nostru și împotriva noastră înșine”.

zehnte mit dein Gesangbuch ver-bundene Auflage, Solothurn, 1951, p. 32-52) Pentru referințele la missa catolică pe care le vom face în cursul expunerii, a se vedea studiul nostru *Liturghia romano-catolică în comparație cu cele ortodoxe*, în „Ortodoxia” IX (1957) nr. 1, p. 119-138.

²⁵ Cămaruță lângă altarul bisericilor catolice, în care se păstrează odoarele bisericăști (corespunzătoare *schevofilachionului* sau *diaconiconului* din vechile biserici creștine).

²⁶ Indicat numai în ediția elvețiană, p. 32.

²⁷ Așa în edițiile germane. Dar în cele elvețiene e indicat numai psalmul XLII (XLIII).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

„Mărturisim păcatul nostru, păcatul nostru cel mare”, adaugă comunitatea; iar preotul continuă cu rugăciunea de iertare: „De aceea Te rugăm pe Tine, Care ești Tatăl nostru, ca să ne ierți cu milostivire”²⁸.

După aceasta preotul rostește o formulă scurtă și simplă, de dezlegare generală („Iertare, dezlegare și ștergerea păcatelor noastre să ne dea Dumnezeu cel atotputernic și milostiv”), iar după un nou schimb de formule de rugăciune, preotul rostește o rugăciune scurtă pentru iertarea personală înaintea de intrarea lui în altar: „Depărtează de la noi, Te rugăm, Doamne, toate păcatele noastre, pentru ca noi cu inimă curată să intrăm în sanctuarul Tău. Prin Hristos, Domnul nostru!”.

Corul credincioșilor încheie această parte introductivă cu *Amin*.

2. *Liturghia catehumenilor (Vor-Messe, Avant-Messe)*. Ca și în missa catolică, credincioșii (corul) cântă acum *Imnul de intrare* (Introitus, Ingressa, Einzugs-lied), cu text variabil după sărbători²⁹, după care urmează partea numită *Kyrie* (eleison), o reminiscență a ecteniei mari cu care începea odinioară Liturghia catehumenilor. În redacția germană a Liturghiei, aceasta constă dintr-un întreit schimb între clerici și credincioși, al formulilor de invocare cu care credincioșii (cântăreții sau corul) răspund la ecteniei în ritul bizantin: „Doamne, miluiește-ne!” sau „Doamne, îndură-Te de noi!” și „Hristoase, miluiește-ne!” (*Kyrie eleison! Ş\ Christe eleison!*), pe când în redacția elvețiană *Kyrie* constă dintr-o scurtă ectenie, în care preotul și credincioșii se roagă pentru prosperitatea și armonia Bisericii, pentru patrie și conducătorii spiritali și cei lumești, pentru cei bolnavi, cei în necazuri și pentru păcătoși.

Credincioșii stau acum jos, în bănci. Urmează, ca și în ritul catolic, partea numită *Gloria*, adică doxologia din ritul bizantin: „Slavă întru cei

²⁸ Așa în ediția germană (p. 6-7). Dar în cea elvețiană (p. 35) zice mai întâi preotul: „Eu mărturisesc înaintea lui Dumnezeu Cel atotputernic și atotsfânt, și înaintea voastră, fraților, că am greșit adesea și mult...” etc. Comunitatea răspunde: „Să se milostivească de tine Atotputernicul Dumnezeu, să-ți ierte păcatele tale și să te călăuzească la viața cea veșnică. La rândul lor, credincioșii spun, adresându-se preotului: „Noi mărturisim înaintea lui Dumnezeu, Cel atotputernic și atotsfânt, înaintea tuturor aleșilor Săi și înaintea ta, preote al Domnului, că noi am păcătuit...” etc, iar preotul răspunde: „Să se îndure de voi atotputernicul Dumnezeu, să vă ierte ...” (ca mai sus).

²⁹ De ex în redacția elvețiană e indicat ca „Introitus” pentru zilele care nu au un imn special, imnul lui Zaharia, tatăl Sfântului Ioan Botezătorul (Luca I, 68-79).

de sus Iui Dumnezeu...")» cântată alternativ de slujitori și credincioși și încheindu-se cu versetul: „Că Tu ești unul Sfânt, Tu ești unul Domn, Iisus Hristos, împreună cu Sfântul Duh, întru slava lui Dumnezeu-Tatăl. Amin”³⁰. *Gloria* se omite la Liturghiile *din Advent* (perioada dinaintea Crăciunului), în timpul posturilor și la slujbele funebre.

Urmează *salutarea liturgică*: preotul salută pe credincioși cu formula tradițională: „Domnul să fie cu voi!”, iar credincioșii răspund, ca și la noi: „Si cu duhul tău!”; apoi preotul citește o foarte scurtă rugăciune, numită a *Bisericii* (Kir-chengebet) sau *Collecta* (*Kollekte*), păstrată din Missa romană, rugăciune al cărei text este variabil, după zile, încheindu-se, ca și la noi, cu un ecfonis: „Prin Domnul nostru Iisus Hristos, Fiul Tău, Care cu Tine viază și împărătește în unitatea Sfântului Duh-Dumnezeu, din veci în veci” (în rânduiala germană), sau, mai scurt: „Prin Iisus Hristos, Domnul nostru” (în rânduiala elvețiană), ambele formule fiind traduse după cele corespunzătoare din Liturghierul catolic.

Se citește apoi pericopa din *Apostol* (Epistolă)³¹, credincioșii cântă *Graduale*, adică resturi din psalmii care se cântau odinioară între Apostol și Evanghelie (la noi, *Alliluiarion*)³², numit uneori și *Imn intermediar* (*Zwischengesang*), urmat de *Aliluia*, înlocuită în zilele de post și la Liturghiile funebre cu un imn penitențial (*Buisgesang*), cu text variabil. După aceasta preotul citește *Evanghelia* zilei³³, iar credincioșii o ascultă stând în picioare și cântând, la sfârșit: „Slavă Ție, Hristoase!”

Apoi preotul rostește *predica*, cu care se încheie Liturgia catehumenilor.

³⁰ Precum notează unii liturgiști apuseni (ca Adr. Fortescue, *La Messe. Etude sur la liturgie romaine*, trad. fr. par A. Boudinhon, III-a ed. Paris, 1921, p. 322), doxologia din Liturgia riturilor apusene corespunde ca funcție și moment liturgic cu imnul „Unule-Născut” din Liturghiile ortodoxe.

³¹ Lectura corespunzătoare Apostolului de la noi poate fi luată însă nu numai din cărțile Noului Testament, ci și din ale Vechiului Testament.

³² Vezi Pr. P. Vintilescu, *Liturghiile bizantine privite istoric în structura și rânduiala lor*, București, 1943, p. 64 -65.

³³ în redacția elvețiană, (p. 38) se prevede între Apostol și Evanghelie o scurtă rugăciune, asemănătoare cu cea prevăzută în Liturghierul ortodox („Strălucește în inimile-noastre...”): „Curățește-ne inima și buzele, Doamne, pentru casă primim cu bună plăcere învățătura Ta și să Te mărturisim prin cuvânt și faptă”.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

3. Liturghia credincioșilor (*Messe der Gläubigen*).

Se începe cu *mărturisirea credinței*: credincioșii se ridică în picioare și împreună cu preotul rostesc (sau cântă) alternativ *Crezul* niceo-constantinopolitan (fără *Filioque*)³⁴.

Urmează *pregătirea jertfei* (*Opferbereitung*): preotul aduce acum pe altar (Sfânta Masă) patena (discul) cu hostia (Pâinea euharistică) dinainte pregătită și potirul, în care pune vin și apă, rostind formule potrivite. Preotul salută pe credincioși cu formula: „Domnul cu voi!”. Credincioșii cântă un imn pregătitor (cu text variabil) sau citesc anumite texte biblice, rânduite pentru fiecare sărbătoare; preotul rostește formula de oferire și de binecuvântare a Darurilor, numită (atât în ritul Roman, cât și la vechii-catolici) *Offertorium* sau *rugăciunea asupra Darurilor* (*Gebet über die Gaben*), care corespunde cu rugăciunea *punerii-înainte a Darurilor*, de după vohodul mare din ritul bizantin; textul ei variază în diferitele redacții ale Liturghiei vechilor-catolici, de la o Biserică la alta. Apoi preotul tămâiază Darurile și își spală din nou mâinile, rostind aceeași formulă ca la proscomidie în ritul bizantin (Ps. XXV: „Spăla-voi întru nevinovăție mâinile mele...”).

Credincioșii se ridică acum în picioare și urmează partea principală a Liturghiei credincioșilor, adică marea rugăciune pentru sfințirea Darurilor și aducerea Jertfei, rugăciune cunoscută în riturile orientale cu denumirea de *anaforă*, iar în cele apusene sub cea de *Canon Missae*. La vechii-catolici ea păstrează, în general, ideile canonului din Missa romană, fiind compusă din aceleași fragmente, înlănțuite, în redacția germană a Liturghiei, cam în aceeași ordine ca și în Liturghierul catolic, și anume:

a) *Dialogul* introductiv, dintre preoți și credincioși, existent în toate Liturghiile creștine:

- „Domnul cu voi!
- Și cu duhul tău.
- Sus să avem inimile!" etc.

b) *Prefața*, adică rugăciunea de mulțumire (*Danksagung*), cu text variabil, după sărbători. Ea începe, ca în toate Liturghiile creștine, cu cuvintele: „Cu vred-

³⁴ în redacția elvețiană se prescrie recitarea Crezului numai în duminici și la sărbătorii mărțar și restul sărbătorilor se înlocuiește cu cântări speciale, care parafrazează conținutul Crezului.

nicic și cu dreptate, după datorie și binecuvântat lucru este să-Ți mulțumim, în tot timpul și pretutindeni, Doamne Sfinte, Preaputernice Părinte..." (aici se intercalează textele proprii ale fiecărei sărbători) și se încheie, invariabil, cu c) *Sanctus*, adică imnul de trei ori sfânt: „Sfânt, Sfânt, Sfânt Domnul Savaot..." etc. (la fel ca în ritul ortodox).

Urmează acum fragmentele care alcătuiesc partea invariabilă a Canonului euharistie și anume:

d) Prima parte a *Dipticelor* sau rugăciunilor de mijlocire (Furbitten), formată dintr-un fel de rugăciune de mijlocire generală pentru întreaga Biserică, la sfârșitul căreia se face pomenirea specială a credincioșilor care trebuie pomeniți în ziua respectivă (*Memento vivorum*) și pomenirea generală a sfinților (*Memento sanctorum*), între care este amintită nominal numai Sfânta Fecioară Maria;

e) Credincioșii îngenunchează acum și preotul rostește *epicleza*, adică rugăciunea de invocare pentru sfințirea Darurilor; în Liturgiile vechilor-catolici ea constă dintr-o formulă nouă, adresată lui Dumnezeu-Tatăl și adăugată după primele tratative de unire cu ortodocșii, pentru a înlocui vechile formule epicletice, destul de vagi și de confuze, din ritul roman („Quam oblationem..." și „Supplices Te rogamus..."): „Trimite-ne, Te rugăm cu smerenie, pe Duhul Tău cel Sfânt, Dătătorul a toată viața și a toată sfințirea, și aceste daruri pământești să fie sfințite (aici preotul face semnul sfintei cruci peste Daruri) în Daruri de jertfa, cerești, transfigurate (verklärten)³⁵: pâinea, pe care o frângem, să fie împărțășirea Trupului Domnului (die Gemeinschaft des Leibes der Herrn), iar paharul, pe care îl binecuvântăm, (să fie) împărțășirea Sângelui (t) Domnului nostru Iisus Hristos (die Gemeinschaft des Blutes unseres-Herrn Jesus Christus").

f) Epicleza e urmată de o *anamneză* (care se reduce aici la o scurtă amintire a momentului Cinei celei de Taină), despărțită în două părți prin „cuvintele de instituire" („Luați, mâncați..." și „Beți dintru acesta toți..."), intercalate în mijlocul Anamnezei și traduse exact după *Missale romanum*™;

³⁵ Redacția elvețiană (p. 44) adaugă și: *spirituale* (geistigen).

³⁶ S-a păstrat, de ex., și enigmatică formulă, adăugată, fără nicio legătură logică cu contextul, între cuvintele Domnului pentru potir: „mysterium fidei" (Geheimnis des Glaubens).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

importanța acordată și de vechii-catolici acestor cuvinte în actul sfințirii și prefacerii Darurilor este subliniată grafic, în diverse moduri (scriere rărită sau cu caractere grase), ca și în Liturghierul catolic. La rostirea cuvintelor Domnului pentru pâine, preotul ia în mâini hostia, iar la cuvintele pentru potir indica potirul.

g) Anamneză este urmată de o nouă rugăciune de mijlocire, în care sunt pomeniți de astă dată morții (*Memento dejunctorum*) și care se încheie cu o formulă doxologică trinitară: („De aceea Te rugăm prin Hristos, Domnul nostru...”). Prin El + și cu + El + și în El + să-ți fie adusă, Dumnezeu, Părinte atotputernice, + în unitatea Duhului Sfânt, + toată cinstea și slava, din veac în veac” (formulă tradusă exact după cea din *Missale romanum*: „*¶ Et Ipsum +, et cum Ipso + et in Ipso...*”). Comp. și cu formula ecfonisului final al Anaforei din Liturghiile bizantine: „Și ne dă nouă cu o gură și cu o inimă să cântăm prea cinstitul și de mare cuviință numele Tău...” etc).

Ordinea expusă aci a fragmentelor care alcătuiesc Canonul Missei vechilor-catolici este cea din redacția germană a Liturghiei; dar în redacția elvețiană aflăm o altă ordine, care schimbă fundamental structura Canonului Missei romane (păstrată mai fidel în redacția germană), și anume: îndată după *Prefața* și *Sanctus* urmează sfințirea Darurilor (*Konsekration*) cu epicleza citată mai înainte, apoi o rugăciune de primirea Jertfei (Opfergebet), corespunzătoare fragmentului „Unde et memores...” din Canonul Missei romane, apoi pomenirea Sfinților (fără numele de sfinți pomeniți aci din Canonul roman, printre care și câțiva papi), rugăciunea de pomenire pentru morți (Fürbitte für die Angestorbenen), pomenirea credincioșilor vii (Fürbitte für die Lebenden), cu formule mult mai dezvoltate decât în redacția germană, și încheierea.

Numai textul epiclezei (citat în urmă) este același în toate Bisericile vechi-catolice; restul Canonului euharistie este invariabil la toate sărbătorile în cadrul aceleiași Biserici naționale, dar nu același în toate Bisericile autonome, fiecare dintre acestea folosind un formular propriu.

Spre deosebire de uzul ortodox și de cel catolic, întreaga rugăciune a Canonului euharistie, în toate părțile ei componente, este citită de către preot cu glas tare, în auzul credincioșilor prezenți, care încheie cu: *Amin*.

Sfârșindu-se rugăciunea Sfintei Jertfe, credincioșii se ridică în picioare și se rostește (sau se cântă, ca și la noi) *Rugăciunea domnească*, precedată de formula introductivă, rostită de preot: „Să ne rugăm! îndemnați și povățuiți prin învățătura Domnului nostru, cutezăm a zice: Tatăl nostru...”. Credincioșii se ridică în picioare.

Urmează pregătirea pentru împărtășire.

Preotul *face frângerea hostiei* (fracțio panis) în trei părți, lăsând două pe disc și punând una în potir (*commixtio*, adică amestecarea Sfintelor), rostind concomitent o formulă luată din Apocalipsă: „Mielul, care a murit și ne-a împăcat cu Dumnezeu prin sângele Său, este vrednic să primească putere și împărăție și înțelepciune și tărie și cinste și laudă și slavă” (cp. Apoc. V, 12)³⁷.

Urmează *sărutarea păcii* (pax, osculum pacis) și apoi invocarea numită *Agnus Dei* (Mielule al lui Dumnezeu...), rostită alternativ de către preot și credincioși și continuată cu o rugăciune pentru iertarea păcatelor și pentru împărtășirea cu vrednicie a credincioșilor, rostită de către preot (în redacția germană se dau mai multe variante ale acestei rugăciuni).

Urmează *împărtășirea preotului*, care ia, ca și la noi, întâi Sfântul Trup și apoi Sfântul Sânge, rostind aceleași formule sacramentale ca și în ritul roman; se face apoi, când e cazul, *împărtășirea credincioșilor* (vezi mai departe, la taina Sfintei Euharistii).

Preotul rostește apoi o rugăciune pentru păstrarea cu folos a Sfintei împărtășanii (corespunzătoare, ca sens, cu rugăciunile rostite la noi imediat înainte de împărtășire: „Cred, Doamne, și mărturisesc...”). Credincioșii cântă un *imn al împărtășirii* (Communio), cu text variabil după sărbători, urmat de o rugăciune de mulțumire pentru împărtășire, rostită de preot (corespunzătoare cu *Postcommunio* din ritul roman), al căreia text de asemenea variază după zilele liturgice.

După aceasta credincioșii îngenunchează și primesc *binecuvântarea finală de la preot*, Liturgia încheindu-se printr-un dialog de formule scurte de mu pu.mi.rc și de slăvire a lui Dumnezeu, schimbate între preot și credincioși.

La Liturgiile funebre slujba se încheie cu „Odihnească-se în pace!” (în redacția germană), sau: - „Pace celor adormiți!” (în redacția elvețiană).

³⁷ Așa în redacția germană; dar în cea elvețiană preotul spune: „Pacea Domnului fie și să rămână cu voi!”, iar credincioșii răspund: „Și cu duhul tău!”.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Există și formule speciale de încheiere a Liturghiei, pentru Paști, pentru timpul Postului Mare și pentru unele sărbători importante (analoage cu apolisele praznicelor împărătești din ritul ortodox).

În redacția elvețiană a Liturghiei s-a păstrat, din ritul roman, și Evanghelia finală (prologul Evangheliei după Sfântul Ioan), care a fost exclusă din redacția germană.

La sfârșitul slujbei credincioșii ies din bănci și părăsesc biserica făcând o închinăciune spre altar.

Ultimele ediții ale Liturghierului cu rugăciuni din uzul vechilor-catolici din Germania (*Katholisches Gebet-und Gesangbuch...*) cuprind: și un al doilea formular de Liturghie, care are în plus față de primul (descriș până aci) o lungă și frumoasă rugăciune de mijlocire (Fiirbitten), îndată după Simbolul credinței; ea are forma ecteniei mari din ritul bizantin, fiind alcătuită din mai multe formule de cerere, adresate lui Dumnezeu de către preot, la care credincioșii răspund cu refrenul: „Rugămu-Te, auzi-ne pe noi!”. Are, de asemenea, în plus, două rînduri (variante) ale formulilor rostite de către preot la pregătirea Jertfei (Ofertoriu), și anume: la ridicarea patenei cu hostia, la amestecarea vinului și apei în potir și la ridicarea potirului. Textul Canonului euharistic este și el deosebit de cel al primei Liturghii, iar la sfârșitul slujbei s-a reintrodus formula tradițională de concediere a credincioșilor din biserica: „Mergeți în pace!” (ca în vechile Liturghii creștine), în loc de *Ite, Missa est*, din ritul roman³⁸.

Precum s-a văzut din descrierea de până aci, rînduiala Liturghiei vechilor-catolici păstrează, în general, structura, părțile componente și ordinea lor de succesiune din cadrul Missei romane, renunțând, totuși, la unele elemente de origine mai nouă, precum și la unele rugăciuni, formule, imne și rituri (gesturi sacramentale) de o importanță secundară din rînduiala Missei catolice. Se menține, din ritul roman, principiul variabilității textului rugăciunilor și al cântărilor proprii pentru fiecare dintre sărbătorile mari (cum se schimbă la noi, de exemplu, troparele și condacele); Canonul euharistic (Rugăciunea Sfintei Jertfe) rămâne, ca și în ritul roman, invariabil, dar și el are texte deosebite în diferitele Biserici naționale, iar în unele dintre aces-

³⁸ Acest al doilea formular de Liturghie a fost tipărit și în ediție separată, într-o broșură cu titlul *Die Eucharistiefeier der alikatholischen Kirche Deutschlands* și cu trad. engleză, la Bonn, 1963 (ed. St. Cyprian), cu rugăciuni pentru unitatea Bisericii.

tea (ca în cea germană) are chiar două variante deosebite³⁹. Potrivit acestui principiu, găsim deci în rânduiala Liturghiei vechi-catolice texte deosebite (variabile) după sărbători, cel puțin pentru următoarele părți componente ale ei: a) Introitus (de obicei un text biblic); b) Collecta (rugăciune generală pentru Biserică); c) Epistolă (Apostol); d) Evanghelie; e) Offertorium; f) Prefața Canonului euharistie; g) Rugăciunile dinainte și de după împărtășire și h) Rugăciunile de încheiere a slujbei (Schlussgebete).

Dacă prin aceste elemente Liturghia vechilor-catolici a rămas fidelă prototipului ei catolic, în schimb ea se deosebește de acesta nu numai prin simplificările și prescurtările operate în formularul verbal și în ritual, prin înlocuirea, încă de la început, a limbii latine cu limbile naționale (înlocuire admisă acum și în Liturghia catolică), ci și prin larga participare în desfășurarea slujbei, pe care ea o asigură credincioșilor prezenți și care face ca întreg serviciul divin să se prezinte ca un dialog viu, un schimb neîntrerupt de rugăciune și cântare între preot și credincioși; prin introducerea generală a limbilor materne în întreg cultul divin, s-a creat posibilitatea de a se oficia întreaga Liturghie ca un serviciu divin al comunității. Precum s-a văzut din descrierea rânduielii, credincioșii rostesc sau cântă, alternativ cu preotul, rugăciunile și imnele din partea introductivă a Missei (*Stufengebete*, rugăciunile treptelor), așa-numitul Responsorial (cântare antifonică), imnul care însoțește intrarea solemnă a preotului în altar pentru începerea slujbei (Introitus, Eingang-slied), imnul antifonal dinainte de citirea Apostolului (Graduale, Zwi-schengesang), Simbolul de credință, Rugăciunea domnească și chiar anumite răspunsuri din partea centrală a Missei (*Canon smAnaforă*).

O consecință importantă a reînvierii participării active a credincioșilor la serviciul liturgic este reapariția unei vechi forme de rugăciune publică, mult uzitată în cultul epocii paleocreștine și păstrată în ritul liturgic ortodox: *ectenia*, care dispăruse cu totul din Missa romană, tocmai din cauza

³⁹ Este interesant de remarcat că și în noile directive pentru aplicarea reformei liturgice din Biserica Romano-Catolică, emise de Congregația papală a riturilor la 4 mai 1967, pe baza Constituției asupra cultului a Conciliului al II-lea de la Vatican, se recomandă întrebuințarea a cel puțin două formulare noi ale Canonului euharistie din Missa catolică, dintre care unul mai scurt, pentru zilele de rând, și altul mai lung, pentru sărbători (vezi AKID, nr. 129/130, 9. Jahrg. V. 1967, p. 1109).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

neparticipării active a poporului la Liturghie. Ea re apare în formularul Liturghiei vechilor-catolici sub titlul de *Rugăciunea Bisericii* sau *Rugăciunea de mijlocire* (Furbittengebet), așa cum o găsim, de exemplu, în cel de al doilea formular de Liturghie din cărțile germane de slujbă, în cadrul căruia este plasată îndată după recitarea Simbolului de credință.

îmbunătățirile aduse Liturghiei prin aceste reforme impun Liturghia vechilor-catolici în admirația unor teologi din afară acestei confesiuni, ca Fr. Heiler. în serviciul divin al vechilor-catolici - spune acesta - „noi găsim cultul evanghelic și pe cel catolic totodată: cuvânt sfânt și acțiune sfântă, rugăciune și jertfa, contopite în cea mai deplină armonie. în această sinteză dintre cultul evanghelic și cel catolic stă, după mine, idealul liturgic”⁴⁰.

în unele Biserici naționale desprinse din catolicism, care au făcut parte temporar din Uniunea de la Utrecht a Bisericilor naționale autonome Vechi-Catolice, ca cea a *Mariaviților* din Polonia (fostă membră a Uniunii de la Utrecht între 1909-1924), serviciul Liturghiei reprezintă o simplă traducere, în limba poloneză-lituaniană, a Missei catolice⁴¹.

După teologii vechi-catolici, idealul în ceea ce privește serviciul liturgic este atins integral numai atunci când se realizează împărtășirea generală a comunității, care se face la anumite sărbători, cu o solemnitate deosebită. De aceea, în zilele de lucru Liturghia se celebrează numai când se poate conta pe participarea unei părți convenabile a comunității, fără ca împărtășirea credincioșilor să constituie totuși o condiție indispensabilă săvârșirii Jertfei liturgice. S-a păstrat practica veche, a Liturghiilor vesperale (ca, de exemplu, cea din Joia Săptămânii Patimilor), precum și obiceiul catolic de a se ruga pentru credincioși în Misse speciale de cerere (Bittmesse) și pentru suflete (Seelen-Messen) sau pentru morți (Missen für Verstorbene), pentru cununie (Trauungsmesse, în ritul latin = Missa pro sponsis) etc. Nu se mai practică însă așa-numitele *Missaepriatae*, adică Liturghii oficiate pentru intenții speciale⁴².

Z5; " ^ D a S WeSen ^Katholizismus..., p. 109 (cit. k Rud. Keussen, *op. cit.*, p. 51)

Dr. Herb Neufeld, *Die altkatholische Kirche in Oesterreich, der Tschechoslowakei, Jugo-slaviën, Polen und Amerika*, în voi. *Die altkatholische Kirche*, Gotha, 1935 (Col „Ekklesia), p. 94-95.

⁴²J - T r o x l e r M / ^ ^ ^

1, freiburg im Breisgau, 1930, col. 319.

III. SERVICIUL DIVIN ZILNIC (LAUDELE BISERICEȘTI)

Rânduiala serviciului divin zilnic a păstrat la început formele și riturile din *Breviarul* catolic, cu unele simplificări. În Bisericile Vechi-Catolice, spre deosebire de Biserica Anglicană, unde participarea laicilor la serviciul divin zilnic a fost asigurată prin frecventarea bisericilor de către membrii tuturor familiilor din parohie, prin rotație, slujbele zilnice de dimineața și de seara (Laudes, Matutinae, Vesper, Completorium, Horae canonicae) au devenit mult mai puțin uzitate, chiar în zilele de sărbătoare și chiar în parohiile mai mari, din pricina lipsei de clerici, un singur reot trebuind să slujească, prin rotație, în mai multe parohii. Excepție face în această privință Biserica din Olanda, una dintre cele mai bine organizate, în care s-a exercitat mult influența binefăcătoare a cunoscutei *mişcări liturgice* (Liturgische Bewegung.. Mouvement liturgique) din Apus.

Din cauza aceasta, cel puțin în Bisericile din Germania și din Elveția serviciul divin zilnic s-a simplificat - atât pentru preot cât și pentru credincioși - reducându-se la două slujbe sau momente de rugăciune: *Rugăciunea de dimineață* (Morgengebet), care ar corespunde cu Utrenia ritului bizantin, și *Rugăciunea de seară* (Abendgebet), care ar corespunde cu Vecernia de la noi; numai în Biserica Elvețiană serviciul de seară e divizat în două: *Vecernia* (Vesper) și *Rugăciunea de seară*, care corespunde de fapt CU Pavecemița și rugăciunile dinainte de culcare, din Ceaslovul ortodox sau cu *Completoriul* din *Breviarul* latin. Serviciul *Ceasurilor* a fost desființat.

1. Iată cum se săvârșește, pe scurt, *serviciul divin de dimineață*, după rânduiala Bisericii din Elveția⁴³.

Preotul începe cu formula, păstrată din ritul catolic: „în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Amin” (care corespunde cu formula de binecuvântare de la începutul slujbelor din ritul ortodox). După un schimb

De curând (iunie 1966), episcopul Dr. Urs Kiiry al Bisericii Vechi Catolice din Elveția a ținut o cuvântare specială despre *celebrațio Missae versus populum*, adică uzul preoților catolici de a săvârși Missa fiind orientați cu fața spre credincioși; prelatul elvețian a dispus ca această practică să fie admisă numai acolo unde bisericile sunt orientate cu altarul spre apus. (A'KID., nr. 110/111, 8. Jahrgang, 27.VI.1966, p. 987).

⁴³ După *Gebetbuch...*, p. 1 ș.u.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

de versete din psalmi, rostite alternativ de către preot și credincioși, preotul enunță cele zece porunci ale Decalogului, iar credincioșii răspund după fiecare poruncă: „Miluiește-ne pe noi, Doamne, și ajută-ne să păzim toate poruncile Tale”.

Apoi preotul face lectura unei pericope din Noul Testament, în care să fie cuprinsă o poruncă evanghelică sau o normă de conduită pentru viața morală (de exemplu, Matei XXII, 35-39, unde Mântuitorul spune că proorocii și Legea Vechiului Testament se rezumă în porunca iubirii de Dumnezeu și de aproapele).

După un nou schimb de versete de psalmi, preotul rostește o scurtă rugăciune pentru trăirea creștinească a zilei începute, se rostește Rugăciunea domnească, apoi un schimb de versete și invocații biblice (între care și I Tim. I, 17).

Se citesc trei psalmi sau se cântă o cântare și urmează una sau două lecturi biblice (variabile de la zi la zi), care pot fi urmate de predică sau de o meditație.

Se cântă apoi *Benedictus*, adică imnul cântat de Zaharia după nașterea Sfântului Ioan Botezătorul („Slăvit să fie Domnul Dumnezeul părinților...”, Luca I, 69 ș.u.), păstrat din ritul catolic, urmat de un nou schimb de versete din psalmi; preotul citește *Collecta* (Rugăciunea Bisericii) din Missa zilei respective (cu text variabil), după care se face încheierea prin binecuvântarea finală a credincioșilor de către preot.

2. *Serviciul de seară*: a) *Serviciul Vecerniei* începe cu un imn cântat de credincioși, urmat de invocarea preotului: „Doamne, ajută-ne să ne rugăm!”, la care credincioșii adaugă: „Ajută-ne să laudăm și să slăvim numele Tău!”. Preotul citește două scurte rugăciuni pentru iertarea păcatelor săvârșite în ziua respectivă, între care se intercalează diverse versete de psalmi, rostite alternativ de către preot și credincioși.

Se citesc apoi trei psalmi (care se schimbă de la zi la zi) și o pericopă biblică, urmată de o cântare (alta de la zi la zi), după care se poate rosti o predica, o meditație sau o învățătură creștinească.

Se cântă așa-numitul *Verset*, adică grupuri de versete din Sfânta Scriptură, alese pentru fiecare sărbătoare mai importantă, urmate de *Magnificat*,

⁴⁴ După *Gebethbuch...*, p. 13 ș.u.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Precum se vede din descrierea sumară de până aci, serviciul divin zilnic al Bisericilor Vechi-Catolice a fost cel mai mult atins de acțiunea reformatoare, de reducere și simplificare, în comparație cu serviciul Sfintei Liturghii și al Sfințelor Taine. El mai păstrează numai slabe reminiscențe ale rânduiei Laudelor bisericești din *Breviarul romano-catolic*. Predomină, cantitativ, lecturile biblice, îndeosebi din psalmi, recitați uneori alternativ, de către preot și credincioși. Lectura psalmilor se termină invariabil, ca și la noi, cu doxologia sub forma ei cea mai scurtă: „Slavă Tatălui (și) Fiului și Sfântului Duh, cum era dintru început, acum și pururea și din veac în veac, Amin”⁴⁷.

Rugăciunile preotului se caracterizează prin scurtimea și concizia lor; ele cuprind, de regulă, o scurtă formulă de invocare, adresată de obicei lui Dumnezeu-Tatăl, apoi formularea, de asemenea foarte scurtă, a cererii sau intenției speciale exprimată în rugăciunea respectivă și încheierea (ecfoni-sul) cu formule doxologice ca cea de mai înainte („Slavă Tatălui...”), sau și mai concise, păstrate din ritul catolic, ca de exemplu: „Prin Iisus Hristos, Domnul nostru”. Rugăciunile sunt rostite toate și în întregime cu voce tare de către preot, în auzul credincioșilor, care pot urmări, de altfel, textul lor de pe cărțile de rugăciune care le stau la îndemână. Concizia extremă împrumută acestor rugăciuni adesea un stil telegrafic, plat și lipsit cu totul de bogăția și varietatea formelor de expresie, substanța teologică, ardoarea simțirii, frumusețea literară și duhul patristic al frumoaselor rugăciuni și imne din *Ceaslovul*, *Liturghierul* și *Evhologiul* ortodox.

Nicăieri nu se pomenește de participarea diaconului sau a cântărețului la oficierea serviciilor divine; acestea se desfășoară, toate, ca un dialog continuu între preot și credincioși.

Partea ritualistică sau ceremonială a slujbelor (formată din acte, gesturi sau mișcări) este extrem de redusă. Nimic spectaculos, solemn sau impresionant; nu există în nici o slujbă vohoadele sau ieșirile procesionale ale clerului din altar în naos (pronaos) și invers, nici cădirile, care dau slujbelor ortodoxe atmosfera de mister și de dramă liturgică. Totul se rezumă la citiri,

"Formulă care reprezintă o traducere exactă a celei din ritul roman: „Gloria Patri et

amen”¹⁰ » *ibidem*, p. 3). ?o: SkUte mîn Prindpio n nunc et sem p eret in saec ula saeculorum,

rugăciune, cântare, învățătură (sub forma de predică, omilie sau comentariu biblic, meditație, sfaturi și îndemnuri) și, din când în când, semnul crucii, îngenuncheri etc. În general o atmosferă de sobrietate, care face ca slujbele vechilor-catolici să semene foarte mult cu cele ale protestanților.

Pentru cazurile în care nu se poate face slujbă cu preot, a fost alcătuit un *serviciu divin pentru credincioșii laici* (Laiengottesdienst), pe care, conform hotărârii Sinodului german din 1877, îl poate săvârși, cu încuviințarea episcopului, chiar un laic, în duminici și sărbători, atunci când nu se poate face slujba Sfintei Liturghii. El este alcătuit după modelul missei vechi-catolice, și cuprinde: un imn de intrare a comunității, sau de început (*Introit*), mărturisirea obștească a păcatelor, *Kyrie, Gloria* (vezi în urmă, la rânduiala Liturghiei), urmată de un imn al comunității și Rugăciunea Bisericii (*Kirchengebet* și *Collecta*, un fel de ectenie), lectura din Apostol și Evanghelie, care poate fi urmată de o predică citită, un nou imn al comunității, mărturisirea credinței sub forma simbolului apostolic (ca la botez, a se vedea mai departe), o rugăciune de mulțumire (*Danksagung*), o nouă rugăciune a comunității, Rugăciunea domnească, o rugăciune de încheiere și o litie (un fel de ectenie) cântată (pusă de obicei pe note muzicale)⁴⁸.

IV. SERVICIUL DIVIN AL SFINTELOR TAINE

Vechii-catolici au păstrat numărul tradițional, de șapte, al Tainelor (recunoscut definitiv la discuțiile dintre ortodocși și vechii-catolici din 1931), dintre care ei socotesc ca fundamentale două: Botezul și Sfânta Euharistie⁴⁹. Cât privește ritualul sau modul de săvârșire, ei au păstrat, în linii generale, pe cel catolic, dar mult simplificat.

1. *Rânduiala Botezului*⁵⁰. Săvârșitorul Tainei este, ca și la ortodocși și la catolici, de regulă, preotul; numai în caz de necesitate poate boteza și un laic, în virtutea „preoției universale” primită de toți creștinii prin Botez.

⁴⁸ Vezi *Katholisches Gebet und Gesangbuch...*, p. 163-172.

⁴⁹ Numai un sinod al Bisericii Naționale poloneze din America (Scranton 1906), sub vădită influență protestantă, a declarat, ca a opta taină, ascultarea cuvântului Domnului în predică (Dr. Herb. Neufeld, *op. cit.*, p. 92).

⁵⁰ *Katholisch.es Gebet-und Gesangbuch...*, p. 36-41 și *Gebetbuch...*, p. 149-154.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Partea de la început (catehumenatul) se săvârșește, ca și la noi, în pronaosul sau în pridvorul bisericii.

Preotul începe cu: „In numele Tatălui (+) și al Fiului și al Sfântului Duh, Amin". În Bisericile germane, preotul adresează apoi celor prezenți o scurtă alocuție, îndemnându-i să se roage împreună cu el pentru primirea pruncului în sânul Bisericii; în Bisericile elvețiene preotul citește însă texte biblice potrivite cu momentul (ca de exemplu Matei XXVIII, 18-20 și Marcu X, 13-16), urmate de o scurtă alocuție pentru îndeplinirea sfaturilor evanghelice cuprinse în ele.

Preotul invită apoi pe naș (nașă) să răspundă în locul pruncului, dacă acesta dorește să vină în Biserică; după răspunsul afirmativ al nașului, preotul pune numele pruncului, rostind o rugăciune (asemănătoare cu cea din Rânduiala pentru însemnarea pruncului, din ritul ortodox). Apoi suflă, ca și la noi, peste fața pruncului, zicând: „Să se depărteze de la tine puterea păcatului..." (în rânduiala elvețiană este altă formulă). După o scurtă rugăciune, preotul însemnează fruntea și pieptul pruncului cu semnul crucii, rostind formule scurte, care exprimă semnificația simbolică a acestui act. Binecuvântând apoi puțină sare, prin semnul crucii, preotul o pune pe gura copilului, cu formula: „X...primește sarea ca simbol al înțelepciunii; Domnul să ți-o dea, spre viața veșnică!". După aceea pune mâna dreaptă (sau capătul stolei) peste capul copilului și zice o nouă rugăciune scurtă, al cărei text este, în redacția germană, altul decât în cea elvețiană.

După redacția germană urmează citirea Evangheliei (Marcu X, 13-16), la sfârșitul căreia preotul își pune mâinile peste prunc, binecuvântându-l cu formula: „Pacea să fie cu tine!" (citirea Evangheliei nu este prevăzută în redacția elvețiană).

Partea următoare a slujbei se oficiază în naos (lângă baptisteriu). După rânduiala germană, toți cei prezenți rostesc acum, împreună cu preotul, Mărturisirea credinței sub formula Simbolului apostolic, urmat de Rugăciunea domnească, după care preotul atinge urechile și gura pruncului, rostind- „Efata!, adică: deschide-te! Precum Mântuitorul prin aceste cuvinte și prin deschiderea urechilor și a limbii a dat auz și vorbire unui surdo-mut⁵¹ așa

⁵¹ Vezi Marcu VII, 32-35.

să te întărească și pe tine prin harul Său, pentru ca să ascuți cu bunăvoința cuvintele Lui și să vestești cu bucurie lauda Lui"⁵².

Urmează lepădarea de satana și unirea cu Hristos, într-o formă asemănătoare cu cea din ritul ortodox, dar prescurtată la maximum. Preotul unge apoi pe prunc cu untdelemnul catehumenilor numai pe piept, verifică prin întrebări seriozitatea credinței candidatului la Botez (ca în ritul antic al Botezului)⁵³, nașii (die Paten) răspunzând în locul copilului⁵⁴. Se face apoi botezul propriu-zis, turnând preotul apă dinainte sfințită, de trei ori peste capul copilului, în formă de cruce și rostind concomitent formula: „X., te botez în numele Tatălui (+) și al Fiului (+) și al Sfântului Duh (+), Amin" (la botezul condiționat, formula este: „X... dacă nu ești botezat, te botez în numele Tatălui..." etc).

⁵² E ceremonia numită în ritul catolic *apertio aurum* (deschiderea urechilor), destul de veche în Apus (menționată de Sf. Ambrozie, în *De mysteriis*, I, 3-4).

"Vezi, de ex. Sf. Ambrozie, *De mysteriis*, IV, 21 și *De sacramentis*, cart. IV, cap. VII, 20, 22.

⁵⁴ De ex., în ritualul elvețian al botezului această verificare se face astfel (*Gebetbuch...*, p. 152-153):

- Preotul (adresându-se nașilor, care răspund în locul pruncului): Crezi tu în Dumnezeu-Tatăl, Atotțiitorul, făcătorul cerului și al pământului?

- Nașii (pentru copil): Cred!

- Preotul: Crezi tu și în Domnul Iisus Hristos, Fiul Său Cel unul-născut, Domnul nostru, Care S-a zămislit de la Duhul Sfânt, S-a născut din Măria Fecioara, a pățimit sub Pontius Pilat, S-a răstignit, a murit și a fost îngropat, S-a pogorât la iad, a înviat a treia zi din morți, S-a înălțat la ceruri, sade de-a dreapta Tatălui, de unde va veni iarăși să judece viii și morții?" (în ritualul german formula aceasta e mult mai scurtă).

- Nașii: Cred!

- Preotul: Crezi tu și în Duhul Sfânt, într-una sfântă, sobornicească Biserică, în comuniunea Sfinților (Gemeinschaft der Heiligen), iertarea păcatelor, învierea trupului și o viață veșnică?

- Nașii: Cred!

- Preotul: Te lepezi de tot ceea ce displace lui Dumnezeu și e păcat, de duhul cel rău,, de toată lucrarea (fapta) lui și de toată strălucirea lui?

- Nașii: Mă lepăd!

- Preotul: Lauzi tu, potrivit poruncii lui Hristos, pe Domnul Dumnezeuul tău, și-L iubești: din toată inima, din tot sufletul și din tot cugetul, iar pe aproapele ca pe tine însuși?

- Nașii: Îl laud!"

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

În ritualul elvețian riturile sau actele care alcătuiesc partea a doua a botezului (cea oficiată în naos) se succed într-o ordine deosebită de cea din ritualul german, descris aci. Intrând adică în naos (lângă baptisteriu sau cristelniță), preotul rostește mai întâi o rugăciune pentru primirea pruncului la Botez, urmată de Rugăciunea domnească; apoi urmează ritul deschiderii urechilor, cu o formulă asemănătoare cu cea din rânduiala germană (dar nu identică), recitarea simbolului apostolic, întreita verificare a credinței („Crezi în Tatăl..., Crezi în Fiul..., Crezi în Sfântul Duh...” etc), lepădarea de satana și unirea cu Hristos, ungerea cu untdelemn și botezul, cu formula indicată mai înainte.

După Botez, preotul unge creștetul pruncului cu *Chrisma* (Chrisam), adică Sfântul Mir, zicând: „Dumnezeu atotțiitorul, Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, Care te-a născut din nou din apă și din Duh Sfânt, Te unge (t) cu Mirul mântuirii, întru același Iisus Hristos, Domnul nostru”. Punând capătul stolei peste capul pruncului (sau dându-i veșmântul alb), preotul spune: „X..., primește veșmântul alb al celor neprihăniți. Păstrează-l curat și nepătat până în ziua lui Iisus Hristos, pentru ca să intri în viața veșnică”. După ce dă nașilor o lumânare aprinsă, rostind totodată o formulă potrivită, preotul binecuvântează pe prunc: „X..., mergi în pace, Domnul fie cu tine!”⁵⁵ și slujba ia sfârșit.

În unele biserici (ca în cele elvețiene), înainte de începerea slujbei, credincioșii cântă imne potrivite cu împrejurarea. Dacă copilul a primit Botezul de necesitate (de urgență), dar supraviețuiește, atunci trebuie să se repete, cum se procedează și la noi, rugăciunile și riturile obișnuite ale botezului solemn (complet), cu excepția ritului propriu-zis al botezării (turnarea apei peste capul copilului, cu formula însoțitoare). Valabilitatea botezului de necesitate este neîndoielnică, în măsura în care e nevoie de formele botezului (TaufFormel).

La Botezul adulților răspund ei înșiși și rostesc Mărturisirea credinței și Tatăl nostru. În rest, slujba este aceeași ca și la botezul pruncilor, numai că termenul „copil” se înlocuiește cu „rob” (respectiv „roabă”). În loc de

⁵⁵ Așa în redacția germană, iar în cea elvețiană se adaugă: „...și să te călăuzească până la sfârșitul zilelor tale!”

Evanghelia după Marcu (X, 13-16), se citește cea după Ioan (III, 1-8). Nu se face ungerea pieptului candidatului cu undelemnul bucuriei.

Precum se vede, slujba Botezului la vechii-catolici păstrează momentele principale ale ritualului baptismal din Biserica veche: rugăciunile de exorcizare (reduse la minimum posibil), lepădările, mărturisirea credinței (prin simbolul apostolic), unirea cu Hristos, ungerea prebaptismală cu undelemn sfințit (undelemnul catehumenilor), botezul propriu-zis (sub forma turnării, ca în ritul catolic) și ungerea cu Sfântul Mir. Vechii-catolici admit teoretic că săvârșirea cea mai corectă a Botezului este prin *afundarea* în apă sfințită (cum era regula generală a Bisericii vechi, vezi can. 50 apostolic), dar în practică au rămas fideli uzului catolic al *stropirii* sau al *turnării*, care, după ei, se constată în uzul Bisericii de Apus încă din secolul I, deși în Biserica veche acest mod de săvârșire a Botezului nu era permis decât în cazuri excepționale, din necesitate (botezul *clinicilor* sau al bolnavilor, care nu puteau primi botezul decât culcați). Formula sacramentală a Botezului a păstrat caracterul declarativ din ritul roman: „Eu te botez...” („Ich taufe dich...” etc). S-au păstrat din ritualul catolic până și unele rituri specific apusene, de o valoare dogmatică și simbolică discutabilă, ca, de exemplu, punerea sării pe buzele copilului (ca simbol al înțelepciunii) sau ritul numit „al deschiderii urechilor” (ca simbol al ascultării poruncilor creștine); numai cel de al doilea dintre aceste rituri este menționat în secolul al IV-lea de Sfântul Ambrozie (*De mysteriis*, cap I, 3-4).

Dintre ierurgiile în legătură cu Botezul, vechii-catolici au păstrat în uz numai *Rânduiala de mulțumire și binecuvântare a lehuze*⁵⁶, similară cu Rânduiala din ziua nașterii din ritul ortodox. Ea constă în următoarele: Preotul înmânează mamei o lumânare aprinsă și o stropește cu apă sfințită, zicând: „Stropească-te Dumnezeu cu rouă harului Său spre viața veșnică, amin!” Citește apoi din Psalmul Cil (CUI), vers. 1-4 și 11-13 sau din Psalmul CXX (CXXI), vers. 1-2 și 7-8, lectura încheindu-se, ca de obicei, cu: „Slavă Tatălui...”. Urmează *Kyrie*, Rugăciunea domnească, un schimb de formule de invocare între preot și cei prezenți, după care preotul citește rugăciunea principală, în care mulțumește lui Dumnezeu pentru dobândirea de fii și II

⁵⁶Vezi Katholisches Gebet und Gesangbuch ..., p. 41-43.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

roagă să păzească pe lehuză și să ajute creșterea copilului în vârstă și în înțelepciune. Slujba se încheie cu o formulă de binecuvântare a lehuzei: „Pacea și binecuvântarea Atotputernicului Dumnezeu, a Tatălui (+) și a Fiului și a Sfântului Duh, să pogoare peste tine și să rămână la tine totdeauna”.

2. *Rânduiala Tainei Confirmării (Mirungerii)* - die Firmung, Konfirmation - nu e socotită ca indispensabilă pentru toți creștinii; numai candidații la hirotonie sunt absolut obligați să o primească. Se administrează, ca și la catolici, tinerilor în vârstă de șapte, sau chiar 12-14 ani, de către episcop, care însă poate delega pentru aceasta și pe un preot⁵⁷. În comunitățile vechi-catolice din fostul Imperiu Austro-Ungar (Boemia, Austria, Cehoslovacia și Polonia), un Sinod din 1888 a reglementat săvârșirea confirmării de către preoți⁵⁸.

Ritualul păstrează solemnitatea pe care o are și în cultul catolic, riturile specifice fiind aceleași: punerea mâinilor odată cu ungerea cu Sfântul Mir (Chrisma, Chrisam) și formula declarativă: „Ich firme dich...” („Eu te confirm...”), însemnarea cu semnul crucii și, în loc de sărutarea păcii, palma aplicată de către episcop peste obrazul confirmanzilor (Backenstreich), rit rară bază biblică, atestat prima dată abia în secolul al XH-lea, însă intrat de atunci în tradiția generală a Apusului. Confirmarea este unită de obicei cu prima împărtășanie, care se dă ori în ziua confirmării, ori în duminica următoare; uneori se administrează însă chiar după prima împărtășire.

Spre deosebire de Botez, rânduiala Confirmării e aceeași în Biserica Vechi-Catolică Germană și în cea Elvețiană, atât în ceea ce privește succesiunea sau ordinea părților componente, cât și textul rugăciunilor și al formulelor liturgice, care toate sunt traduse exact după Ritualul catolic; a fost exclus numai imnul „Vino, Duhule creator...” („Veni, Creator Spiritus...”), pe care episcopii catolici îl cântă, în ritul roman, la începutul slujbei. Pe scurt, Confirmarea se desfășoară precum urmează:

Episcopul ține mai întâi o cuvântare catehetică potrivită cu momentul; apoi își scoate mitra, candidații îngenunchează, iar episcopul, cu fața spre ei și cu mâinile pe piept, rostește, alternativ cu candidații, formule de

⁵⁷ Vezi Catehismul Bisericii Vechi-Catolice din Germania, la nr. 227.

⁵⁸ Dr. Herbert Neufeld, *op. cit.*, p. 89.

rugăciune; întinzându-și mâinile peste confirmanzi, rostește o rugăciune pentru pogorârea harului Sfântului Duh peste ei. După aceasta episcopul își pune mitra, confirmanzii trec și îngenunchează la banca împărtășirii, unde episcopul săvârșește mirungerea, făcând la fiecare semnul crucii pe frunte, cu degetul cel mare înmuiat în Sfântul Mir, rostind de fiecare dată formula: „X..., te însemn cu semnul sfintei cruci (f) și te confirm cu Mirul mântuirii, în numele Tatălui (+) și al Fiului și al Sfântului Duh" (la fiecare candidat, preotul care asistă pe episcopul slujitor rostește numele candidatului respectiv). După ungere, episcopul dă fiecăruia dintre cei ce sunt supuși confirmării o ușoară palmă peste obraz, spunând: „Pacea fie cu tine!"

După ce s-a făcut mirungerea tuturor candidaților, un preot sau un mirean șterge cu o bucată de vată urma Mirului de pe frunțile confirmaților; episcopul își spală mâinile, își lasă din nou mitra și rostește o frumoasă rugăciune pentru păstrarea darurilor Sfântului Duh în cei confirmați. Apoi îi binecuvântează cu semnul crucii, zicând: „Să vă binecuvânteze (t) Domnul Dumnezeu nostru, ca să vedeți mântuirea Lui în toate zilele vieții voastre și ca să aveți viață veșnică".

Cu răspunsul „Amin" al confirmaților, ceremonia ia sfârșit⁵⁹.

Rânduiala Confirmării adulților este inclusă în rânduiala comună a Botezului copiilor. Ea are în plus, ca și la noi, o învățătură premergătoare, mărturisirea personală a lui Hristos, făcută de candidați, și permisiunea de a primi Sfânta împărtășanie, condiționată de mărturisire. În Biserica Olandeză mărturisirea e făcută într-un fel de socoteală, cu ocazia confirmării, căreia îi premerge o învățătură corespunzătoare, care reînnoiește făgăduințele sau jurămintele Botezului, iar în duminica următoare li se dă confirmaților, după posibilitate, prima cuminicare⁶⁰.

3. *Rânduiala Mărturisirii. Spovedania (mărturisirea) auriculară* (Ohrenbeichte), specifică romano-catolicilor, a fost înlăturată, ca străină Bisericii vechi⁶¹.

În general, *spovedania particulară (individuală)* și secretă, așa cum se practică în Biserica Ortodoxă, este puțin cultivată în Bisericile Vechi-Cato-

⁵⁹Vezi Katholisches Gebet und Gesangbuch ..., p. 43-46și Gebetbuch..., p. 154-156.

⁶⁰Vezi Dr. Urs Kiiry, *Die altkatholische Kirche...*, p. 189-190.

⁶¹Vezi, de ex., Ed. Herzog, *Die obligatorische rotnische Ohrenbeichte eine menschliche Erfindung*, Aarau, 1901.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

lice, deoarece nu este socotită ca obligatorie înainte de împărtășire; teologii vechi-catolici o consideră ca o practică introdusă în Răsărit abia prin secolul al VII-lea, mai întâi în cercurile monahale, ca un mijloc educativ-pastoral, iar în Apus ar fi fost generalizată și impusă ca o obligație credincioșilor laici abia la al patrulea Conciliu de la Lateran din 1215⁶². În schimb, vechii-catolici cultivă de preferință o *mărturisire generală sau obștească* (*gemeinschaftliche Andachtsgebet, Bussandacht*)⁶³, pe care ei o consideră ca practică normală a Bisericii vechi.

Preotul citește la altar, în numele credincioșilor, rugăciuni de mărturisire și pocăință, iar credincioșii recunosc public păcatele săvârșite și le regretă („Recunoaștem păcatul nostru...”), după care preotul acordă iertarea (dezlegarea) comună, printr-o formulă de rugăciune („Lăsare, (+) iertare și dezlegare de păcatele voastre să vă dea Atotputernicul și milostivul Dumnezeu!”⁶⁴, în Biserica Germană rugăciunile comune de pocăință înlocuiesc rugăciunile introductive ale missei (rugăciunile treptelor - *Stujengebete* -, vezi în urmă la Liturghie), în zilele când se face împărtășirea obștească a credincioșilor, iar în Biserica Elvețiană ele se citesc după predică. În timpul citirii lor, credincioșii stau în picioare sau în genunchi. Dar după teologii vechi-catolici din Elveția, această rugăciune obștească de pocăință nu trebuie să fie considerată ca înlocuind mărturisirea sacramentală propriu-zisă, adică individuală.

În general, se caută a se înlocui credința greșită, că credinciosul poate dobândi mântuirea lui numai prin preot, cu conștiința propriei responsabi-

⁶² Vezi Urs Kiiry, *op. cit.*, p. 203-204.

⁶³ Vezi punctele 11 și 12 ale Declarației primei Conferințe teologice de unire cu ortodoxii și cu anglicanii (Bonn, sept. 1874):

— „Suntem de acord că practica mărturisirii păcatelor înaintea credincioșilor (a comunității), sau a preotului, legată cu executarea puterii de dezlegare, ajunsă la noi din Biserica primară, curățită de abuzuri și liberă de constrângere, trebuie să fie menținută în Biserică.

- Suntem de acord că „epitimiile” nu se pot raporta decât la o reală pocăință și sunt cerute de Biserică” (la Pr. Prof. M. Chialda, *op. cit.*, p. 334, n. 40).

⁶⁴ Vezi *Katholisches Gebet-und Gesangbuch...*, p. 27-33; se dau aci trei rânduiele (variate) deosebite ale rugăciunilor generale de pocăință. În redacția elvețiană aflăm o singură rânduială pentru astfel de rugăciuni (*Gebetbuch...*, p. 157-160), în care numai formula finală, de dezlegare, e aceeași ca în rânduiala germană (vezi mai sus), restul rugăciunilor având texte deosebite.

lități morale⁶⁵. De aceea, mărturisirea individuală și secretă în fața preotului duhovnic (Privatbeichte) e considerată, după o încheiere a sinoadelor germane, ca o obligație impusă numai celor ce s-au făcut vinovați de păcate grele, dar ea se recomandă și celor ce „au nevoie de dojana, de povățuire sau de o consolare specială”, fiind necesară înainte de împărtășire în astfel de cazuri (vezi *Christkatholischer Katechismus*). În practică însă, mărturisirea individuală e lăsată la libera voie a fiecăruia, încât unii teologi vechi-catolici proorocesc că în generația viitoare ea va fi scoasă complet din uz⁶⁶. Spovedania copiilor de școală nu e recomandabilă, iar acolo unde nu s-a practicat, ea nu trebuie introdusă⁶⁷.

Iată, pe scurt, cum se procedează în Bisericile vechi-catolice la mărturisirea individuală (particulară)⁶⁸: înainte de mărturisirea penitentului, preotul spune, făcând semnul crucii: „Domnul fie în inima ta și pe buzele tale, pentru ca tu să poți mărturisi drept păcatele tale, în numele Tatălui (+) și al Fiului și al Sfântului Duh! Amin” (a se observa analogia cu îndemnul adresat de preot penitentului, în ritul ortodox: „Iată, fiule, Hristos stă nevăzut...”).

În Biserica Elvețiană mărturisirea păcatelor de către penitent este precedată de cuvintele acestuia: „Va mulțumesc, preot al Domnului, pentru binecuvântarea primită și mă învinovățesc de următoarele păcate (făcute) de la ultima spovedanie...”. Iar după ce și-a spus păcatele, încheie astfel: „Acestea și toate păcatele, pe care încă le-am mai făcut, le regret din inimă. Rog pe Dumnezeu pentru iertare, iar pe D-voastră, preot al Domnului, pentru dezlegare și o pocăință mântuitoare”.

După spovedanie și povățuirea penitentului de către preot, acesta zice: „Indură-se de tine Atotputernicul Dumnezeu, să-ți ierte păcatele și să te călăuzească la viață veșnică! Amin”. „Lăsare, (+) dezlegare și iertare de păcatele tale să-ți dea Domnul Cel atotputernic și milostiv! Amin”. „Ca slujitor al Domnului nostru Iisus Hristos, te declar liberat de (toate) păcatele tale, în numele Tatălui (t) și al Fiului și al Sfântului Duh. Amin”⁶⁹.

⁶⁵ Vezi, de ex., Dr. Urs Kury, *op. cit.*, p. 73.

⁶⁶ Rud. Keussen, *op. cit.*, p. 45.

⁶⁷ Sinodul I german, la Joh. Fr. v. Schulte, *op. cit.*, p. 619.

⁶⁸ *Katholisches Gebet- und Gesangbuch...*, p. 33 și *Gebetbuch...*, p. 156-157.

⁶⁹ Așa în Biserica Germană, iar în cea elvețiană: „Domnul nostru Iisus Hristos, prin mine, robul Său, să te declare eliberat...” etc.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Preotul încheie apoi cu: „Lăudat fie Iisus Hristos!”, la care penitentul răspunde: „în veci! Amin”⁷⁰.

4. *Slujba Sfintei Euharistii*. În săvârșirea Sfintei Euharistii s-a păstrat practica romano-catolică a întrebuițării azimei (pâinii nedospite) ca materie a trupului euharistie, Conferința unionistă ținută la Bonn în 1874 socotind aceasta ca una dintre diferențele de mică importanță dintre ortodocși și vechii-catolici; cât privește vinul pentru săvârșirea Tainei, trebuie să fie, ca și la noi, din struguri și amestecat cu apă.

Administrarea Tainei, adică împărtășirea se face, în chip normal, ca și la noi, în cadrul missei (Liturghiei), la momentul indicat de ritual. Cel dintâi se împărtășește preotul, luând, ca și în ritul ortodox, întâi Sfântul Trup (o parte dintr-o hostie sfințită) și apoi sorbind Sfântul Sânge din potir. El se însemnează întâi cu hostia și apoi o consumă, cu adânc respect, rostind formula, păstrată din ritul catolic: „Trupul Domnului nostru Iisus Hristos să păzească sufletul meu spre viața veșnică!” După aceasta, preotul împreună cu ministrantul (asistentul său cântărețul) rostesc, alternativ, formule scurte, luate din Psalmul CXV, 3 ș.u. Apoi preotul se însemnează cu potirul și soarbe cu adânc respect Sfântul Sânge, zicând: „Sângele Domnului nostru Iisus Hristos să păzească sufletul meu spre viața veșnică!”

Comunitatea intonează după aceasta un imn de împărtășire (Communio. Chinonic), cu textul variabil, după care preotul spune: „Vedeți pe Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatele lumii!” Acum se face împărtășirea credincioșilor. În unele biserici vechi-catolice (ca cele din Elveția), înainte de împărtășirea credincioșilor preotul ia în mâini o hostie și înălțând-o, se îndreaptă spre credincioși zicând: „Cuvintele Mântuitorului nostru: Veniți la Mine toți cei ce sunteți osteniți și împovărați, și Eu vă voi da odihnă!” (Matei XI, 28). Apoi continuă, zicând de trei ori: „Doamne, nu sunt vrednic să intri sub acoperământul meu, dar spune numai un cuvânt, și sufletul meu va fi mulțumit!” (Cp. Matei VIII, 8). Preotul dă apoi Sfânta împărtășanie, spunând la fiecare, când dă Sfântul Trup: „Trupul Domnului nostru Iisus Hristos să păstreze sufletul tău spre viața veșnică! Amin”; iar când dă Sfântul Sânge: „Sângele Domnului nostru Iisus Hristos să păzească sufletul tău...”

⁷⁰ Ultimele două rânduri se află numai în cartea elvețiană de rugăciuni (ed. cit., p. 157).

etc. Când Sfântul Trup se dă unit cu Sfântul Sânge, preotul zice o formulă unică: „Trupul și Sângele Domnului să păzească sufletul tău...” etc. (ca mai-nainte).

În unele cărți de rugăciune (ca cele elvețiene) există rugăciuni speciale, care se citesc înainte și după împărtășire, atunci când se face împărtășirea generală a credincioșilor prezenți în biserică⁷¹.

Cartea de rugăciuni elvețiană mai cuprinde o rânduială deosebită de *rugăciuni pentru mărturisirea și împărtășirea unui bolnav la casa lui, rânduială* care constă din următoarele:

Intrând în casă, preotul spune: „Pace să fie casei acesteia!” (cei de față răspund: „Amin”). Preotul face începutul cu: „În numele Tatălui...”.

Cei prezenți: Amin.

Preotul: Doamne, ascultă rugăciunea noastră!

Cei prezenți: Și strigarea noastră să ajungă la Tine!

Preotul: Să ne rugăm! Și citește din Psalmul VI („Doamne, nu mă muștra cu mânia Ta...”), apoi rostește Tatăl nostru și o rugăciune de pocăință, după care urmează mărturisirea bolnavului.

Preotul citește altă rugăciune înainte de împărtășirea bolnavului, după care împărtășește pe bolnav și citește o nouă rugăciune de mulțumire, încheind cu binecuvântarea: „Domnul să vă binecuvânteze și să vă ocrotească! Domnul să lumineze fața Sa peste voi și să vă miluiască! Domnul să înalțe fața Sa peste voi și să vă dea pace!” (Cp. Ps. LXVI, 1 și ecfonisul Laudelor mici din ritul bizantin: „Dumnezeule, milostivește-te spre noi și ne binecuvântează...”).

Nu există în Bisericile Vechi-Catolice o practică uniformă în ceea ce privește *modul administrării Sfintei împărtășanii*. Așa, de exemplu, în Elveția și Olanda, unde spiritul reformator a fost mai puternic în acest domeniu, Sfânta împărtășanie se dă laicilor sub ambele forme sau „specii”: Trup și Sânge (în Elveția încă din 1878, în Austria, Boemia, Cehoslovacia și Polonia din 1883); dar în Germania vechea practică romano-catolică a împărtășirii laicilor numai cu Sfântul Trup (Hostia) a fost multă vreme menținută în vigoare. Practica corectă, a împărtășirii credincioșilor *utraque specie (forma)* a fost aprobată

⁷¹ *Gebetbuch...*, ? 53-55.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

abia de curând (1963) de către Sinodul Bisericii Vechi-Catolice din R. F. a Germaniei⁷². În unele cazuri, ca, de exemplu, în comunitățile cu caracter temporar (ocazional), la prima împărtășire, sau când sunt de față și credincioși anglicani, s-a reglementat ca Sfânta împărtășanie să se dea numai sub ambele specii. În practică însă, se procedează așa numai la dorința expresă a celui ce vine la împărtășire⁷³. În Austria, s-a decretat îmbibarea hostiei în potir, înainte de împărtășire (Intinctio, Intiktion). Spovedania înainte de împărtășire nu este obligatorie. Împărtășirea se dă și pe mâncate (nu este socotită obligatorie postirea sau ajunarea înainte de împărtășire), împărtășirea frecventă (deasă) este în creștere, fiind recomandată mai ales în timpul Postului Paștilor, cum se proceda în vechimea creștină (recomandare făcută de prof. Reusch de la Sinodul I German); sunt din ce în ce mai numeroase parohiile în care, la fiecare Liturghie, câțiva credincioși primesc Sfântul Trup și Sânge, împreună cu preotul, iar împărtășirea generală (comună) a comunității în fiecare sărbătoare este din ce în ce mai mult recomandată și promovată.

Pentru că Sfânta Euharistie a fost instituită ca cină (ospăț sacramental), vechii-catolici au înlăturat cu totul dezvoltările mai noi ale pietății euharistice catolice: adorarea Sfintelor Specii (Daruri), expunerea chivotului sau a discului (patenei) cu Sfânta Hostie (Monstranz) sau purtarea în procesiune a Sfintei Euharistii, sărbătorile speciale închinare Sfintei Euharistii (*Festum Sancti Corporis*, care se păstrează numai în Elveția, *Festum Sancti Sanguinis*) ș.a., care au apărut abia în Evul Mediu, iar unele în timpul mai nou. Elementele sfințite sunt păstrate, cu tot respectul, ca și la ortodocși, în chivotul (tabernacolul) de pe Sfânta Masă, spre a fi date, la nevoie, bolnavilor și infirmilor, dar tară ca ele să devină obiectul unui cult special și spectacular, ca în catolicism.

5. *Slujba Nunții (Cununiei)*. Un ritual nou pentru binecuvântarea căsătoriei apare în *Rituale* german abia în ediția din 1933, până atunci fiind

⁷² Vezi: *Biserica Ortodoxă din Grecia salută introducerea împărtășirii sub ambele forme de către Biserica Veche-Catolică din Germania*, în „Alt-katholischer Internationales Informationsdienst” (Krefeld), an. V (1963), nr. 62, p. 534.

⁷³ A se vedea *Expunerea Comisiei teologice interortodoxe cu privire la dialogul cu vechii-catolici* (Belgrad, 1-15 sept. 1966), la Sectorul pentru relații bisericești externe al Administrației Patriarhale.

folosit cel latin. Ritualul actual al binecuvântării căsătoriei este extrem de redus, mai ales în comparație cu cel ortodox; esențialul îl alcătuiește o simplă rugăciune de binecuvântare a inelelor și a mirilor. Pe când în ritul liturgic ortodox binecuvântarea logodnei și cea a nunții constituie două slujbe deosebite (separate), la vechii-catolici atât binecuvântarea logodnei, cât și a cununiei religioase sunt unite într-o singură slujbă, indivizibilă. Nu se întrebuițează *cununiile* obișnuite în ritul ortodox, ci numai *inelele (verighetele)*, ca simbol al legăturii indisolubile dintre miri. Săvârșitori ai Tainei sunt socotiți nașii, iar nu preotul⁷⁴, deși aceștia nici nu sunt amintiți în redacțiile actuale ale rânduiei nunții.

Obiceiul de a se vesti căsătoria de trei ori la biserică, în zilele de sărbătoare (cum se face încă la noi prin Bucovina și Ardeal), s-a păstrat, dar preoții pot să renunțe la el, când au motive temeinice.

Iată cum decurge, pe scurt, rânduiala binecuvântării nunții, după ritualul german și cel elvețian⁷⁵.

Așezat cu fața spre logodnici, preotul face începutul slujbei, ca de obicei, cu: „In numele Tatălui...”, după care rostește vers. 8 al Psalmului CXXIII („Ajutorul nostru este întru numele Domnului...”) și citește o primă rugăciune pentru binecuvântarea mirilor. Se citește apoi Apostolul de la Efes.V, 22-33 (același ca în ritul ortodox) și Evanghelia de la Matei (XIX, 3-6), unde Mântuitorul vorbește despre caracterul indisolubil al căsătoriei⁷⁶.

Preotul ține apoi mirilor o cuvântare catehetică (obicei păstrat din ritul catolic) și le pune întrebările tradiționale, menite să verifice și să confirme caracterul benevol și temeinic al actului încheiat între soți (cum se face la noi încă, prin Ardeal și Bucovina)⁷⁷. Binecuvântează verighetele, întorcându-se cu fața spre altar, făcând asupra lor semnul crucii, însoțit de o formulă

⁷⁴ Vezi *Cbristkatholiskcr Caiechismus* (Catehismul Bisericii Vechi-Catolice din Elveția), Frage, 151.

⁷⁵ *Katholisches Gebet-und Gesangbuch...*, p. 48-51 și *Gebetbuch...*, p. 167-172.

⁷⁶ Citirea Apostolului și a Evangheliei sunt prevăzute numai în rânduiala elvețiană (*Gebetbuch...*, p. 167-168).

⁷⁷ În rânduiala elvețiană (*Gebetbuch...*, p. 171) această verificare are loc ceva mai târziu, și anume după binecuvântarea inelelor, fiind făcută într-un chip mai solemn decât în rânduiala germană și având în plus o formulă pe care preotul o adresează întâi mirelui

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

sacramentală, și stropindu-le cu aghiazmă; se întoarce apoi spre miri și pune mirelui inelul său în deget, iar pe celălalt îl dă mirelui, pentru ca acesta să-l pună în inelarul miresei⁷⁸, zicând formula: „Primiți aceste inele și purtați-le ca simbol al fidelității conjugale, pe care voi trebuie să o purtați unul față de altul, cu harul lui Dumnezeu. Hotărârea voastră să o binecuvânteze Dumnezeu-Tatăl, (+) Fiul și Sfântul Duh, Amin!”⁷⁹.

Preotul unește apoi mâna dreaptă a mirelui cu a miresei (cum se face în ritul ortodox la a treia rugăciune de binecuvântare a nunții), explicându-le semnificația simbolică a acestei uniri, pune capătul stolei (epitrahilului) peste mâinile împreunate și binecuvântează unirea dintre soți, cu cuvintele: „Fiindcă voi v-ați jurat (făgăduit) iubire și fidelitate reciprocă, eu, ca slujitor al Bisericii creștine, confirm (întăresc) cu aceasta, căsătoria voastră ca pe o legătură indisolubilă, încheiată după rânduiala creștină, și o binecuvintez în numele Tatălui (+) și al Fiului și al Sfântului Duh, Amin”⁸⁰.

Urmează o serie de scurte formule de invocare, adresate lui Dumnezeu și rostite alternativ de către preot, și asistenții săi (cântăreți); între ele se intercalează și Rugăciunea domnească, iar după ele preotul rostește o ultimă rugăciune pentru binecuvântarea căsătoriei, după care concediază pe miri, cu formula: „Binecuvântarea Atotputernicului Dumnezeu Tatăl (+) și a Fiului și a Sfântului Duh vie peste voi și să rămână la voi de-a pururi, Amin”⁸¹.

Cu excepția micilor diferențe menționate aici, în notele subsidiare, ritualul și formularul verbal al binecuvântării nunții la vechii-catolici e

și apoi miresei: „Îi făgăduiești soției (soțului) iubire, fidelitate și cinste pînă la moarte, precum poruncește Dumnezeu și sfânta Sa Evanghelie?”

⁷⁸ Așa în rânduiala germană; dar în cea elvețiană mirii sunt puși de către preot să-și ofere unul altuia inelele.

⁷⁹ Semnificația simbolică a inelelor e arătată de către preot în cuvîntarea catehetică de la început: „Iar inelele pe care vi le oferiți sunt un simbol al fidelității indestructibile, pe care v-ați făgăduit-o reciproc. Tare și fără sfîrșit ca inelul trebuie să fie fidelitatea voastră, un lanț de aur, care vă leagă pînă la sfîrșitul vieții voastre și care nu va fi sfîșiat niciodată de nicio răceală sau simțire (poftă) străină” (*Gebetbuch...*, p. 170).

⁸⁰ în rânduiala elvețiană formula este puțin diferită.

⁸¹ Așa în rânduiala germană. Dar în rânduiala elvețiană (*Gebetbuch...*, p. 172): „Mergeți în pace! Domnul să vă binecuvânteze și să vă ocrotească! Domnul să lumineze fața Sa spre voi și să vă miluiască! Domnul să ridice privirea asupra voastră și să vă dea pace!”.

aceiași în Biserica germană și în cea elvețiană, formulele de rugăciune fiind în general traduse după cele catolice.

Ca și la romano-catolici, căsătoria e privită ca indisolubilă. Cei despărțiți (divorțați) nu mai trebuiesc cununați din nou bisericește; pe acest principiu fundamental (respectat cu sfințenie în Biserica veche) stă încă cu tărie Biserica din Olanda, în timp ce Bisericile Vechi-Catolice mai recente îngăduie cununia celor divorțați. Ierarhii și teologii vechi-catolici își exprimă dorința după o reglementare uniformă în această privință⁸².

Ca și la ortodocși, nu se permite oficierea căsătoriei religioase fără prezentarea dovezii de încheierea căsătoriei civile. Nu este permisă căsătoria vechilor-catolici cu necreștini (*disparitas cultus*), dar căsătoriile mixte sunt îngăduite fără nici o restricție.

6. *Slujba Maslului (Eleo-ungerii)*. Ca și la romano-catolici, vechii-catolici administrează Taina Maslului numai bolnavilor (*Krankenolung*), conform îndemnului biblic al Sfântului Apostol Iacob (V, 14-15). Ritualul slujbei este destul (de simplu și de sumar, mai ales în comparație cu slujba, excesiv de dezvoltată, din ritul ortodox; nu se citește nici un Apostol; și nici o Evanghelie. Cu micile diferențe de ritual, indicate în notele de mai jos, rânduiala este aceeași în Biserica Germană ca și în cea Elvețiană.

Mergând preotul la locul unde zace bolnavul, are loc mai întâi un fel de rânduială a pocăinței bolnavului. Se citește una dintre rugăciunile de pocăință generală (*gemeinschaftliche Bussandacht*) sau face bolnavul însuși un fel de mărturisire publică a păcatelor lui, în fața preotului și a celor de-față, regretându-le și cerând iertare pentru ele. Preotul îi acordă iertarea, cu aceeași formulă din slujba Mărturisirii („Iertarea, (+) dezlegarea și lăsarea păcatelor tale să-ți dăruiască Atotputernicul și Milostivul Dumnezeu!"); punând apoi mâna dreaptă pe capul bolnavului, rostește o rugăciune pentru iertarea păcatelor și pentru însănătoșirea lui. După aceasta urmează ungerea: înmuindu-și degetul mare de la mâna dreaptă în untdelemnul dinainte binecuvântat (nu găsim o rugăciune specială pentru binecuvântarea sau sfințirea lui în timpul slujbei), preotul unge fruntea bolnavului⁸³ în forma crucii, zicând:

⁸² Vezi, de ex., Dr. Urs Kiiry, *Die altkatholische Kirche...*, p. 73.

⁸³ Așa în rânduiala germană. În cea elvețiană se recomandă să se ungi ori numai fruntea, pleoapele deschise, urechile, buzele și podul palmelor.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

„Prin această ungere sfântă (+) și prin binevoitoarea Sa milostivire să-ți ierte Domnul tot ceea ce ai păcătuit cu gândul și cu pofta (dorința) inimii tale! Amin” (sau, mai scurt: Să-ți ierte Domnul păcatele tale!)”⁸⁴. Se rostește rugăciunea Tatăl nostru, apoi un schimb de formule de invocare între preot și ministrant (asistent), după care preotul rostește o ultimă rugăciune de însănătoșire a bolnavului, cu care se încheie slujba.

Când nu mai sunt speranțe pentru însănătoșirea bolnavului, se citește o altă rugăciune, pentru alinarea durerilor și întărirea lui în ceasul greu al morții⁸⁵.

Rugăciunile și formulele sacramentale sunt, în general, traduse după cele din Ritualul catolic.

7. Slujba hirotoniei și hirotesile. Vechii-catolici au păstrat, din catolicism, cele patru trepte inferioare ale clerului (acolutul sau servitorul altarului, exorcistul, lectorul sau citețul și ostiarul sau ușierul), care se consacră, ca și la catolici, prin hirotesie. Tot prin hirotesie se consacră la ei și ipodiatonul (coborât deci din nou în rândurile clerului inferior, cum era și în Biserica veche și cum este încă la noi, spre deosebire de catolici, care au urcat ipodiatonul printre treptele clerului superior). Ca taină propriu-zisă (hirotonie) este socotită deci că și la ortodocși, numai consacrarea diaconului, a preotului și a arhierului, care se săvârșește prin punerea mâinilor și prin invocarea Sfântului Duh. Hirotonia celor trei trepte este socotită ca alcătuind tustrele, la un loc, o singură Taină, „per modum unionis”⁸⁶.

Conform normelor din *Catehismul* recent al *Bisericii Vechi-Catolice* din Germania, apărut în 1965, „hirotonia episcopului se săvârșește prin punerea mâinilor *unui* (singur) episcop”, încălcându-se astfel vechea regulă a Bisericii, după care hirotonia episcopului se săvârșește numai de către doi

⁸⁴ Așa în rînduiala germană. În cea elvețiană, dacă se ung toate locurile indicate în nota precedentă, preotul spune: „...să-ți ierte Domnul ceea ce ai păcătuit cu ochii, urechile, gura, mâinile, amin”, iar dacă se unge numai fruntea: „...să-ți ierte Domnul tot ceea ce ai păcătuit cu simțurile trupului tău și cu gândurile și cu poftelile inimii tale. Amin”. Tot aci se recomandă și ștergerea urmelor untdelemnului sfințit de pe locurile unse (ca și la confirmare), cu o bucată de vată sau de stofa, care după aceea să fie arsă.

⁸⁵ Vezi *Katholisches Gebet und Gesangbuch...*, p. 46-48 și *Gebetbuch...*, p. 163-165.

⁸⁶ Dr. Urs Kiiry, *op. cit.*, p. 212.

sau mai mulți arhieriei (can. 1 apostolic); acesta este motivul pentru care, în discuțiile dintre ortodocși și vechii-catolici purtate până acum, teologii ruși au contestat canonicitatea hirotoniilor vechilor-catolici⁸⁷.

Vechii-catolici resping celibatul clerului, impus ca regulă generală în catolicism, dar, bazându-se pe o interpretare greșită a canonului 10 al sinodului de la Ancira, admit căsătoria clericilor (atât a preoților, cât și a episcopilor) *după hirotonie*, în contradicție cu practica veche a Bisericii (păstrată în Ortodoxie), după care căsătoria clericilor este permisă numai *înainte de hirotonia lor* (vezi can. 1 al Sinodului de la Neocezarea și can. 6 al Sinodului Trulan).

V. IERURGII. ANUL LITURGIC (SĂRBĂTORI ȘI POSTURI). CULTUL SFINȚILOR. LOCAȘURILE DE CULT. DIVERSE PRACTICI DE CULT

1. Practicarea *ierurgiilor (sacramentaliilor)* este în descreștere la vechii-catolici; numărul și frecvența ierurgiilor în viața religioasă a credincioșilor scade adică treptat. În afară de rugăciunea pentru *binecuvântarea lehuzei după naștere*, despre care am amintit când am vorbit despre Botez, se practică *Sfințirea apei* în diverse ocazii. Dintre ierurgiile mai importante, practicate încă la vechii-catolici, descriem, pe scurt, cum se face la ei slujbă *înmormântării*.

Există pentru aceasta două rânduieli deosebite: una pentru înmormântarea adulților, alta pentru înmormântarea copiilor⁸⁸. Amândouă se săvârșesc fie la casa răposatului, fie în biserică, ori la capela funerară din cimitir. Amândouă sunt alcătuite din rugăciuni ale preotului, care alternează cu formule de invocarea lui Dumnezeu pentru iertarea și odihna celui adormit, schimbate între preot și credincioși, rugăciunea Tatăl nostru și lecturi din psalmii în care este vorba despre nimicnicia vieții, despre moarte și despre credința în puterea lui Dumnezeu, ca Stăpân al vieții și al morții (ca, de exemplu, Psalmii LXXXIX, L, CXXIX la înmormântarea adulților și Psalmii

⁸⁷ Pr. Prof. Liviu Stan, *Sucesiunea apostolică*, în „Studii Teologice”, VII (1955), nr. 5-6, p. 312.

⁸⁸ *Gebetbuch...*, ed. cit., p. 185-194.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

XXXVIII, XXII și Cil la înmormântarea copiilor). La mormânt se stropește atât sicriul, cât și mormântul cu apă sfințită, rostindu-se și formule speciale; la mormânt: „Sfințească-se acest mormânt, în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”, iar la stropirea sicriului: „Stăpânul vieții și al morții să mângâie și să curățească sufletul acestui răposat X, cu rouă harului Său dumnezeiesc!”. Se face și cădirea (tămâierea) mormântului, iar la coborârea sicriului în mormânt preotul rostește rugăciunea următoare: „Așa depunem noi, Atotputernice Dumnezeule cel veșnic, trupul fratelui nostru (surorii noastre), al cărui (cărei) suflet Tu l-ai chemat la Tine. În această cămară de liniște - pământ în pământ, cenușă în cenușă, țărână în țărâna - întru așteptarea fericitei învieri și a vieții din lumea ce va să fie, precum ne-ai făgăduit, prin Iisus Hristos, Fiul Tău și Domnul nostru”. Când spune: „pământ în pământ”, preotul aruncă de trei ori puțin pământ peste sicriu. Slujba se încheie cu rugăciunea preotului pentru odihna veșnică a celui dat pământului și pentru mângâierea celor rămași în viață. În rugăciuni și invocări sunt pomeniți și toți cei înmormântați în cimitirul respectiv.

Ca exemplu, mai dăm încă una dintre rugăciunile slujbei înmormântării, și anume pe cea de la înmormântarea copiilor: „Atotputernice, Dumnezeule veșnic, Care ai putere asupra vieții și asupra morții și a Căruia sfântă față o văd îngerii copiilor (op. Matei XVIII, 10); Tu ai luat la Tine sufletul acestui copil, după hotărârea Ta cea nepătrunsă. Gândurile Tale nu sunt (ca) gândurile oamenilor; căile Tale nu sunt (ca și) căile lor. Ceea ce faci Tu este bine făcut. Ne plecăm în fața măreției Tale și Îți mulțumim pentru tot binele pe care Tu l-ai făcut acestui copil în timpul scurtei sale vieți pământești, împlinește față de el lucrarea îndurării Tale și fa ca sufletul lui să intre în comuniunea fericită a sfinților Tăi îngeri, prin Iisus Hristos, Fiul Tău, Domnul nostru”⁸⁹.

Cremațiunea (arderea cadavrelor) este admisă fără nici o restricție și de aceea în rânduielile slujbelor de înmormântare sunt prevăzute și rugăciuni speciale pentru cei duși la crematoriu. Slujba pentru înmormântarea sinucigașilor nu e permisă decât în cazul că se face dovada iresponsabilității sinucigașului respectiv⁹⁰.

⁸⁹ *Gebetbuch der Christkatholischen Kirche der Schweiz*, ed. cit., p. 187.

⁹⁰ Joh. Fr. v. Schulte, *op. cit.*, p. 625.

Cu toate că resping învățătura catolică despre purgator, vechii-catolici admit valoarea și eficacitatea rugăciunilor de mijlocire făcute de Biserică în favoarea celor răposați⁹¹; de aceea, în general, după moartea fiecărui adult se face un *requiem* (parastas). Pomenirile anuale pentru morți sunt uzuale, dar s-au desființat Liturghiile cu destinație specială sau rezervate (Messbestellungen).

Veniturile stolare ale preotului pentru serviciile de cult nu sunt încurajate. Agheasmă și folosirea tămâiei sunt din ce în ce abandonate, cu cât comunitățile respective sunt mai vechi; se recomandă, totuși, păstrarea uzului catolic de a se însemna cu apă sfințită la intrarea în biserică, acolo unde el există încă⁹².

2. în explicările privitoare la *sărbători*, care au fost acceptate la al doilea sinod german din 1875, s-a indicat ca oportun „ca în afară de duminici să se mențină numai puține zile de sărbători cu ținere, în sensul propriu-zis al cuvântului”. Dar acestea au fost restaurate în semnificația lor originală, fără semnificațiile atașate de ele în catolicism. Așa, de exemplu, 6 ianuarie este nu „sărbătoarea celor trei magi”, ci a Arătării Domnului (Epifania sau Teofania); 2 februarie nu este sărbătoarea „luminilor Măriei” (Mariae Lichtmess), ci ziua aducerii lui Iisus pruncul la Templu; 25 martie nu este sărbătoarea „Vestirii Măriei” (Mariae Verkiindigung), ci Vestirea Nașterii Domnului (Ankündigung der Geburt Christi); 15 august nu e sărbătoarea ridicării la cer a Măriei (Mariae Himmelfahrt), ci a Adormirii Măriei (Todestag Mariae) ș.a.m.d. Deși Vinerea Patimilor nu a fost în Biserica veche o sărbătoare propriu-zisă, totuși, se recomandă pentru sfințirea ei nu numai serviciul divin, ci și întreruperea lucrului, pe cât este posibil.

S-au păstrat și unele sărbători mai noi, specifice Bisericii Romano-Catolice, ca aceea a Trupului Domnului nostru Iisus Hristos (Festum Corporis Christi, Dies Sacramenti, Fronleichnamfest, în Joia după Duminica Sfintei

Vezi punctul 13 al Declarației primei Conferințe teologice pentru unirea cu ortodoxii ș, cu anglicanii (Bonn, sept .1874): „Recunoaștem că practica rugăciunii pentru credincioșii decedați, adică obținerea unei revărsări bogate a harului lui Hristos pentru ei, ajunsa la noi din Biserica primară, trebuie să fie menținută de Biserică” (la Pr Prof. M Chialda, *op. cit.*, p. 334, n. 40).

⁹² Vezi *Gebetbuch der chmtkatholischen Kirche der Schweiz*, X, Aufl. Solothurn 1951, p. VIII. ooioturn,

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Treimi, numită *si Joia Verde*, sărbătoare instituită în secolul al XIII-lea); s-au păstrat, de asemenea, din limbajul catolic, multe din denumirile tradiționale din Biserica papală, ale unor sărbători, duminici și perioade din cursul anului bisericesc, ca: Adventum (Advent, timpul dinaintea Crăciunului), Septuagesima, Sexagesima, Quinquagesima (duminici din perioada Triodului sau prepascală), Rogationes, Bittage, adică zile de rugăciune, cu Liturghii speciale (Bittmesse) și cu procesiuni (la 25 aprilie, ziua Sfântului Evanghelist Marcu, luni, marți și miercuri dinainte de înălțarea Domnului) etc. În plus, s-au alcătuit rugăciuni pentru slujbele speciale (missele) din sărbătorile naționale, ca Ziua Confederației Elvețiene (Eidgenossischer Bettag).

Procesiunile, în general, sunt în regres; unde au rămas încă în uz trebuie făcute numai înăuntrul bisericilor. Nu se mai introduce în comunitățile vechi-catolice nicio procesiune nouă⁹³.

Slujbele speciale ale marilor sărbători sunt oficiate conform datinilor locale; de exemplu, cea de Paști se face ori Sâmbăta seara, ca la catolici, ori în noaptea Paștilor, ca la ortodocși. S-a păstrat din uzul catolic Liturghia specială din noaptea Crăciunului (Christmesse, Christmette), uzul ieslei Nașterii în biserică, rugăciunea de încheierea anului (în ajunul Anului Nou), sfințirea lumânărilor la 2 februarie și a stâlpărilor la Florii (Palmweihe), „predicile speciale din post” (Fastenpredig-ten), ținute în timpul Postului Paștelui ș.a.⁹⁴

„Orele biblice” (Bibelstunden) sunt încă rare.

Rugăciunea particulară (personală) și cea din sânul familiilor (Hausandacht) nu sunt prea mult cultivate.

Teoretic, *postul* nu e privit ca o poruncă obligatorie și nerespectarea lui nu e socotită păcat, dar în practică se păstrează postul de vineri; dintre posturile de durată se mai acordă oarecare respect Postului Paștilor (de 40 zile), exprimat prin abținerea de la anumite mâncăruri și fapte, participarea mai deasă la slujbele bisericești și la predicile speciale despre Patimile Mântuitorului etc.

3. Vechii-catolici păstrează învățătura catolică și ortodoxă despre puterea mijlocitoare a sfinților și despre venerarea lor, a sfințelor icoane (în

⁹³ Dr. Urs. Kiiry, *op. cit.*, p. 73.

⁹⁴ P.F. Pfister, *Die altkatholische Kirche*, în voi. *Viele Glieder. ein Leib* ed a IIT a Stuttgart, 1963, p. 77.

sens și mod ortodox) și a sfințelor moaște, pe care și ei le așază la sfințirea altarelor din biserici. Mențin, de asemenea, și unele forme vechi creștine de manifestare a cultului Sfinților, ca aprinderea lumânărilor în cinstea lor, precum și statuile din Biserica Romano-Catolică.

În ceea ce privește *cultul Maicii Domnului*, în general, el se bucură încă de mare prețuire, dar nu există o deplină uniformitate în această privință în toate Bisericile Vechi-Catolice. Astfel, în principalele Biserici Vechi-Catolice, adică cele din Elveția, Germania și Olanda, cinstirea Maicii Domnului e păstrată în limitele laudei biblice (Luca I, 28 ș.u.); Sfânta Fecioară nu este situată deasupra omenirii care are nevoie de mântuire, respingându-se dogma catolică recentă a înălțării ei cu trupul la cer, ca neavând nici o bază în tradiția Bisericii vechi creștine⁹⁵. De aceea, au și fost înlăturate toate ideile și formele corespunzătoare din cultul public, care voiau să facă din Sfânta Fecioară o „mijlocitoare” în opera mântuirii. Așa, de exemplu, a fost suprimată în prelucrarea germană a missei pentru uzul vechilor-catolici formula „intercedente beata et gloriosa semper virgine Dei genitrice Măria cum beatis apostolis tuis Petro et Paulo atque Andrea et omnibus Sanctis” („prin mijlocirea fericitei și slăvi tei pururea fecioarei Măria, Născătoarea de Dumnezeu, dimpreună cu fericii apostolii Tăi Petru și Pavel și Andrei și cu toți sfinții”), care face parte din rugăciunea „Libera nos...” de după Tatăl nostru, în Missa romană⁹⁶. Dimpotrivă, în alte părți, ca, de exemplu, în Biserica *Mariaviților* din Polonia (fostă membră a Uniunii de la Utrecht a Bisericilor Vechi-Catolice între 1909-1924)⁹⁷ se cultivă o cinstire exagerată a Maicii Domnului, în scopul imitării cât mai fidele a vieții ei (*Mariae vitae*, de unde și denumirea dată credincioșilor acestei Biserici catolice disidente).

În unele Biserici Vechi-Catolice autonome, ca cea poloneză, s-au introdus sărbători noi, ale sfinților naționali (martiri ai națiunii poloneze), în a doua duminică din luna mai, și ale unor mari personalități din istoria culturală a Poloniei, ca poezii Adam Mickiewicz și Julius Slowacki (ambii

» *Gebetbuch der Christkatholischen Kirche der Schweiz*. X, Aufl. Solothurn, 1951, p VIII
 ' C p . de ex. *Misseiquolidien ei vesperal*, par Dom Gaspar Lefebvre, Abbaye de Saint Andre, Lophem-Lez-Bi uges 1928, p. 139, cu *Katholisches Gebet-und Gesangbuch für die Alt-Katholtken m Deutschland*, Zweite Aufl., Bonn, 1965, p. 25 d, verso.

⁹⁷ Vezi Dr. Urs Kury, *op. cit.*, p. 96.

Bucuria sfîntitoare a Liturghiei

din secolele XVIII-XIX), Towianski ș.a.⁹⁸, iar în Biserica Mariaviților polonezi (vezi mai nainte) este cinstită fosta călugăriță F. Kosłowska, alături de fostul episcop Johann Kowalsky, fondatorii acestei Biserici; după Mariaviți, cea dintâi ar fi devenit în ceruri logodnica Mântuitorului, iar cel de al doilea e cinstit ca un alt sfânt arhanghel Mihail".

Printr-o hotărâre a primului sinod al Bisericii Catolice Naționale Poloneze din America (Scranton 1904) s-au înființat următoarele sărbători noi ale acestei Biserici: sărbătoarea Bunului Păstor (das Fest der Armen Hirten), a iubirii frățești, a familiei creștine, a pomenirii Patriei poloneze și a înființării Bisericii Catolice Naționale Poloneze¹⁰⁰.

Indulgențele practicate în Biserica Romano-Catolică au fost respinse categoric, încă de la început. Alături de acestea au fost înlăturate, în general, toate exagerările pietății populare din domeniul cinstirii Sfinților, consacrate oficial în timpul mai nou în cultul catolic, ca, de exemplu: cultul și sărbătoarea „Inimii lui Iisus” (Sacre-Coeur) și a inimii Sfintei Marii, Rozariile sau rugăciunile metaniilor (Rosenkranz-andacht), cultul exagerat și superstițios al relicvelor¹⁰¹, sfințirea și purtarea talismanelor (cruci, medalioane, skapularii etc). Totuși, pietatea populară păstrează și în sânul Bisericilor Vechi-Catolice practici vechi, moștenite din cultul catolic și respinse oficial de conducerea acestor Biserici, încât unii teologi și factori responsabili vechi-catolici se îngrijorează că nu există la ei o suficientă preocupare și grijă față de primejdia pe care o ascund aceste practici pentru cultul public oficial și corect al Bisericii¹⁰².

4. *Veșmintele liturgice* ale clericilor au rămas ca la catolici, preferându-se însă formele gotice, specific germane.

⁹⁸ Dt. Herb. Neufeld, *op. cit.*, p. 92.

⁹⁹ *Ubidem*, p. 95.

¹⁰⁰ AKID, nr. 131/132, 9. Jahrgang, 30.VI.1967, p 1130.

¹⁰¹ „*Yf* ^ ex - , P ^ nnci P ^ alele P ^ cte ale învățăturii de credință formulate de sinodul B, senen Catohce Naționale Poloneze ținut la Varșovia în iulie 1966: „Credem că un cult exagerat al relicvelor ca si ușurința de a crede în minuni trebuie privite ca o pagubă pentru

15.VIT.1967 1f₃9) ntm o adeVărată religioZitate» (AKID, m - 133/134, jahrgang,

¹⁰² Vezi, de ex., P.F. Pfister, *op. cit.*, p. 76 și 26.

Bisericile mai noi, construite de vechii-catolici înșiși, după despărțirea lor de romano-catolicism, se disting printr-o mai mare simplitate, apropiindu-se ca înfățișare și mod de construcție de cele protestante și anglicane. Privirea credincioșilor este îndreptată în ele spre altarul unic. Se întâmpla uneori, mai ales în Germania, ca, în lipsa unor biserici proprii, comunitățile din localități pluriconfesionale să folosească biserici ortodoxe, catolice și mai ales evanghelice (luterane), care le sunt puse cu plăcere la dispoziție. Contrariul se întâmplă mult mai rar¹⁰³. Multe comunități lipsite de biserici proprii folosesc pentru adunările de cult diverse săli publice.

5. *Communio în sacris* cu catolicii se practică și până acum mai ales în Olanda, dar ea câștigă teren în timpul din urmă și în celelalte Biserici, după recente luări de contact între catolici și vechii-catolici în vederea reunirii¹⁰⁴. Din 1931 s-a acceptat intercomuniunea de cult (*Communio în sacris*) cu anglicanii¹⁰⁵, iar din 1965 cu Biserica independentă a Filipinelor (separată

¹⁰³ De ex., la Allschwill (în Elveția), comunitatea vechilor-catolici a pus la dispoziția reformatilor frumoasa lor biserică de sat „Petru și Pavel”, pentru serviciul divin duminical (AKID, nr. 112/113, 27.VI.1.1966, p. 1000). De asemenea, la Saarbrücken (în Germania Federală), începând din 1893, biserica parohială a vechilor-catolici („Biserica Păcii”) a devenit și locaș de slujbă al comunității ortodoxe ruse din localitate; reconstruită de curând, ea a fost sfințită solemn de către episcopul vechi-catolic Josef Brinkhues (Bonn), cu participarea arhimandritului Peterflavy, reprezentantul arhiepiscopului ortodox rus Alexandru al Berlinului și Germaniei (cu sediul la Munchen), care a și citit, cu această ocazie, rugăciuni pentru unitatea Bisericii (AKID, nr. 127/128, 9Jahrgang, 30.IV.1967, p. 1094).

¹⁰⁴ Menționăm, de ex., serviciul divin oficiat în comun cu catolicii, la începutul postului Paștilor din 1967, în orașul olandez Amersfoort (AKID, nr. 125/126, 9Jahrgang, 15.III.1967, p. 1081). De asemenea, la 7 nov. 1966, în biserica catedrală Sf. Gertruda din Utrecht (Olanda), pentru prima dată după despărțirea din 1724 a Bisericii din Utrecht, a avut loc un serviciu liturgic comun, oficiat de clerici olandezi vechi-catolici și romano-catolici, în frunte cu cei doi arhiepiscopi de Utrecht: Dr. Andreas Rinkel (vechi-cat.) și Cărd. Bernard Alfrink (rom.cat.), după ritul vechi-catolic, în limba olandeză, cu ocazia începerii dialogului dintre cele două Biserici în vederea reunirii (AKID, nr. 120/121, din 7.XI.1966, p. 1045).

¹⁰⁵ De ex., în lipsă de episcop anglican, episcopul Dr. Urs Kiiry al Bisericii vechilor-catolici din Elveția a administrat confirmarea la 28 anglicani în Montreux (Elveția), la 19-20 iunie 1966 (AKID, nr. 112/113, 8 Jahrgang, 27.VII.1966, p. 1000). Același a participat ca slujitor la hirotonia episcopului Dr. Daniel de Pina Cabrai, al Bisericii Catolice Lusitane

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

de Roma) și cu Bisericile Reformiste din Spania și Lusitania (Portugalia), despărțite și ele de Roma după 1870, Biserici care stau, însă, sub o puternică influență protestantă.

Vechii-catolici se străduiesc, de asemenea, să realizeze comuniunea în Taine și cu ortodocșii, așa cum au dorit și cum au cerut încă de la primele tratative de unire cu aceștia. Astfel, de curând, episcopul Dr. Urs Kiiry al Bisericii Vechi-Catolice din Elveția a făcut cunoscut că, în Biserica sa, preoții vechi-catolici „împărtășesc la dorință, în caz de nevoie, pe credincioșii ortodocși cu Sfânta Euharistie și propune admiterea oficială a acestui lucru în viitorul prosinod panortodox”¹⁰⁶. Biserica Ortodoxă a avut până acum o atitudine negativă, sau măcar de prudentă expectativă, neluând o hotărâre formală și definitivă, din cauza deosebirilor din ce în ce mai mari și mai evidente dintre noi și vechii-catolici în ceea ce privește mai ales învățătura de credință asupra Sfintei Euharistii¹⁰⁷; totuși, din punct de vedere practic, ea a răspuns totdeauna favorabil la cererile credincioșilor vechi-catolici de a li se săvârși de către clerul ortodox anumite ierurgii. Recent, semnalăm cazuri de concelebrare a clericilor ortodocși cu cei vechi-catolici în țările pluriconfesionale, ca, de exemplu, la hirotonia celor doi episcopi actuali ai Bisericii Vechi-Catolice din Polonia (T. Majewski de Varșovia și Fr. Koc de Breslau), care a avut loc la 10 iulie 1966 în biserica parohială din Boleslaw-Olkuz (Krakau) și la care a participat, alături de episcopi vechi-catolici, și episcopul ortodox Vasile (Doroszkiewicz) de Breslau și Posen, cu încuviințarea mitropolitului Ștefan al Varșoviei și întregii Polonii¹⁰⁸.

*

Nu sunt încă bine cunoscute toate practicile de cult ale vechilor-catolici din toate țările; la unii din ei se observă, în această privință, o tendință de alunecare treptată spre protestantism prin simplificarea crescândă și împu-

din Portugalia pentru Africa, hirotonie oficiată după ritul anglican, la 25 mai 1967, în catedrala Sf. Paul din Lisabona (AKID, nr. 129/130, 9 Jahrgang, 30.V.1967, p. 1108).

¹⁰⁶ Pr. Prof. M. Chialda, *op. cit.*, p. 346.

¹⁰⁷ Vezi Pr. Prof. I.G. Coman, *op. cit.*, p. 338.

¹⁰⁸ AKID, nr. 114/115, 8 Jahrgang, 27.VIII.1966, p. 1008.

ținerea formelor de cult; pe când la alții se constată, dimpotrivă, tendința contrarie de revenire la catolicism, cu toate formele lui de cult, temporar abandonate sau modificate. De aceea, Comisia teologică interortodoxă pentru dialogul cu vechii-catolici (Belgrad, septembrie 1966), a cerut reprezentanților vechi-catolici să-și precizeze mai bine și să facă cunoscute învățătura dogmatică și practicile lor de cult¹⁰⁹.

¹⁰⁹ Vezi Expunerea Comisiunii Teologice Interortodoxe cu privire la dialogul vechii-catolici (Belgrad, 1-15 sept. 1966)..., p. 1 și 6.

BAZE LITURGICE COMUNE ÎNTRE BISERICA ARMEANĂ SI BISERICA ORTODOXĂ ROMÂNĂ*¹

Biserica Apostolică Armeană și Biserica Ortodoxă Română fac astăzi parte din două grupe diferite de Biserici Răsăritene. Cea dintâi este una dintre Bisericile Vechi Orientale, denumite în general *necalcedoniene*, pentru că s-au despărțit de restul creștinătății răsăritene în urma Sinodului al IV-lea Ecumenic de la *Calcedon* (451), ale cărui hotărâri nu le-au primit; cea de a doua face parte dintre Bisericile răsăritene zise „ortodoxe”, ori (*pro*)*calcedoniene*, care au acceptat hotărârile Sinodului de la Calcedon și au rămas sub autoritatea canonica și politică a Bizanțului de odinioară, organizându-se mai târziu în Biserici naționale autocefale. Acestea din urmă, gravitând multă vreme în jurul Patriarhiei de Constantinopol, și-au păstrat nu numai unitatea de credință și de organizare, dar cu timpul au ajuns și la o deplină unitate de cult, adoptând toate un singur *rit liturgic*, adică un mod uniform de a săvârși cultul divin public (sfintele slujbe): *ritul bizantin*, derivat din vechiul rit antiohian, dezvoltat la Bizanț și devenit apoi (cel puțin din secolele XII-XIII) ritul liturgic unic și exclusiv al tuturor Bisericilor Ortodoxe autocefale și autonome de azi.

Spre deosebire de ele, Bisericile Orientale Necalcedoniene, adică Bisericile naționale de la periferia Imperiului Bizantin de odinioară (Biserica Armeană, cea Siriană și cea Egipteană) separate de centrul Imperiului în secolele al V-lea și al VI-lea, din cauza împrejurărilor și condițiilor istorice

¹ „Ortodoxia”, XXV (1973), nr. 2, p. 253-263.

² „Ortodoxia”, XXV (1973), nr. 2, p. 253-263. » Bisericii Armene, din Ecimiadzin (U.R.S.S.), în ziua de 23 mai 1972.

vitrege în care și-au continuat existența după separarea lor, s-au organizat și ele în Biserici naționale independente, pierzând legătura nu numai cu Constantinopolul, ci chiar între ele însele. Aceasta a făcut ca și cultul lor să se dezvolte în chip separat, încât fiecare dintre ele și-a creat propriul său rit liturgic, cu o fizionomie aparte. În momentul constituirii lor, Bisericile Necalcedoniene aparțineau celor două rituri liturgice-surse (fundamentale), existente pe atunci în patriarhatul Antiohiei și cel al Alexandriei, adică *ritul antiohian* sau *sirian* și *ritul egiptean* sau *alexandrin*.

În fond, cele două rituri liturgice se deosebeau pe atunci între ele nu atât prin variantele de ritual, de tipic (rânduială) și de text sau formular verbal al rugăciunilor și imnelor folosite în cult, cât mai mult prin limbile folosite în serviciul divin (armeană, siriacă veche, veche egipteană sau coptă și - probabil - etiopiana). Alimentate de dezvoltarea separată a fiecărei Biserici și sporite prin adaosul unor practici, credințe și uzuri locale, specifice popoarelor respective, micile particularități locale sau regionale care diferențiau la început cultul acestor Biserici au crescut și s-au înmulțit în cursul vremii, sporite uneori cu noi formulări doctrinare ori cu influențe provenite din partea cultului altor confesiuni creștine (cum e cazul, de exemplu, cu Biserica Maronită).

Deși nu toți liturgiștii sunt de acord când e vorba de împărțirea și clasificarea riturilor liturgice ale Bisericilor Necalcedoniene de azi, ele se pot reduce la trei rituri principale sau familii liturgice:

a) *Ritul armean*, propriu Bisericii Armene, care este cel mai apropiat de ritul bizantin (ortodox) și se oficiază în limba armeană veche, în care au fost traduse textele liturgice încă din secolele al IV-lea și al V-lea;

b) *Ritul sirian*, comun Bisericilor Orientale din Asia (afară de cea armeană) care aparțineau odinioară vechilor patriarhate al Antiohiei și al Ierusalimului și care folosesc și azi în cult limba siriacă veche (Biserica Siro-Iacobită, Biserica Maronită, Biserica Sirienilor Orientali din India și Biserica Sirienilor Persani, nestorieni sau caldeeni);

c) *Ritul copt*, comun celor două Biserici naționale din fostul patriarhat al Alexandriei (Biserica Coptă din Egipt și Biserica Etiopiei), care reprezintă faza actuală de evoluție a vechiului rit egiptean (alexandrin), oficiat azi în

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

două limbi: copta (limba veche a băștinașilor egipteni din Egipt, înlocuită în graiul zilnic cu araba) și etiopiana (dialectul gheez sau gâz/).

Lăsând la o parte riturile liturgice ale celorlalte Biserici Orientale (necalcedoniene), ne vom ocupa acum numai de cel al Bisericii Armene, pentru a scoate în evidență câteva trăsături comune între cultul acestei Biserici și cel al Bisericii Ortodoxe Române, prin care să justifice afirmația de mai-nainte că, dintre toate riturile liturgice orientale, cel armean este cel mai apropiat de cel bizantin.

Să începem cu *Liturghia*, nu numai pentru că în creștinătatea răsăriteană ea este cea mai importantă dintre sfințele slujbe, este temelia, centrul și inima vieții religioase și sacramentale, ci și pentru că de obicei ea constituie și criteriul principal care se are în vedere când e vorba de definirea și clasificarea ritului liturgic al unei Biserici. Este îndeobște cunoscut că Liturghia întrebuițată în Biserica Armeană și atribuită în general Sfântului Grigorie Luminătorul (t 332) este soră cu Liturghiile de rit bizantin (cea a Sfântului Ioan Gură de Aur și cea a Sfântului Vasile cel Mare), întrebuițate în toate Bisericile Ortodoxe (calcedoniene) de azi.

Într-adevăr, marele apostol național al armenilor, Sfântul Grigorie Luminătorul, a făcut și cea dintâi traducere armeană a Liturghiei Sfântului Iacob în forma în care ea se săvârșea în acea epocă (prima jumătate a secolului al IV-lea) prin părțile Cezareii Capadociei, motiv pentru care Liturghia armeană este și numită uneori „a Sfântului Grigore Luminătorul”³. Traducerea sa

² Despre riturile liturgice în general, și cele orientale în special, a se vedea: Pr. P. Vintilescu, *Curs (dactilografiat) de istoria Liturghiei*, București, 1940, p. 223 ș. u.; R. Janin, *Les Eglises Orientales et les rites orientaux*, 6d. m-e, Paris, 1936, p. 11 ș.u.; S. Salaville, *Les Liturgies orientales. Notions generales. Elements principaux*, Paris, 1932, p. 14 ș.u.; A. King, *The rites of Eastern Christendom*, Rome, 1948 (despre ritul armean, cap. 10, p. 521-646); Pr. Prof. Ene Braniște, *Cultul Bisericilor creștine vechi din Orient. - Liturghiile riturilor orientale*, în „Ortodoxia”, XVII (1965), nr. 1, p. 87 ș.u.

³ Liturghia armeană este singura dintre Liturghiile răsăritene care - după modelul *Mtset* romano-catolice - este prezentată de cele mai multe ori ca o Liturghie anonimă A se vedea, de ex., RE. Brightman, *Eastern Liturgies*, Oxford, 1896, p. 412 ș.u.; J.M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. III, Roma, 1932 p 570- Pr P Vintilescu, *op. cit.*, p. 276-277, și alții. Sunt însă și liturgiști care, conform regulii generale din Răsărit, atribuie Liturghia armeană Sfântului Grigorie Luminătorul. A se vedea, de

făcut fie după originalul grecesc, fie după versiunea siriacă, folosită încă din secolul al IV-lea, în care probabil această Liturghie se oficia și la armeni, până pe la sfârșitul secolului al V-lea, când patriarhul armean *Ioan Mantaguni* a întreprins o revizuire a întregului cult armean și a dat conașionalilor săi o Liturghie care reprezintă mai mult o prelucrare a Liturghiei capadociene din acel timp, adică a Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare. Ea poate fi considerată deci ca reprezentând un stadiu vechi al Liturghiei bizantine, sau mai degrabă o compilație a Liturghiei grecești a Sfântului Iacob - Liturghie de tip sirian - și a Liturghiei bizantine a Sfântului Ioan Gură de Aur.

Această Liturghie păstrează încă unele trăsături arhaice, care au dispărut din Liturghiile surori bizantine, ca, de exemplu: folosirea a trei lecturi biblice (dintre care cea dintâi preluată din Vechiul Testament) a ieșit din întrebuințarea Liturghiei bizantine aproximativ prin secolele VII-VIII; spălarea mâinilor slujitorilor la începutul Liturghiei credincioșilor (transferată în ritul bizantin la începutul Proscomidiei și păstrată numai în rânduiala slujbei arhieresti) și altele. Din secolul al XIV-lea înainte, Liturghia armeană a împrumutat unele elemente din cultul romano-catolic, dintre care cele mai importante sunt întrebuințarea azimei ca materie a Jertfei euharistice (în loc de pâine dospită), rugăciunile de pregătire a Liturghisitorilor de la începutul Liturghiei (*confiteorși introit*) și cea de a doua Evanghelie (Ioan I, 1-14), care se citește la sfârșitul Liturghiei, ca în ritul roman⁴. Specific ritului armean este, între altele, excluderea apei de la pregătirea Sfintei Euharistii, interpretată de unii ca o formă de exprimare rituală a doctrinei monofizite, atribuită gratuit armenilor.

Lăsând la o parte aceste influențe străine și particularități specifice ritului armean, Liturghia armeană rămâne cea mai apropiată de Liturghiile bizantine, dintre toate Liturghiile orientale, atât prin originea ei, cât și prin structura sau rânduiala ei, prin spiritul și prin textele sau formularea imnelor și rugăciunilor ei. Ca și Liturghiile bizantine, rânduiala ei se poate împărți în trei mari subdiviziuni, adică:

ex.: Fr. Heiler, *Urkirche und Ostkirche*, Munich, 1937, p. 525; R. Janin, *op. cit.*, p. 376- A Renoux, O.S.B., în voi. colectiv *Eucharisties d'Orient et d'Occident*. -Semaine liturgique de l Institut Saint- Serge - II, Paris, 1970, p. 88, ș.a.

⁴ Azi suprimată din rânduiala *Missei* catolice.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

a) Proscomidia sau ritualul pregătirii darurilor de jertfa, precedat de rugăciunile pentru pregătirea personală, spirituală și morală a Liturghisitorului (deosebirea este doar că, pe când în ritul armean rugăciunile de mărturisire și iertare pentru pregătirea Liturghisitorului se citesc în sacristie sau diaconicon, și în chor⁵, în ritul bizantin ele se citesc în naos);

b) Liturghia catehumenilor (Liturghia cuvântului, partea didactică a Liturghiei);

c) Liturghia credincioșilor (Liturghia jertfei).

Momentele principale ale acestor subdiviziuni în Liturghia armeană sunt aceleași, ele fiind înlănțuite în aceeași ordine ca în Liturghiile bizantine. Marea rugăciune a Sfintei Jertfe (*anafora*), care constituie momentul central al Liturghiei credincioșilor și care este atribuită uneori (pe nedrept) Sfântului Atanasie cel Mare al Alexandriei⁶, este foarte asemănătoare cu cea a Sfântului Vasile din ritul bizantin, a cărei prelucrare este la origine. Ea se compune, conform tiparului obișnuit tuturor Liturghiilor creștine, din rugăciunea euharistică (de mulțumire), rugăciunea teologică și cea hristologică (între care se intercalează *Sanctus* sau trisaghionul biblic), cuvintele rostite de Mântuitorul la Cina cea de Taină (pe care preotul le rostește cu voce tare, ca și formula introductivă la trisaghion), epicleza (formula de invocare a Sfântului Duh pentru sfințirea Darurilor) și *dipticele* sau rugăciunile de mijlocire generală pentru Biserică. Sfințirea Darurilor se face, ca și în ritul bizantin, în trei momente succesive: o dată pentru pâine, a doua oară pentru vin și a treia oară pentru amândouă, iar formula armeană a epiclezei este aproape identică cu cea din ritul bizantin. O mare parte din textul actual al

⁵ Denumirea dată transeptului sau spațiului transversal dintre altar și naos în bisericile armene, rezervat clericilor inferiori și slujitorilor bisericești care asistă la slujbă; el nu este despărțit de naos decât printr-un simplu grilaj scund, de lemn, piatră sau metal, ca în vechile biserici creștine, deoarece în bisericile armene nu s-a introdus catapeteasma (tâmpla) specifică bisericilor de stil bizantin, dezvoltată din secolul al IX-lea înainte. Vezi S[^]Salaville, *cit.*, p. 102-107; L. Uspensky, *Le probleme de l'iconostase*, în „Contacts” (Pans), an. XVI (1964), nr. 46, trim. 2, p. 83-125 (trad. și în rom. de Prot. Iova Firea m „Mitropolia Banatului», XV (1965), nr. 1-3, p. 91-122); D-rand I. Șchiopu, *Tâmpla {catapeteasma} bisericilor ortodoxe*, în „Biserica Ortodoxă Română”, DCXXVI (1968), nr.

⁶ Vezi, de ex., manuscrisele indicate la A. Renoux, O.S.B., *op.cit.*, p. 83.

anaforei armene (mai ales în partea finală, cunoscută sub denumirea tehnică de diptice) este aproape identică cu partea corespunzătoare din anafora Liturghiei Sfântului Vasile din ritul bizantin⁷. Aici rugăciunile de mijlocire încep cu pomenirea sfinților și a morților, continuând cu pomenirea credincioșilor, adică în aceeași ordine din anaforele ritului bizantin. La împărtășire, preotul procedează, ca și în ritul bizantin, frângând Sfântul Trup (Sfântul Agneț) în patru părți, dintre care cu prima se împărtășește el însuși, iar din celelalte împărtășește apoi pe credincioși, dându-le fiecăruia câte o părticică înmuiată în Sfântul Sânge din potir⁸.

Ca o reminiscență (amintire) a originii sale grecești, Liturghia armeană păstrează și azi unele din formulele diaconale scurte în limba greacă, dar transcrise cu litere armene ale alfabetului inventat în secolul al V-lea, de învățatul armean Mesrob, ca de exemplu: *broshomen* (formă stricată din TpoaxcouEV = Să luăm aminte!), *orthi* (6p0o(= drepti!).

Reformatorii Liturghiei armene din diferite epoci au împrumutat, din Liturghiile ritului bizantin, multe rugăciuni citite de preot, care sunt comune Liturghiei armene și celei bizantine, ca de exemplu: rugăciunea principală pentru binecuvântarea Darurilor, din rânduiala Proscomidiei („Dumnezeule, Dumnezeul nostru, Cea ce pe Pâinea cea cerească...”), cele trei rugăciuni ale antifoanelor și rugăciunea intrării CU Sfânta Evanghelie („Doamne, Dumnezeul nostru, Cea ce ai așezat în ceruri...”), rugăciunea trisaghionului („Dumnezeule cel Sfânt, carele între Sfinți Te odihnești...”), rugăciunea cererii cu stăruință sau a ecteniei întreprinse de după Evanghelie („Doamne Dumnezeul nostru, primește această rugăciune Stăruitoare...”), rugăciunea Heruvicului („Nimenea dintre cei legați cu poftă și cu desfătări trupești...”), rugăciunea dinaintea și sfărâmarea Sfântului Trup („Ia aminte, Doamne Iisuse Hristoase...”), rugăciunea amvonului („Cea ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvântează, Doamne...”) și rugăciunea

⁷ Compară această parte a Liturghiei armene din trad. rom. de V. Mestugean, *Sfânta Liturghie a Bisericii Armene*, București, 1937, p. 38 ș.u. cu cea din Liturghia Sfântului Vasile din ritul bizantin, în *Liturghier*, București, 1967, p. 214 s.u.

⁸ În ritul armean, ca și în alte rituri liturgice orientale, nu se folosește la împărtășirea credincioșilor *lingurița* (Xapic, *cochlear*), introdusă în ritul bizantin aproximativ prin sec VIII-IX (vezi S. Salaville, *op. cit.*, p. 137-138).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

„potrivirii” (consumării) Sfințelor, la proscomidiar („Plinirea Legii și a proorocilor...”)⁹- Rugăciunile acestea sunt puse în Liturghia armeană sub numele diferiților Sfinți (Vasile cel Mare, Ioan Gură de Aur, Atanasie cel Mare, Grigore Luminătorul”).

În afară de acestea, Liturghia armeană mai are comun cu cea ortodoxă: formule din ritualul Proscomidiei (ca de exemplu: „*întrupomenirea Domnului Dumnezeu...*”), formula rituală a cădirii din rânduiala Proscomidiei („*Tămâie îți aducem Ție, Hristoase...*”), diferite formule și expresii din ectenii și din rugăciunea Sfintei Jertfe (ca de exemplu: „*Ale Tale dintru ale Tale...*”), formulele rituale de la frângerea Sfântului Trup înainte de împărțășire ș.a. Atât în ritul bizantin, cât și în cel armean se întrebuițează Simbolul de credință niceo-constantinopolitan, cu deosebirea că în ritul armean el este încadrat la sfârșitul Liturghiei catehumenilor (probabil influență latină), textul articolelor 2-3 fiind amplificat cu unele adaose lămuritoare, cu conținut într-un tot ortodox¹⁰.

Unele dintre imnele (cântările) executate de cântăreți (credincioși ori cor) sunt de asemenea comune Liturghiei armene și celei bizantine, ca de exemplu: „Unule-născut...” și trisaghionul liturgic („Sfinte Dumnezeule”)¹¹, pe care însă armenii îl cânta cu adaosul „Cela ce Te-ai răstignit pentru noi...” (variabil după sărbători).

Dintre riturile sau ceremoniile comune Liturghiei armene și celei bizantine amintim: procesiunea impresionantă a intrării cu Evanghelia (vohodul mic) din Liturghia catehumenilor și pe cea a intrării cu Sfintele Daruri (vo-

⁹ Vezi în *trad. rom. cit.* a Liturghiei armene, p. 15, 16, 19-20, 21-23, 29, 46, 53-54. Introducerea acestor rugăciuni în textul Liturghiei armene este atribuită de armeni Sfântului Ioan Manataguni, către sfârșitul sec. al V-lea (vezi de ex., *Taina Botezului și Liturghia Bisericii Armene de Răsărit*, trad. de Prof. L. Sarmacaș, Iași, 1895, p. 33); dar e puțin sigur dacă la data aceea existau în uz toate aceste rugăciuni din Liturghia ritului bizantin de azi.

¹⁰ Vezi *trad. rom.* a Liturghiei armene, citată mai-nainte, p. 24-25: „Și într-unui Domn Iisus Hristos, ...unul-născut din Dumnezeu-Tatăl, *adică din ființa Tatălui*, Cel de o ființa cu Tatăl, prin carele toate s-au făcut *în ceruri și pe pământ, cele văzute și nevăzute* Carele pentru noi oamenii... S-a făcut om, *S-a născut în mod desăvârșit din Sfânta Fecioara Mana pnn Duhul Sfânt, prin care a luat trupul, sufletul și spiritul și toate ce sunt în om cu adevărat iar nu după închipuire.* ...”.¹⁰

¹¹ Vezi *trad. rom. cit.* a Liturghiei armene, p. 18, 21.

hodul mare) din Liturghia credincioșilor¹². Atât în ritul armean, cât și în cel bizantin, la sfârșitul Liturghiei se împarte credincioșilor *anafura* sau pâinea binecuvântată (*antidoron*), iar Psalmul XXXIII („Bine voi cuvânta pe Domnul în toată vremea...”), pe care la armeni corul îl cânta sub formă de imn în acest timp, s-a păstrat numai în Liturghierul românesc, după rugăciunea amvonului (în cel grecesc și cel rusesc a fost suprimat mai de mult)¹³; de asemenea, binecuvântarea finală pentru concedierea credincioșilor din ritul armean este asemănătoare cu *otputul* (apolisul) Liturghiei din ritul bizantin.

Ar fi prea lung să facem aici o listă completă a tuturor elementelor comune dintre ritul liturgic al Bisericii Armeene și ritul bizantin, în alte sectoare ale cultului decât acela al Sfintei Liturghii. Vom aminti, pe scurt, că, trecând, de exemplu, la *serviciul divin zilnic*, acesta e structurat (organizat) și în Biserica Armeană pe același principiu biblic al celor șapte laude zilnice („De șapte ori pe zi Te laud, Doamne, pentru judecățile Tale cele drepte...”, Psalm CXVIII, 164), ca și în ritul bizantin, adică: Vecernia, Pavecernița, Miezonoptica, Utrenia și Ceasurile I, III, VI, și IX, chiar dacă unele dintre aceste slujbe poarta în ritul armean alte denumiri decât cele din ritul bizantin, începutul zilei liturgice este socotit, ca și la noi, tot seara, potrivit vechii tradiții moștenite din cultul iudaic (serviciul divin zilnic începând deci cu slujba de seară, Vecernia). În compoziția (rânduială) laudelor zilnice intră în general aceiași psalmi ca și în ritul bizantin (de exemplu Ps. CXL-CXLI la Vecernie și Ps. CXLVIII-CL la Utrenie), iar semnificația simbolică a fiecărei laude zilnice este aceeași în ambele rituri.

Este comun, de asemenea, ambelor rituri, procedeul folosit atât la Liturghie, cât și la alte slujbe, ca, în timp ce preotul citește în altar anumite rugăciuni în taină ori cu voce scăzută, credincioșii (cântăreții ori corul) să cânte în naos anumite imne ori răspunsuri liturgice. Cât privește *imnele* care împodobesc în general atât slujbele serviciului divin zilnic, cât și Sfânta Liturghie ori serviciul Sfintelor Taine, în ritul liturgic armean sunt, în general mult mai numeroase, mai solemne și mai lungi decât cele din ritul bizantin'

D m t r e o a t e B i s e r i c i e l e o r i e n t a l e > necalcedoniene, Biserica Armeană dispune

¹² Vezi *Ibidem*, p. 21, 28-29.

¹³ Cp. Pr. P. Vintilescu, *Liturghierul explicat*, București, 1972, p. 339.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

de cea mai bogată producție imnografică originală, care rivalizează în frumusețe literară, în bogăție doctrinară și în varietate de forme cu cea Grecească, din uzul bizantin. Multe din imnele bisericesti armenie sunt comune cu cele din ritul bizantin, ori amplificate cu mici adaosuri¹⁴. Așa, de exemplu, troparul Paștilor are la armeni forma următoare: „Hristos a înviat din morți, cu moartea pre moarte a călcat și prin învierea Sa viață ne-a dăruit. *Mărire Lui în veci, amin*” (sublinierea reprezintă adaosul armean). De asemenea, imnul *Unule-Născutsc* cântă în ambele rituri la Liturghia catehumenilor (la bizantini la toate Liturghiile, la armeni numai la cele oficiate duminica)¹⁵.

Trecând la *slujbele Sfințelor Taine*, există un acord perfect între Biserica Armeană, de o parte, și Bisericile procalcedoniene, de alta. Cele trei taine ale inițierii creștine (Botezul, Mirungerea sau Confirmarea și împărtășirea) se administrează și în Biserica Armeană, ca în toate Bisericile Răsăritene, în general, în legătură cu Sfânta Liturghie (înaintea ei ori după ea) și una după alta, ca în Biserica Veche: neofitul botezat este îndată uns cu Sfântul Mir și apoi împărtășit cu Sfintele Taine. Este adevărat că slujba Botezului este mult mai dezvoltată la armeni decât în ritul bizantin, ca fiind lungită prin inserarea a o mulțime de rugăciuni, imne, ectenii, lecturi biblice (o paremie, mai multe „apostole” și „evanghelii”) și rituri, inexistente în ritualul Botezului din alte Biserici, dar ea cuprinde în fond aceleași momente principale ca în slujba Botezului din ritul bizantin (exorcismele, unirea cu Hristos și mărturisirea credinței, sfințirea apei, ungerea prebaptismală, cufundarea în apa botezului, mirungerea, tunderea și spălarea), botezul făcându-se prin cufundarea în apa sfințită din baptisteriu (cristelniță) ca în Biserica Veche și în toate Bisericile Răsăritene de azi. Una din numeroasele ectenii ale slujbei (cea pentru sfințirea apei) e aproape identică cu cea corespunzătoare din ritul bizantin, iar unul din „apostole” e cel din ritul bizantin (Rom. VI, 3-11). Rugăciunea pentru simțirea apa, mai scurtă decât cea din ritul bizantin, cuprinde o formulă de epicleza pentru sfințire asemănătoare cu cea din ritul bizantin¹⁶.

¹⁴ H. Baronian, *Dapre imnek Urtice de aricii Armene*, în „Ortodoxia”, XXI (1969), nr. 4, p. 524-536.

¹⁵ Vezi Prof. L. Sarmacaș, *op. cit.*, p. 57.

¹⁶ -Vezi Prof. L. Sarmacaș/./, *cit.*, p. 5-30 și Arhim. Zareh Baronian, *Slujba Botezului si a Mirungem in Biserica Armeană*, în „Mitropolia Banatului”, XIX (1969), nr. 4-6, p. 236-257.

Mirungerea, deși este o taină aparte, constituie, din punct de vedere liturgic, o singură slujbă cu cea o Botezului, ca în toate Bisericele Răsăritene. La 40 zile după nașterea pruncului, se face, ca și la noi, o ierurgie specială, pentru binecuvântarea mamei și pentru îmbisericirea pruncului botezat; două dintre rugăciunile citite de preot în cadrul acestei slujbe (dintre care una pentru mamă, iar altă pentru prunc) sunt identice cu cele din ritul bizantin („Doamne, Dumnezeu nostru, care ai venit în lume pentru mântuirea neamului omenesc...” și „Doamne Dumnezeu nostru, *cel* ce prunc fiind la patruzeci de zile...”)¹⁷.

Mult mai dezvoltată este, de asemenea, la armeni, *rânduiala Mărturisirii*, dar ea a păstrat, în general, spiritul și disciplina răsăriteană (ortodoxă) a penitenței. Ceva mai multe influențe apusene (latine) se resimt în doctrină și rânduielele privitoare la *Taina Hirotoniei* în schimb, *taina căsătoriei* se săvârșește după un ritual asemănător cu cel din ritul bizantin și numit, ca și la noi, cununie (grec. ΟΤεϗxxvcoua)¹⁸.

Si în domeniul *calendarului* și al întocmirii *anului bisericesc* Biserica Armeană se apropie cel mai mult de Biserica noastră, dintre toate Bisericele Orientale. Ea păstrează până astăzi calendarul iulian neîndreptat, rămas în urmă cu 13 zile („stilul vechi”), pe care Biserica Ortodoxă Română l-a înlocuit încă din 1924 cu calendarul îndreptat conform hotărârii Congresului interortodox de la Constantinopol 1923 („stilul nou”). Dar Sfintele Paști și sărbătorile cu date schimbătoare, dependente de Paști, armenii le serbează pe stilul gregorian, adică odată cu apusenii, între 22 martie și 25 aprilie stil nou, din cauză că majoritatea armenilor trăiesc dispersați printre catolici și protestanți¹⁹. Sărbătorile împărătești cu date fixe sunt, în general, la aceleași date ca în calendarul ortodox, cu excepția Nașterii Domnului (Crăciunul), pe care armenii o serbează în aceeași zi cu Botezul Domnului (6 ianuarie), ca în Biserica Veche; în funcție de ea sunt fixate și celelalte mari sărbători

p. 255 ^ Pr0fL*SarmaCa?; op,dt **P#28;3o?iArhim_Z_Baronian,Slu Jba B» TM|TM_>

» • Cf. M. Jugie, *op. cit* p. 388-392 și Arhim. Zareh Baronian, *Rînduiala hirotoniilor ^ ^ groteștilor mBisena Armeană, în, „Ortodox ^,X^ll(\97\),_m* 1 p 68-81
 • Af a. deex. în ^ 1972armenijiauserbatPaștilela2_a prilie(ortodocșila9a_rilie), iar Rbaliile la 21 mai (ortodocși la 28 mai).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

care depind de data ei (Tăierea-împrejur, la 13 ianuarie, întâmpinarea Domnului, la 14 februarie, Buna Vestire, la 7 aprilie). Unii dintre sfinții Bisericii Vechi sunt de asemenea serbați la aceleași date ca în calendarul ortodox (Sfântul Nicolae, 6 decembrie; Sfinții Arhangheli Mihail și Gavriil, la 8 noiembrie, Sfântul Arhidiacon Ștefan la 27 decembrie); la fel și unele praznice împăratești (Nașterea Maicii Domnului, la 8 septembrie; Adormirea Maicii Domnului, la 15 august; Intrarea în Biserică, la 21 noiembrie, înălțarea Sfintei Cruci, la 14 septembrie ș.a.). Ca toate Bisericile Orientale, și cea Armeană a canonizat și cinstește în Sinaxarul ei o mulțime de sfinți naționali, între care locul de frunte îl deține Sfântul Grigorie Luminătorul, cu trei sărbători pe an, la date diferite (intrarea sa în temniță, la 11 aprilie, ieșirea din temniță, la 27 iunie, aflarea moaștelor sale, la 11 iulie).

În ce privește *disciplina postului și ajunărilor*, Biserica Armeană are, de asemenea, multe elemente comune cu Biserica noastră. În primul rând, ea respectă, ca toate Bisericile Răsăritene, postul de miercuri și vineri, cu aceleași excepții (scutiri de post sau zile de *harți*) ca în ritul bizantin. Postul Paștelui are aceeași durată ca la ortodocși (șapte săptămâni). În locul celorlalte trei posturi de durată din cursul anului, existente în ritul bizantin, Biserica Armeană are zece săptămâni de post pe an, câte una în fiecare lună, durând câte cinci ori șapte zile. Cel din februarie constituie o pregătire pentru postul Paștilor și poartă denumirea de *aratșavor* (post pregătitor), de unde forma denaturată *arțivurie*, uzitată la greci, care au scornit atâtea lucruri fanteziste pe seama acestui post²⁰.

Pomenirile generale ale morților sunt legate, în Biserica Armeană, de marile sărbători (Nașterea și Botezul, Sfintele Paști, Schimbarea la Față). Cea de luni după Paști corespunde aproximativ cu pomenirile morților care se fac și în unele părți ale Bisericii noastre în Săptămâna Luminată ori în cea de după ea, sub denumirea rusească de *Pastile Blajenilor* (ale morților)²¹.

La acestea se pot adăuga elementele comune, asemănările și analogiile existente între Biserică Armeană și Biserica Ortodoxă Română în alte

²⁰ Vezi amănunte în studiul nostru, citat mai sus.

²¹ Vezi studiul nostru *Zilele pentru pomenirea generală a morților, din cursul anului bisericesc*, în „Mitropolia Olteniei”, XV (1963), nr. 7-8, p. 544-545.

sectoare ale cultului divin public, ca de exemplu, *veșmintele liturgice* ale slujitorilor bisericești (aproape aceleași ca cele din ritul bizantin, cu ușoare influențe latine), manifestările de pietate (aprinderea lumânărilor în biserici, practicile în legătură cu cultul morților ș.a.), marea dezvoltare a cultului Sfintei Cruci (numeroaselor *troițe* din Biserica Ortodoxă Română, dintre care unele reprezintă monumente valoroase ale artei naționale a sculpturii în lemn și piatră, nu li se poate găsi un corespondent mai potrivit în tot Orientul creștin decât splendidele cruci sculptate în piatră, care constituie o mândrie a artei armenе).

Înceind această scurtă enumerare a bazelor liturgice comune între cultul Bisericii Armene și cultul Bisericii Ortodoxe Române, vedem că unele dintre acestea aparțin fondului comun al celor două rituri liturgice, dinainte de despărțirea Bisericilor Răsăritene, iar altele reprezintă influențe ale cultului bizantin asupra celui armean, din epoca de după despărțirea Bisericilor respective, ceea ce demonstrează că legăturile spirituale dintre aceste Biserici nu s-au întrerupt definitiv nici după separarea lor administrativă (sec. V și urm.).

Dar, având în vedere că în general, cultul bisericesc, cu rugăciunile, imnurile și riturile lui, nu este altceva decât transpunerea în forme rituale a învățaturii de credință a Bisericii și a evlaviei credincioșilor, ne putem întreba: cultul Bisericii Armene lasă să se întrevadă, în formele lui, presupusul monofizitism, imputat uneori armenilor?

Caracterul ortodox al conținutului rugăciunilor și imnelor din Liturgia armeană, ca și din alte slujbe bisericești, a fost recunoscut *încă* din secolul al IX-lea, de către însuși patriarhul Fotie al Constantinopolului. În răspunsul său la o *Scrisoare* a catolicosului armean Zaharia I, în care acesta declara că armenii nu sunt nici discipolii lui Iacob Zanzalul (de la care își trag numele *Iacobiții* sau sirienii iacobiți), nici ai lui Aligarni, nici ai lui Petru (Fullo) din Antiohia, nici ai *lui Eutihie*, ci ai Apostolilor Tadeu și Vartolomeu și ai Sfântului Grigorie Luminătorul, Fotie spunea: „Scrisoarea ce ne-a scris Sanctitatea Voastră o socotim ortodoxă în Hristos și de o părere cu noi în credință și ne-a plăcut mult. Va dau știre și despre aceasta că îndoiala ce era în inima noastră cu privire la imnele și serviciul divin, după cercetare, a dispărut, căci noi am cercetat și am aflat că voi în multe locuri din aceste

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

imne preamăriți pe Iisus Hristos, în două naturi (firi). Sunt fericit că am citit scrisoarea ortodoxă a Sanctității Voastre"²².

Aproape cu aceiași termeni despre ortodoxia imnelor liturgice armene se exprimă mai târziu și împăratul bizantin Manuel Comnen, în scrisoarea sa din 1177 către Catolicosul Grigore al IV-lea al armenilor, în care el recunoaște ortodoxia învățaturii de credință a acestora²³.

La noi, românii, cultul Bisericii Armene a fost cel mai mult cunoscut și studiat dintre toate cultele Bisericilor necalcedoniene, deoarece el a putut fi cercetat „pe viu” în bisericile puternicei și înfloritoarei colonii de armeni refugiați în diferite epoci pe pământul țării noastre, unde ei au avut încă din secolul al XIV-lea o episcopie proprie, bucurându-se de libertatea de organizare și de cult, ca și de toate avantajele unei largi toleranțe religioase, specifică firii poporului român²⁴.

Încă din secolul trecut, istoria, credința, cultul, organizarea și viața religioasă a armenilor din România au fost bine studiate și prezentate în numeroasele lucrări scrise de diverși clerici și teologi români ori armeni din România, dintre care unele cuprind și traduceri — mai mult ori mai puțin izbutite - ale slujbelor principale ale cultului armean (Sfânta Liturghie, Botezul și Mirungerea)²⁵. Toți aceștia au demonstrat că nici în rugăciunile

²² Citat la D. Dan, *Armenii Orientali din Bucovina*, 1961, p. 6.

²³ *Ibidem*, p. 9-10 (în altă traducere e citat și la Prof. L. Sarmacaș, *op. cit.*, p. 158 ș.u.). A se vedea mai pe larg la Prof. I. Karmiris, *Raporturile dintre ortodocși și armeni și mai ales dialogul teologic din secolul al XII-lea dintre ei* (în grecește, Atena, 1967) (extras din *Anuarul de studii al Facultății de teologie din Atena*, voi. XVI), rec. în rev. „Ortodoxia”, XXI (1969), nr. 4, p. 563-565.

²⁴ Vezi, de ex., D. Dan, *op. cit.*; Arh. Timus Piteșteanu, *Privire istorică asupra Bisericii Armene*, în „Biserica Ortodoxă Română”, 1891, martie-mai, p. 441; Bogdan Petriceicu Hașdeu, *Istoria toleranței religioase în România*, ed. a II-a, București, 1868, p. 59-65; H. Dj. Siruni, *Armenii în România*, București, 1940; Leon Babaian, *Armenii în Moldova și Bucovina*, Tbilisi, 1911; N. Iorga, *O paralelă istorică: Armenii și Românii*, în „Analele Academiei Române”, seria II t. XXXVI, București, 1913; același, *Patru conferințe despre Armenia*, București, 1929; Prof. Vlad Bănățeanu, *Armenii în istoria și viața românească*, 1938.

²⁵ Vezi, de ex.: *Canoanele Mărturisirii Religiei creștinești păzită de Biserica Armenească*, trad. din limba rusă de V.N. Mustacov, București, 1850 (după originalul armean scris de catolicul Nerses al V-lea din Astarog); Anania Melega, *Construcțiune și meditațiune asupra*

și inelele armenilor și nici în ceremoniile sau riturile din rânduiala slujbelor lor nu găsim nimic care să arate că armenii ar fi îmbrățișat vreodată monofizitismul exagerat al lui Eutihie, pe care, de altfel, ei îl anatematizează, punându-l alături de alți eretici²⁶.

Micile diferențe dintre noi și armeni în unele amănunte de ritual nu anulează unitatea liturgică dintre Bisericile noastre, deoarece ele nu afectează cu nimic unitatea de credință în dogmele fundamentale creștine dintre aceste două Biserici. Astfel, întrebuițarea vinului fără apă la proscomidie și fără „căldură” (apa caldă, binecuvântată) la împărtășire — pe care mai ales grecii au reproșat-o în trecut armenilor — nu are nici o importanță dogmatică, pentru că nu are deloc, în intenția armenilor, sensul monofizit care i s-a atribuit de către greci. Același lucru se poate spune despre adaosul „Cela ce Te-ai răstignit pentru noi” la imnul „Sfinte Dumnezeule”, adaos pe care armenii l-au adoptat fără să-i dea sensul eretic (teopashit) atribuit acestui adaos în intenția autorului său, episcopul Petru Gnafevs (Fullo) al Antiohiei. Căci armenii interpretează trisaghionul nu ca pe un imn cu caracter trinitar, cum e socotit în general în literatura mistagogică greacă (ortodoxă), ci ca pe un imn adresat numai Mântuitorului, ceea ce, de altfel, se vede lămurit din variația formulei adaosului, după sărbătorile Mântuitorului²⁷. Au mai fost, de asemenea, puse în discuție adaosurile specifice armene la articolele 2-3 din Simbolul de credință niceo-constantinopolitan folosit în Liturghia și în slujba Botezului din ritul armean, adaosuri făcute - după tradiție — de fiul Sfântului

omului căzut, București, 1863, p. 236-254 (rânduiala Liturghiei armene, a Botezului și a Mirungerii); *Istoria, dogmele, tradițiunile și Liturghia Bisericii Armene de Răsărit*, trad. din lb. franceză de Ioan G. Tutuy, Iassy, 1874; *Liturghia pentru usul Bisericii ortodoxe armene de Răsărit*, trad. de Pr. H.K. Moscofianu, București, 1890; Prot. H.K. Moscofianu, *Taina Botezului la armenii ortodocși și originea Cuvântului, însoțită de situația Armeniei*, București, 1891; Pr. D. Dan, *op. cit.*, supra; Arh. Timus Piteșteanu, *op. cit.*, Dim. Dan, *Monofizitismul în Biserica Armeană Orientală. Adaos la publicațiunea ^irmenii Orientali din Bucovina*, 1902; T. Tarnavschi, *Despre cele mai însemnate liturgii ale Bisericii Orientale*, în rev. „Candela”, 1893, p. 263 ș.u. (descrierea rânduiei Liturghiei armene); V. Mestugean, *Sfânta Liturghie a Bisericii Armene*, București, 1937 (text armean cu trad. rom.).

²⁶ Cp. și Pr. D. Dan, *Monofizitismul în Biserica Armeană Orientală. Adaos la publicațiunea „Armenii Orientali din Bucovina”*, 1902.

²⁷ Cp. S. Salaville, *Liturgies Orientales. La Messe*, voi. I, Paris, 1942, p. 75, nota 1.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Grigorie Luminătorul și aprobate ulterior de Sinodul armean convocat de catolicosul Sahag și ținut la Artișat în anul 435. Dar aceste adaosuri - citate de noi aici (nota 10) — nu conțin nimic eretic, ci ele sunt menite să explice și să accentueze mai bine anumite puncte de credință, prea succint formulate de Părinții de la Niceea și de la Constantinopol. Ele exprimă foarte corect și lămurit doctrina hristologică ortodoxă cu privire la deplinătatea naturii umane a Mântuitorului și deci existența celor două firi (dumnezeiască și omenească) în persoana unică a lui Hristos, Dumnezeu și om²⁸.

În vremea noastră, intensificându-se mișcarea ecumenistă de apropiere și de cunoaștere reciprocă dintre Bisericile Ortodoxe (calcedoniene) și cele necalcedoniene, în vederea dialogului pentru refacerea unității creștinătății răsăritene, contactele directe dintre Biserica Ortodoxă Română și cea Armeană s-au înmulțit, mai ales datorită actualului patriarh suprem al tuturor armenilor, Sanctitatea Sa Vasken, fost mai înainte episcop al armenilor din România; prin aceasta, studiul și cunoașterea cultului Bisericii Armene în Biserica Ortodoxă Română a căpătat un nou impuls²⁹, mai ales prin hărnicia și competența eminentului preot al Bisericii Armene din București, R Cuv. Arhim. Zareh Baronian, doctorand la Institutul Teologic Universitar din București, care și-a ales ca specialitate tocmai Liturgica. Cunoscător perfect al limbii române ca și al limbii armene, sub conducerea noastră Preacuvioșia Sa a publicat deja în revistele teologice românești câteva studii bune despre cultul armean, între care o traducere completă a slujbei Botezului și a Mirungerii precum și rânduiala hirotoniilor și a hirotesiiilor³⁰. Va urma

²⁸ Cf. și studiul nostru *Cultul Bisericii creștine Vechi din Orient. Liturghiile riturilor orientale*, în „Ortodoxia”, XVII (1965), nr. 1, p. 96.

²⁹ Vezi, de ex. Gabriel-Mihai Popescu, *Cultul Bisericii Armene* în „Glasul Bisericii”, XXI (1962), nr. 5-6, p. 608-617; t Vasken I, *Viața și opera Sfintului Grwore din Narez* în „Ortodoxia”, XIX (1967), nr. 2, p. 166-181.

³⁰ *Slujba Botezului și a Mirungerii în Biserica Armeană*, în „Mitropolia Banatului”, XIX (1965), nr. 4-6, p. 236-257; *Rânduiala hirotoniilor și a hirotesiiilor în Biserica Armeană* în „Ortodoxia”, XXIII (1971), nr. 1, p. 68-81; *Despre imnele liturgice ale Bisericii Armene*, în „Ortodoxia”, XXI (1969), nr. 4, p. 524-536; *Cărțile de slujbă ale Bisericii Armene*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXVIII (1970), nr. 9-10, p. 1082-1091; *Biserici armene monumente de artă din Moldova*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXVII (1969) nr 11-12, p. 1222-1235.

o traducere completă, în românește, a textului Liturghiei armene, însoțit de studiu critic, care va constitui teza de doctorat a Pr. Zareh Baronian. În măsura posibilului, tot P. Cuv. Sa intenționează să dea și o primă traducere armeană a Liturghiei bizantine a Sfântului Ioan Gură de Aur.

Toate acestea vor contribui și mai mult la cunoașterea mai profundă și mai temeinică a cultului armean și a elementelor lui comune cu cultul ortodox, asemănări care până acum nu erau sesizabile din pricina marii diferențe dintre limbile noastre liturgice (româna și armeană), ori din pricina traducerilor imperfecte ale diferitelor texte liturgice armene, făcute până acum în românește. Ne vom da seamă astfel, din ce în ce mai mult, că între Biserica Armeană și Biserica Ortodoxă Română există nu numai o perfectă unitate de credință și de organizare, ci și suficiente elemente de unitate în domeniul liturgic, care facilitează dialogul unirii dintre cele două Biserici și care pot constitui temeiuri ale unei posibile și depline comuniuni liturgice între aceste Biserici. Bazele acestei uniri și comuniuni au fost de altfel înlesnite în trecut de bunele relații dintre românii și armenii de pe teritoriul patriei noastre, Biserica Armeană din România constituind, din punctul acesta de vedere, o veritabilă și puternică verigă de legătură între Biserica Ortodoxă Română și Biserica Armenilor de peste hotare. E semnificativ în această privință că, în anul 1876, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, reglementând relațiile religioase ale clerului ortodox român cu creștinii eterodocși, a hotărât ca preoții ortodocși români să săvârșească toate serviciile religioase cerute de creștinii armeni care vor face apel la ei, acolo unde lipsesc preoții armeni. De aceea, după însăși mărturia unui profesor armean din Moldova, de pe la sfârșitul secolului trecut, „vedem cum o mulțime de copii de armeni pe la țară și prin târguri se botează de către preoți români; înmormântările se fac, de asemenea, de preot român și în același cimitir comun, iar prin orașe se fac căsătorii mixte, fiind cununați de preoți români (cu ori) fără asistență și a celor armeni”³¹.

³¹ J^l Prof. L.; Sarmacaș, op. cit., p. 245. În ceea ce privește pe armenii catolici (uniți) din România (care țineau de fosta episcopie greco-catolică de Gherla), însuși papa de la Roma a recomandat mitropolitului armenilor uniți din București (Zardetti) și ia măsuri ca monahii și monahiile armenilor uniți din țară să nu mai facă prozelitism catolic, ci - dimpotrivă - în bisericile armeano-catolice existente prin comunele rurale să se introducă

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Asemenea cazuri de împreună-slujire a preoților armeni și români se pot vedea și azi în unele localități din țara noastră, în care există și grupuri de armeni.

Studiul atent și obiectiv al cultului Bisericii noastre ne ajută să constatăm că atât românii ortodocși, cât și armenii ne închinăm aceluiași Dumnezeu, deși îl slăvim în limbi și în forme uneori deosebite. Dar nu e greu să recunoaștem, peste granițele acestor precare deosebiri, originea comună a creștinismului nostru, unitatea de credință și de spirit religios care ne înfrățesc. Avem aceeași credință în punctele ei fundamentale, ca și în cele de amănunt, săvârșim pe sfintele altare aceeași sfântă Jertfa, avem aceleași Sfinte Taine, aceleași tradiții religioase și liturgice, la *fel* de antice și venerabile.

Iată deci atâtea motive, care, pe lângă trecutul lor comun de suferință, recomandă Bisericele noastre printre cele dintâi Biserici Răsăritene îndatorate și apte să realizeze dezideratul Mântuitorului ca toți cei ce cred în El „să fie una” (Ioan XVII, 11,22).

limba română ca limbă liturgică, și treptat să se introducă chiar ritul (citată la L. Sarmacas *op. cit.*, p. 248, după ziarul „Adevărul” din 6 dec. 1894).[^]rmacas,

BISERICA MONOFIZITĂ COPTĂ'

1. *Origine și istorie.* Sub denumirea de Biserică Coptă se înțelege, mai ales după cucerirea arabă a Egiptului (639-641), Biserica vechilor creștini din Egipt, care n-au acceptat hotărârile Sinodului al IV-lea Ecumenic (Calcedon 451) și au adoptat monofizitismul, în contrast cu cea a puținilor creștini ortodocși, care - strânși mai ales în jurul Alexandriei - au rămas fideli doctrinei ortodoxe stabilită la Sinodul al IV-lea Ecumenic și pe care monofiziții îi numeau (ca și în Siria) *melkiți*, adică partizani ai religiei oficiale, susținută de rege (melek), adică de împăratul bizantin.

Cuvântul *copt*, pe care unii l-au dedus de la orașul egiptean *Coptos* din Tebaida (la poalele munților, pe țărmul drept al Nilului, la 40 km de vechea Teba, numită de greci *Diospolis Magna*), iar alții de la grecescul *Κοιτίτις* (a tăia, vizând tăierea împrejur, practică de creștinii egipteni), nu este decât o formă coruptă a cuvântului grecesc *αιγυπτιακός*, sau *αιγυπτιακή*, (egiptean), pronunțat de arabi *Chibt* sau *Cubt*(ios) și devenind în gura europenilor: *copt*. *Copt* este, deci, sinonim cu *egiptean*. Biserica Coptă este, prin urmare, Biserica națională egipteană, devenită autonomă și, în același timp, schismatică în raport cu creștinătatea răsăriteană ortodoxă, prin adoptarea monofizitismului, după Sinodul al IV-lea Ecumenic.

Istoria Bisericii Copte poate fi împărțită în cinci perioade de lungi inegală, corespunzătoare istoriei politice a Egiptului, și ^wime anume:

1. Perioada bizantină, care se întinde de la Sinodul din Calcedon până la sfârșitul stăpânirii bizantine în Egipt (între 451-641);

Biserica monofizită coptă, în rev. „Glasul Bisericii”, XXVI (1967), nr. 9-10
942-966

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

2. Perioada dominației arabe, care este și cea mai lungă, ținând de la cucerirea Egiptului de către arabi (641) până la cucerirea lui de către turci, în 1517;

3. De aici înainte se întinde perioada dominației turcești, care ține până la sfârșitul secolului al XVIII-lea (1798), când Egiptul trece sub protectorat francez;

4. A patra perioadă, numită perioada egipteană, se întinde până în anul 1953, când s-a constituit actuala Republică Arabă Unită (R.A.U.), de când începe

5. A cincea și ultima perioadă din istoria Egiptului și a Bisericii Copte, care acoperă ultimii ani.

1. *Perioada bizantină*, adică timpul cât Egiptul s-a menținut în cadrul vechiului Imperiu Roman de Răsărit (451-641), este perioada de formare a Bisericii Copte, caracterizată prin lupte necontenite, prin persecuții intermitente ale monofiziților de către conducerea de stat bizantină și prin diviziuni interne numeroase, a căror istorie este intim legată pe de o parte de istoria generală a Bisericii creștine răsăritene, iar pe de alta de istoria particulară a ereziei monofizite¹.

Biserica Coptă a luat naștere prin adoptarea, de către marea majoritate a creștinilor egipteni, a ereziei lui Eutihie, arhimandritul unei mânăstiri din Constantinopol (secolul al V-lea), care învăța că în persoana Mântuitorului natura divină a fost așa de strâns unită cu cea umană, încât cea dintâi a absorbit pe cea din urmă, așa cum oceanul ar înghite o picătură de apă, încât s-ar putea spune că, după uniunea ipostatică, în persoana Mântuitorului nu mai există decât o singură fire, și anume cea dumnezeiască (*monofysis*, de aici denumirea de *monofizitism*). Patriarhul de atunci al Alexandriei, Dioscur, nu a îmbrățișat monofizitismul exagerat (real) al lui Eutihie, ci a păstrat formula propusă de *Si Chirii* al Alexandriei, predecesorul său la scaunul patriarhal, pe care însă ortodocșii o respingeau ca incompleta *Si ambiguă*, și anume: *uia cpucuc, TOU GEOÏJ Aoyov aEaapKCOuevn* („o singură Fire întrupată, a lui Dumnezeu-Cuvântul”). Totuși, Sinodul din Calcedon

¹ Vezi amănuntete la M. Jugie, *Monophysisme*, studiu în „Dict. de Theol. Cath.” t. X (1929 col. 2214-2251 și la T.M. Popescu, *Consule Utori*alef*, J % £ ^ B £ £ *Orientale*, în „Ortodoxia”, 1956, nr. 1, p. 28 ș.u.

(451) a condamnat monofizitismul, în general, și a depus pe Dioscur, care și-a sfârșit zilele în exil.

Ușurința — în aparență uimitoare și inexplicabilă — cu care marea masă a creștinilor din Egipt, în frunte cu clericii și călugării ei, a îmbrățișat erezia monofizită și a devenit schismatică, are totuși multiple cauze profunde, care pot fi ușor sesizate și dintre care cele mai importante sunt următoarele:

a) Sentimentul național al populației autohtone a Egiptului și ura nutrită de aceasta împotriva elementului grecesc, privit ca exponent al dominației politice bizantine;

b) Autoritatea nelimitată a patriarhului de Alexandria în domeniul religios și resursele sale materiale considerabile, care făceau din el o putere de temut și în domeniul politic;

c) Ignoranța clerului superior și inferior;

d) Marea influență pe care monahii o aveau asupra poporului, cu toată ignoranța lor, ei fiind cu totul devotați patriarhului lor și acceptând orbește atât atitudinea lui în materie de credință religioasă, cât și ordinele lui.

Să analizăm mai îndeaproape pe fiecare dintre aceste cauze.

a) Cucerirea Egiptului de către romani nu le asigurase cuceritorilor nici asimilarea culturii latine de către egipteni și nici simpatia acestora.

Egiptul nu s-a asimilat Imperiului Roman, ca alte provincii, ci își păstrase regimul său politic-administrativ, fiind condus de un prefect imperial cu puteri deosebite și menținându-și, mai mult decât alte provincii, caracterul său național. În nici o altă provincie a imperiului nu s-a manifestat mai mult aversiunea față de românism și de elenism². În afara Alexandriei, oraș cosmopolit, în care grecii dețineau supremația intelectuală, Egiptul rămăsese rebel sufletește și detesta pe cuceritorii străini. Mândri de civilizația lor străveche, egiptenii se considerau ca cea mai veche rasă din lume și au păstrat în continuu un viu sentiment al naționalității lor. Limba greacă se impusese ca limbă de cultură și comunicații numai în mediul urban; masa poporului păstra masa limbii maternă, renunțând doar la vechile hieroglife, destul de greoaie și complicate, care au fost înlocuite cu alfabetul grec completă și ușor de înțeles indigene. Deși creștinismul câștigase răsunet în Egipt

²T.M. Popescu, *op. cit.*, p. 31.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

politeism se menținea încă - la începutul secolului al VI-lea el era încă puternic în unele părți - sprijinit în mare parte pe sentimentul național, care nu se stinsese de fapt nici din inima egiptenilor trecuți la creștinism,

b) Atâta vreme cât scaunul patriarhal de Alexandria și-a păstrat întâietatea în Răsărit (confirmată de can. 6 al Sinodului I Ecumenic), liniștea n-a fost tulburată în Biserica Egiptului. Dar după ce Constantinopolul a devenit capitală de imperiu, iar scaunul patriarhal de aici a dobândit întâietatea de fapt (consacrată prin can. 3 al Sinodului II Ecumenic 28 al Sinodului IV Ecumenic), patriotismul egiptean a devenit un pericol pentru unitatea Bisericii. Tot ceea ce provenea de la basileul bizantin sau de la ierarhul protejat și promovat de el începu să fie privit cu aversiune. Și cum, începând de la Constantin cel Mare, împărații bizantini se amestecau în permanență în problemele religioase, era ușor de prevăzut că, în ziua când decretul lor ar forța prea tare susceptibilitatea egipteană sau ar avea pretenția să le impună vreo formulă de credință, ruptura va fi inevitabilă și că egiptenii vor îmbrățișa erezia și schisma numai pentru a se opune unei dominații străine detestate, pentru a nu accepta părerea basileului chiar în probleme de credință și pentru a nu fi „*melkiți*”.

Pentru izbucnirea unei revoluții religioase trebuia doar ca patriarhul de Alexandria - căpetenia Bisericii egiptene - să dea semnalul revoltei. Acesta avea, într-adevăr, o autoritate necontestată asupra supușilor săi: clerici, călugări și credincioși. Sinodul I Ecumenic îi recunoscuse, prin canonul 6, jurisdicția civilă asupra întregului Egipt (Egiptul propriu-zis, Libia și Pentapole). Jurisdicția aceasta era nemijlocită și generală, peste toți episcopii egipteni, care, oricât ar fi fost de numeroși, nu cunoșteau decât un singur șef ierarhic: episcopul de Alexandria. Cu excepția Cyrenaicii, Biserica Egiptului nu cunoștea organizarea mitropolitană; singura metropola adevărată era Alexandria, care ținea sub controlul său toate celelalte episcopii.

La pericolul pe care îl prezenta această centralizare se adăuga faptul că prelatul Alexandriei era o adevărată putere în ordinea temporală, dispunând de bogății enorme: bani, terenuri și imobile donate de împărați sau de particulari bogați, o flotă de treizeci de vase, care Păcea comert în Mediterană și Adnatica în contul Bisericii ș.a. în secolul al V-lea, când Biserica Egiptului atinge culmea strălucirii ei, urmașul Sfântului Marcu, prin amestecul său în

afacerile civile devenise un potentat, în fața căruia totul trebuia să se plece. Patriarhul Dioscur nu cunoaște nicio limită a despotismului său. El își permite să pedepsească, să exileze, să confişte, să incendieze și să ucidă pe cei ce i-ar fi stat împotriva, la adăpostul legilor, care-i acordă puteri nelimitate și vag definite. El primește darurile în natură, în grâu, acordate de împărat bisericilor din Libia, el le păstrează pentru sine sau le vinde în folosul său. El are poliția lui, armata lui, garda lui personală, el execută personal sentințele, pe care le rostește din propria-i autoritate. Nu numai magistrații sunt neputincioși în fața lui, ci el își permite să braveze chiar pe împăratul³. Cu atât mai mult, episcopii, care primesc hirotonia din mâinile lui, nu cutează să schițeze un gest de independență sau de rezistență împotriva lui. Ei nu se consideră decât vicari ai lui și nu îndrăznesc să ia nicio inițiativă fără consimțământul lui. Aleși în cea mai mare parte dintre monahi, ei nu strălucesc nici prin știință și — câteodată — nici prin virtutea lor. S-a văzut mai ales la Sinodul din Calcedon până la ce punct erau ei dependenți de patriarhul lor. La a patra sesiune a sinodului, când au fost invitați să subscrie la scrisoarea papei Leon, ei au declarat că nu pot face aceasta fără consimțământul arhiepiscopului de Alexandria. Și fiindcă patriarhul lor, Dioscur (444-451), fusese depus, ei au cerut în cor să li se dea alt patriarh și — dacă acesta va fi de acord — ei vor subscrie; altfel, preferă să fie uciși de mâna împăratului sau a sinodalilor, decât să se înapoieze la scaunele lor, unde ei sunt siguri că vor fi uciși⁴.

c-d) Puterea nelimitată de care se bucura arhiepiscopul de Alexandria făcea din el o autoritate infailibilă, care era urmată orbește nu numai de credincioșii și clerul său, ci și de *călugări*, atunci când el se decidea pentru o atitudine sau alta, pentru o formulă de credință sau alta, indiferent dacă era cea justă. Era de ajuns ca pe scaunul Alexandriei să fie ales un patriarh monofizit, pentru ca toată Biserica Egiptului să devină monofizită⁵. Numărul

³ Amănunte la J. Maspero, *Les patriarches d'Alexandrie, depuis la mort de l'empereur Anastase jusqu'à la reconciliation des Eglises jacobites*, Paris, 1923, p. 62-63.

⁴ Vezi Actele Sinodului al IV-lea Ecumenic, la J.D. Mansi, *Conciliorum nova et amplissima collectio*, t. VII, col. 51-62.

⁵ Diac. I. Pulpea, *Posibilitatea întoarcerii Bisericilor monofizite la Ortodoxie*, în „Ortodoxia”, 1951, nr. 4, p. 596.

Bucuria sfînțitoare a Liturghiei

călugărilor egipteni era considerabil și, după unele evaluări aproximative, în timpul Sinodului de la Calcedon el depășea o jumătate de milion. Marea lor majoritate erau ignoranți și cuvântul arhiepiscopului lor era sfânt pentru ei; la rândul lor, ei exercitau o influență puternică asupra maselor de credincioși, așa că, atunci când prinseră de veste că Dioscur fusese depus, ei îi luară imediat partea, mărind astfel numărul opozaților împotriva hotărârilor dogmatice și a măsurilor disciplinare luate de Sinodul de la Calcedon. Puțini dintre ei au rămas credincioși acestor măsuri, iar poporul a imitat pilda majorității, ducând astfel la schismă Biserica Egiptului, care în epoca persecuțiilor dăduse atâția martiri și strălucise prin mulțimea vestiților dascăli și teologi ai școlii din Alexandria⁶.

De aici înainte, monofiziții din Egipt, ca toți monofiziții din țările Orientului Apropiat, vor vedea în ortodoxia bizantină o formă - și anume cea din urmă — a elenismului și a dominației bizantine, de care ei doreau să se elibereze. „Cele două rase orientale principale ale Imperiului Bizantin, sirienii și egiptenii, căutau să se despartă prin monofizitism de greci, de „romei”, începând să graviteze tot mai mult spre sfera politică a Asiei...”⁷.

Iată de ce în Egipt monofizitismul s-a propagat, s-a organizat și s-a întărit mai mult decât oriunde, găsind aici atmosfera și condițiile cele mai favorabile pentru acestea. Egiptul era patria Sfântului Chirii al Alexandriei, apărătorul cel mai strălucit al Ortodoxiei împotriva lui Nestorie, dar și patria lui Dioscur al Alexandriei, condamnat de Sinodul IV Ecumenic⁸.

Așa începe istoria Bisericii Copte, în 451, după condamnarea, de către Sinodul din Calcedon, a lui Dioscur, fostul patriarh al Alexandriei, promotor al monofizitismului, care poate fi considerat totodată și fondatorul Bisericii monofizite copte, prin răzvrătirea sa împotriva unui sinod ecumenic. Coptii l-au socotit totdeauna ca pe un erou al credinței și singurul rămas fidel ortodoxiei la Calcedon. După moartea sa la Gangra, unde fusese exilat (454), partizanii săi au refuzat să recunoască pe succesorul său canonic (ortodox), Proterius, și au ales pe un monofizit, *Timotei Elur* (457-460, 475-477).

⁶ Cp. Paul Van Cauwenberg, *Etude sur les moines d'Egypte, depuis le concile de Chalcedoine jusqu'à l'invasion arabe*, Paris, 1914, p. 181-188.

⁷ Diac. I. Pulpea, *op. cit.*, p. 593.

⁸ T.M. Popescu, *op. cit.*, p. 31.

Partida acestuia masacra pe Proterius la 28 martie 457 și luă severe măsuri împotriva procalcedonienilor, înlocuind pe toți episcopii ortodocși ai eparhiilor egiptene cu partizani ai monofizitismului. În anul 460 împăratul Leon I a exilat pe Timotei Elur la Gangra, dar în anul 476, acesta reapăru la Alexandria, reabilitat de împăratul uzurpator Vasilisc, odată cu toți partizanii lui Dioscur, și primit de populație cu un entuziasm de nedescris. Revenirea împăratului Zenon nu schimbă situația și Timotei putu muri în pace, pe scaunul său, la 477. Succesorul său, *Petru Mong* (477-490), a fost nevoit să se ascundă deocamdată, dar la 482 el reapăru, după ce aderase la „Enoticul” împăratului Zenon, care voia să împăce pe monofiziți cu ortodocșii și care făcu pe unii dintre monofiziții egipteni să se rupă de sub conducerea lui Petru Mong și să creeze schisma *acefalilor* (fără episcopi). Condamnarea expresă a Sinodului de la Calcedon, adăugată ulterior de către Petru Mong la promulgarea Enoticului, nu a liniștit spiritele. După moartea sa la 489, succesorii săi, Atanasie II (489-496), Ioan II Hemula (496-505), Ioan III Nisiotis (505-516) și Dioscur II (516-518), au rămas atașați oficial la schisma acaciană (între Constantinopol și Roma), deși nici ei nu au respectat totdeauna condițiile Enoticului, cum făcuse și Petru însuși, prin osânda aruncată împotriva Sinodului de la Calcedon.

Împăratul Justin puse capăt schismei lui Acaciu la 519, restabilind raporturile religioase dintre Constantinopol și Roma, dar renunță la politica de concesi față de monofiziți. Monofiziții egipteni au fost singurii care s-au sustras măsurilor de rigoare luate de conducerea de Stat împotriva anticalcedonienilor, Egiptul devenind astfel locul de refugiu al tuturor căpeteniilor monofizite, persecutate în alte regiuni ale Imperiului. Aici se întâlniră Sever al Antiohiei și Iulian al Halicarnasului, refugiați din Siria, care reîncepură controversa lor asupra pasibilității trupului Mântuitorului, provocând în sânul Bisericii monofizite *schisma gaianită*, urmată și ea de alte diverse controverse, care dădură naștere unui mare număr de secte ce se certau între ele îndeosebi pe tema întrupării și a Treimii. Controversele acestea și măsurile de represiune luate de Justinian împotriva sectelor monofizite umplu istoria Bisericii Copte în tot cursul secolului al VI-lea⁹.

⁹Amănunte la M. Jugie, stud. cit. supra, și la Diac. I. Pulpea, *op. cit.*, p. 598 ș.u.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Într-adevăr, după ce Justinian încercă zadarnic unele măsuri conciliatorii, se hotără să procedeze cu severitate (536) și închise în mănăstiri pe toți episcopii monofiziți, dar împărăteasa Teodora, care favoriza în ascuns pe necalcedonieni, înlesni hirotonia unor noi episcopi monofiziți. După păstorirea liniștită a patriarhului Timotei III (518-535), fu ales ca succesor al său Teodosie, prietenul lui Sever de Antiohia, dar partizanii lui Iulian de Halicarnas aleseră și ei pe Gaianos, iar Teodosie fu exilat (536) și petrecu în exil tot timpul vieții, continuând totuși să exercite și din exil o mare influență în cuprinsul Bisericii sale. Cu permisiunea sa, cunoscutul misionar monofizit, Iacob Baradai (t 30 iulie 578), refacu episcopatul monofizit al Egiptului, decimat de persecuție, hirotonind 12 episcopi monofiziți, printre care Conon și Eugen, partizani ai triteismului lui Filoponos (542). De aici înainte, monofizitismul a biruit definitiv în Egipt și unitatea creștină a Bisericii Alexandriei s-a rupt pentru totdeauna. La Alexandria apăru în curând un patriarh triteist, cu numele de Atanasie (566-571), alături de patriarhul gaianit.

De la 575, situația patriarhului monofizit al Alexandriei s-a complicat și mai mult. Coptii începură să se certe cu sirienii din pricina titularilor de Alexandria și de Antiohia, creându-se o dublă ierarhie, de o parte și de alta: patriarhii de Alexandria hirotoneau partizani de ai lor pentru scaunul de Antiohia și invers. Așa, de exemplu, patriarhul Damian al Alexandriei (578-604), instituindu-se în căpetenie supremă a monofiziților (papă), hirotoni ca titular al Antiohiei pe Petru de Calinic (582); dar după ce Damian scrisese o carte împotriva triteismului, Petru îl acuză că creează o nouă erezie: *tetradismul*, introducând în Dumnezeu un al patrulea element peste cele trei persoane, adică o substanță comună acestora (587)¹⁰. Schisma doctrinală dintre patriarhii de Alexandria și cei de Antiohia nu se va termina decât sub împăratul Heraclie, la 616, adică cu puțin înainte de invazia perșilor în Egipt. Un sinod, ținut atunci la Patriarhia Alexandriei, a refăcut - mai mult formal decât real - unitatea, prin promulgarea unui *cmvoSiKov*, adică a unui act de împăcare, care condamnă atât tetradismul lui Damian, cât și triteismul lui Petru de Calinic. Un grup de partizani intransigenți ai lui

¹⁰ Amănunte la M. Jugie, stud. cit., col. 2248.

Damian refuză însă să recunoască Sinodiconul și se constituie în Biserici disidentă, sub conducerea călugărului sirian Ioan din Beith Aftonia¹¹.

Invazia persană (619-629) întrerupse pentru moment aceste disensiuni semănând în Egipt moarte și ruine. Numeroasele și strălucitoarele mănăstiri din jurul Alexandriei au fost distruse și devastate, iar cea mai mare parte a călugărilor a fost masacrată. După plecarea perșilor, patriarhul monofizit Veniamin s-a refugiat în Egiptul de sus, la Alexandria instalându-se Cyrus de Phasis, patriarhul procalcedonian, numit de Heraclius (631-644); în timpul acestuia, clerul și o parte din credincioșii monofiziți moderați („teodosienii sau partizanii lui Teodosie), acceptară recunoașterea lui pe baza unor formule ciriliene (Edictul dogmatic, numit *eK0eaic*, Impus de împăratul Eraclie și alcătuit de patriarhul Constantinopolului, Serghie, la 638, în care se făceau unele concesii monoteiștilor), la care adăugară mărturisirea unei *activități unice sau activitatea teandrică a lui Hristos*¹². Unirea a fost însă mai mult formală și efemeră; sosirea arabilor (639-641) îi puse capăt și aduse o eră nouă în istoria Bisericii Copte.

2. *Perioada dominației arabe* (641-1517) a fost cea mai lungă, dar și cea mai tristă, din istoria acestei Biserici. Primiți ca liberatori de către populația Egiptului, care își închipuia că sfârșitul dominației bizantine va aduce pacea și fericirea în Biserica lor¹³, noii stăpânitori arătară la început oarecare bunăvoință față de copti. Ei le lăsară bunurile religioase și le îngăduiră liberul exercițiu al religiei, dar în același timp îi încercară de biruri și impozite. Li se predară bisericile și mănăstirile rămase încă în folosința ortodocșilor, printre care și Kaiadpeiiov-ul, adică marea basilică patriarhală; se permise întoarcerea patriarhului Veniamin din Tebaida și acesta putu păstori în pace. În schimb ortodocșii sau *melkiții*, cum li se spunea în derâdere, fură tratați cu toată asprimea, din pricina fidelității lor față de greci; ei erau, de altfel, în minoritate numerică (200.000) față de monofiziți (6.000.000), și erau în majoritate greci, coloniști, funcționari și negustori.

¹¹J. Maspero, *op. cit.*, p. 318-337.

¹²Textul la J. D. Mansi, *op. cit.*, t. XI, col. 563.

¹³Vezi textul din *Cronica* patriarhului Mihail Sirianul (1166-1199), în ed. J.-B. Chabot, III, fasc. I, p. 417 (citată la Silv. Chauleur, *Histoire des Coptes* Paris 1960, p. 83).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Dar copții nu se putură bucura prea mult de favorul cuceritorilor arabi. La numai 12 ani de la cucerirea Egiptului aceștia începură tot felul de vexațiuni împotriva autohtonilor. Începutul l-au făcut cu călugării, care fură obligați să poarte, ca sclavii de odinioară, o brățară de metal, pe care trebuia să fie gravate numele, vârsta și mănăstirea de care aparținea fiecare. Cei care nu împliniră ordinul au fost crud pedepsiți, mulți fiind masacrați (sub Yezid I, 679-682). Credincioșii simpli trebuiau să poarte asupra lor un act de identitate, apoi li se impuse să aibă pe mână un leu tatuat, ca semn distinctiv. Contravenienților li se tăia mâna. Pe la începutul secolului al VIII-lea, creștinii au fost excluși din toate funcțiile administrative, iar egipteană a fost înlocuită în viața de stat cu araba, de către califii din dinastia Omiiazilor (705). Impozite și sarcini diverse apăsau pe creștini, iar pentru favorizarea apostasiei, cei care acceptau să treacă la mahomedanism erau scutiți de dări și sarcini. Arabii interziseră construirea de noi biserici creștine în orașele locuite și înființate de ei.

Situația aceasta dură tot timpul până la 1517, perioadele de persecuție acerbă alternând cu cele de relativă relaxare. Soarta creștinilor din Egipt - atât ortodocși, cât și monofiziți - în timpul dominației arabe n-a fost mai bună decât a celor din epoca persecuțiilor. Prigoana anticreștină a fost deosebit de feroce mai ales sub crudul sultan Alhakem I din dinastia Fatimizilor, la începutul secolului al XI-lea. Acesta începu popularea masivă a Egiptului cu arabi; condamnă pe patriarhul Zaharia la fiare, îndepărtă pe ultimii creștini din funcțiile publice, confiscă bunurile bisericilor și mănăstirilor, dădu jos toate crucile de pe locașurile de cult, dar obligă în schimb pe toți creștinii să poarte la gât o cruce de metal, grea de cinci livre. Distruse toate bisericile creștine din Cairo și biserica Sfântului Mormânt din Ierusalim (1009). Interzise consumul vinului, încât materia jertfei liturgice se găsea greu și cu riscuri. O relativă liniște domni în timpul dinastiei Eyub (1169-1250), fondată de sultanul Saladin, un kurd de origine (1171-1193), dar sub Mameluci prigoana fu reînnoită.

În tot acest timp, Biserica Coptă a vegetat în mizerie; ea a dat și câțiva martiri. Astfel, în 1218, după debarcarea francilor la Damietta, zece mii de copți s-au refugiat în Abisinia. Au fost distruse multe biserici, printre care aceea a Sfântului Marcu din Alexandria. La 1249, când regele Franței Lu-

dovic IX cuceri din nou portul Damietta, musulmanii au masacrat pe toți creștinii de acolo. Totuși, în asemenea împrejurări, numărul apostataților a fost mult mai mare decât al martirilor. Simonia și ignoranța clerului făceau ravagii, încât pe la mijlocul secolului al XII-lea, fii ales ca patriarh (al 71-lea), Mihail V, un călugăr neștiutor de carte, care trebui să învețe pe de rost textul liturghiei și al celorlalte slujbe religioase; noroc că muri după abia șase luni de patriarhat, ucis de călugări, printre care voia să întreprindă o reformă¹⁴.

Cruciadele oferă primele prilejuri de contacte între copti și latini (catolici). Aceste contacte se soldară însă deocamdată cu simple controverse sterile. Catolicii expulzară pe copti din Locurile Sfinte și le interziseră pelerinajul la Ierusalim, ceea ce coptii nu le-au putut ierta niciodată latinilor. Pe timpul Sinodului unionist de la Florența, o scrisoare a patriarhului monofizit Ioan XI către papa Eugen IV (1439-1440) dădu catolicilor vagi și zadarnice speranțe de unire, iar un *Decret papal pentru iacobiți* (1442) rămase literă moartă pentru Egipt¹⁵.

O scurtă perioadă de liniște au avut creștinii din Egipt în vremea lui Malik al Kamil (1218-1238), unul dintre sultanii cei mai buni din dinastia Aiyubizilor, spirit tolerant, din pricina legăturilor lui politice cu Cruciații (a fost vizitat de Sf. Francisc din Assisi la 1219). De reținut este că, începând cu patriarhul Christodulos (1044-1075), patriarhii copti luară obiceiul să-și aibă reședința la Babilon-Fostat (azi Vechiul Cairo), dar păstrându-și drepturile și pretențiile asupra vechiului lor scaun de Alexandria. Intre 1254-1517 domni în Egipt dinastia Mamelucilor, de la care creștinii au avut mult de suferit. În secolul al XIV-lea au fost distruse 54 de biserici, mulți creștini au fost uciși, iar alții, pentru a-și salva viața, îmbrățișară mahomedanismul

3. *Perioada dominației turcești* (1517-1798) nu schimbă prea mult condițiile de viață ale creștinilor din Egipt, inclusiv coptii. Aceleași procedee de guvernământ, aceleași metode arbitrare, aceleași asupriri. Biserica Coptă continuă aceeași existență de vegetare în mizerie. Numărul credincioșilor ei a scăzut la circa 100.000, spre sfârșitul acestei perioade. De altfel, începând

ci/ c3^p, EUS, Renaudotius - *Historia patriarcharum alexandrinorum*, Paris, 1714, p. 514-516,

Bucuria sfîntitoare a Liturghiei

de la sfîrșitul secolului al XV-lea, istoria acestei Biserici este rău cunoscută, iar lista patriarhilor ei de la sfîrșitul secolului al XVII-lea înainte este greu de refăcut. Viața intelectuală este aproape stinsă sub jugul acestei robii deprimante. Contactele cu catolicii devin mai dese, dar rezultatele încercărilor de unire dintre copti și catolici sunt sterile. Profesiunea de credință catolică, făcută în 1594 de patriarhul copt Gavriil al VIII-lea, a rămas fără urmări¹⁶. Nici eforturile diferiților misionari catolici - franciscani, iezuiți etc, în cursul secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea - nu aduseseră rezultate mai fructuoase; se recoltă abia un număr infim de prozeliti, recrutați mai mult din familiile culte și crescuți în Școlile Propagandei romane, în afara țării lor natale. Abia în 1741 papa Benedict al XIV-lea a creat un vicariat apostolic pentru coptii catolici (uniți), al căruia prim titular a fost Amba Țanasie, episcopul copt de Ierusalim, convertit la catholicism. Aceasta a fost piatra de temelie a Bisericii Coptilor Uniți (Biserica catolică de rit copt), care a început să se dezvolte însă abia spre sfîrșitul secolului trecut¹⁷.

4. *Perioada egipteană* (1798-1953). Scurta trecere a francezilor lui Napoleon prin Egipt (1798-1801) a însemnat pentru creștinii egipteni sfîrșitul unui regim politic tiranic, pe care îl îndurau de 11 secole, și începutul libertății. Plecarea francezilor, la 1801, lasă Egiptul în mâna turcilor, mamelucilor și englezilor (debarcați la Abu Kir în 1801). Pașa Mehmet-Ali (albanez de origine), care guvernă Egiptul de la 1805 la 1849, începu lupta pentru eliberarea Egiptului de sub dominația politică a turcilor și acordă creștinilor deplina libertate religioasă, făcându-se apel la ei pentru opera de culturalizare și civilizare a țării, întreprinsă de el.

În 1839, sultanul Abdul Megid dădu „Hatișeriful” (scrisoare suverana) de la Giilhane, iar în 1856 „Hatty-Humayum”-ul (scrisoarea autografa), care recunosc oficial libertatea religioasă pentru creștinii din întreg Imperiul turcesc. Tot la 1839, sultanul Mahmud II acordă patriarhilor copti oarecare drepturi în ceea ce privește statutul personal al credincioșilor lor (testamente, căsătorii etc), dar exercitarea lor produse grave turburări în Egipt. În 1855, Said Pașa desființa impozitul personal pus asupra coptilor

¹⁶ R. Janin, *Les Églises orientales et les rites orientaux*, III-e ed., Paris, 1936, p. 589.

¹⁷ Amănunte la J. Faivre, *op. cit.*, și la G. Levenq, *La mission în adjutorium Coptorum*, în rev. „Echos d'Orient”, 1912, t. XV, p. 405-411.

(„capitația”). Se zidiră multe biserici copte noi, coptii au fost recunoscuți ca națiune cu drepturi politice în Egipt, alături de musulmani. Se îmbunătățiră raporturile dintre creștini și musulmani. Coptii au profitat de acest regim liberal, pentru a se dezvolta în cadrul tradițiilor lor etice și religioase. Numărul lor a crescut neîncetat, de la 100.000, câți erau prin 1820, la aproape 700.000, în 1909, apoi la 6.000.000, câți sunt azi. Prin mijlocirea lui Ghali, un copt catolic, care a fost secretarul Sultanului Mehmet-Ali, s-a făcut o nouă încercare de unire cu Roma la 1815, care a eșuat din pricina împotrivrării episcopilor copti (R. Janin, *op. cit.*, p. 589).

Din 1822 Egiptul e ocupat de englezi prin amiralul Seymur, între 1914-1922 a stat sub protectorat englez, iar din 1922, sultanul Fuad I (1917-1936) proclamă independența Egiptului, luând titlul de rege (monarhie constituțională). Fiul său Faruk (1936-1952) a fost silit să abdice în iulie 1952. La 18 iunie 1953 regimul monarhic e desființat și Egiptul se proclamă republică.

Constituția din 1922 prevedea egalitate deplină între toți egiptenii, independent de religie sau națiune, asigurarea liberului exercițiu al cultului și accesul tuturor la funcțiile oficiale din Stat.

Libertatea de care s-au bucurat coptii a readus însă certurile și diviziunile interne din sânul Bisericii lor. Ea a deschis totodată poarta misionarilor catolici și protestanți, îndeosebi a celor anglicani, mai ales începând cu ocupația engleză, încât prin 1929-1936 existau circa 30.000 copti anglicani. A crescut și numărul coptilor catolici (uniți); papa Leon XIII i-a organizat în Biserică independentă a misionarilor latini, stabilind un patriarhat catolic de rit copt, cu sediul la Alexandria (1899). Prin 1929 numărul credincioșilor lui era de circa 25.000¹⁸. Elita coptă laică se împotrivesc însă puternic uniției păstrând cu fidelitate monofizitismul, ca pe o tradiție națională intangibilă

5. După îndepărtarea protectoratului englez (1922) și crearea actualei Republici Arabe Unite, sub conducerea lui Abdel Gamal Nasser (1958),

A K V 7 T u a » de t Până a id ^ mai de S M _ Ju Sic r ^ U s e Copte Monophysite, în „Dict. de Theol. Cath t X col. 2251-2258. O listă a patriarhilor de Alexandria ai Bisericii

> £ ^ t " • ! ? C U r ^ ^ J > ^ ^ o P _ C H _ C O L 365,368 ? ! a J " M a s P ^ ^ > o p . S 4 ' P 1 192 5 " Chaine > U Chr an 010gk ^ t £ m p S C h r a k n S d e l * * » U e t d e

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

regimul politic actual se străduiește să atenueze tensiunea tradițională și rivalitățile naționale și religioase dintre mahomedani (arabi), care constituie populația majoritară a Republicii, și creștini în general (printre care și coptii), pentru a instaura o atmosferă de pace, bună-înțelegere și colaborare spre binele și progresul general al țării.

În timpurile mai noi, ca și în trecut, viața bisericească din cuprinsul Patriarhiei Copte reflectă curente naționale și tendințe social-politice ale țării. Coptii, rămași o minoritate națională și religioasă, se mândresc totuși cu conștiința că ei sunt băștinași. Ei manifestă o deosebită atenție pentru ridicarea tineretului lor, pe care îl educă cu toată grijă, ca pe un mijloc de a dobândi influența în viața parlamentară a țării și de a-și asigura continuitatea națională; de ex., din delegația parlamentară egipteană care în 1930 negocia la Londra libertatea țării, doi membri erau mahomedani și doi copti, iar dintre reprezentanții egiptenilor care în 1936 au obținut independența, doi erau de asemenea copti.

Problema practică pe care trebuie să o rezolve astăzi coptii provine mai ales din concurența programelor naționale contemporane cu vechile tradiții musulmane. De exemplu, tribunalele bisericești (Consistoriile) ale Consiliului Național Copt (*Maglis Milli*), de sub autoritatea Patriarhiei Copte, alcătuite după modelul tuturor tribunalelor creștine pe baza Dreptului bisericesc, sunt amenințate cu desființarea și înlocuirea lor prin tribunalele de stat sau prin punerea lor sub autoritatea acestora, din pricina deosebiriilor dintre diferiții creștini egipteni, care, aparținând la mai multe Biserici diverse, au înființat o mulțime de astfel de sisteme; dar tribunalele de stat sunt dominate de spiritul Dreptului musulman. Problema raporturilor dintre populația de naționalitate arabă și cea creștină din R.A.U. este astfel încă nedeplin rezolvată și soluționarea ei definitivă și mulțumitoare reclamă multă bunăvoință și multe eforturi din ambele părți.

Lăsând la o parte aceste dificultăți, Biserica coptilor egipteni este astăzi una dintre cele mai bine organizate și mai înfloritoare Biserici creștine din Africa. Prin relațiile create în ultimul timp cu celelalte Biserici Necalcedoniene și cu cele Ortodoxe (a se vedea mai departe), ea ar putea să joace un rol important nu numai în familia Bisericilor Vechi Orientale, ci chiar în cadrul întregii familii creștine, fiind deja membră a Consiliului Ecumenic

al Bisericii și a Comisiei Unității Creștine cu sediul la Cairo, prezidată de episcopul anglican Cwynne, cu care colaborează toți creștinii de diverse confesiuni din acest oraș, afară de romano-catolici. Persecuțiile continue la care au fost supuși în trecut au ascuțit tenacitatea, spiritul de rezistență și voința de supraviețuire a acestei populații creștine greu încercate. Înființarea Bibliotecii Copte pe la jumătatea secolului trecut și a Muzeului Copt sunt semne sigure ale ascuțirii conștiinței de sine și a prețioasei zestre culturale și artistice pe care coptii au păstrat-o lumii contemporane, cu atâtea jertfe. Majoritatea lor își duc viața în Egiptul de Sus și mai ales în orașele Ganen, Asjut, Girga, Minja și Denâ, unde se găsesc, de altfel, și cele mai numeroase episcopii copte¹⁹.

II. *Organizarea Bisericii Copte*. După ultimele statistici, Patriarhia Coptă a Alexandriei are azi circa patru milioane de credincioși organizați în 12 episcopii în R.A.U. (fără aceea a Patriarhiei), o episcopie în Sudan și alta în Ierusalim, având în total circa 500 de parohii și 900 de preoți²⁰.

Toți coptii sunt sub conducerea Patriarhului copt de Alexandria, cu sediul la Cairo. El e ales și hirotonit de cei 12 episcopi ai eparhiilor copte din Egipt (R.A.U.), care alcătuiesc Sf. Sinod al Bisericii Copte, amintind vechiul „presbiterion” alexandrin, de care vorbesc documente din primele secole. Patriarhul este totdeauna monah, provenit dintr-una din Mănăstirile copte mai importante, iar în timpurile din urmă din mănăstirea Sf. Antonie cel Mare, situată în deșertul de lângă Marea Roșie; el trebuie să fie de naționalitate egipteană, nu mai tânăr de 50 de ani și trebuie să trăiască o viață prin excelență austeră. Înainte de anul 700, alegerea patriarhului se făcea totdeauna la Alexandria, apoi, până aproape de anul 1000, în general la Cairo, apoi alternativ într-unui din aceste două orașe, iar în timpul din urmă numai la Cairo. Întronizarea se face până azi la Alexandria. Alegerea se face prin buletine, care mai înainte se sfințesc, fiind așezate sub Sf. Masă. În ziua alegerii un copil mic trage buletinul, prin care e indicat patriarhul. Dacă cel ales e simplu monah, într-un scurt interval de timp el primește

¹⁹ Dr. Athan. Arvanitis, *Biserica Coptă* (în grec), Atena, 1965, p. 76-78.

²⁰ Datele după „Mitropolia Olteniei”, 1965, nr. 7-8, p. 707.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

primele două trepte ale preoției. Conștiința nevredniciei și teama de responsabilitatea demnității (patriarhale) au făcut deseori necesară transportarea în lanțuri a celui ales, din mănăstirea lui, la locul de hirotonie.

Titulatura lui este: „Prea Sfântul Părinte (Papă) și Patriarh al marelui oraș Alexandria, al întregului Egipt, al sfântului oraș Ierusalimul, al Abisinie, Nubiei, Pentapolei și al întregului pământ unde a propovăduit Sfântul Marcu"... sau, mai pe scurt: „Papă și Patriarh al Alexandriei și al întregii Africi". Actualul patriarh este Kyrillos al VI-lea (ales în 1959, după Iussab II). De prin secolul al XI-lea patriarhii copti și-au fixat reședința la Cairo (fost Fostat-Babylon, arab *Misr* sau *Mesr*), capitală politică a Egiptului musulman.

Patriarhul este autoritatea cea mai înaltă în Biserica Coptă și nu poate fi demis în nici un caz. Titlul „amba" (adică *narrjip*, *avva*, Părinte), care se dădea odinioară Sfinților, se dă acum exclusiv Patriarhului. Înbrăcămintea lui obișnuită constă din rasa călugărească, turbanul negru și engolpionul arhieresc. E ajutat în administrarea Bisericii de un Consiliu Spiritual, format din patru episcopi titulari, numiți de el, și are secretari aleși cel mai adesea dintre călugări. În cele materiale îl ajută un Consiliu Național, alcătuit din 12 membri, aleși de Adunarea Națională Coptă, care administrează bunurile bisericesti, școlile, instituțiile de binefacere etc.²¹. Patriarhul duce o viață foarte austeră, ca orice călugăr, nu mănâncă pește și nu bea vin decât rareori. Veniturile patriarhiei se strâng din contribuțiile credincioșilor, din plata hirotoniilor de episcopi și a altor slujbe etc.

Patriarhia coptă e împărțită în 15 episcopii, dintre care 13 în Egiptul propriu-zis (socotind și pe cea a Alexandriei), una în Sudan (la Khartum) și alta la Ierusalim (al cărei titular rezidă mai mult la Iaffa). La Ierusalim, coptii monofiziți posedă o biserică mare, aproape de Sfântul Mormânt, și o capelă adiacentă Sfântului Mormânt. Iată lista episcopilor²²:

1) Cairo, administrată de patriarh: 23 biserici, circa 40 preoți.

²¹ Prof. N. Chițescu, *Ortodoxia și Bisericile răsăritene mai mici*, în „Ortodoxia", 1961, nr. 4, p. 505.

²² Dăm situația din 1936 (după R. Janin, *op. cit.*, p. 594). După date mai noi, numărul episcopilor Patriarhiei Copte ar fi crescut la 18 (vezi, de ex., Prof. I. Karmiris, *Vechile Biserici anti-calcedoniene ale Răsăritului și bazele reunirii lor cu Biserica Ortodoxă sobornicească*, în „Teologia" (Atena), 1965, nr. 2, p. 213).

2) Alexandria, cu provinciile Bohaireh și Menufieh (episcopul rezidă la Alexandria, cu titlul de mitropolit): 48 biserici, 60 preoți.

3) Mitropolia de Damietta (Dakalieh, Charkieh (Becherieh) și Garbieh (Manufieh): 70 biserici, 100 preoți (mitropolitul rezidă la Alexandria).

4) Episcopia de Ghizeh și Fayum: 25 biserici, 40 preoți (reședința la Fayum).

5) Episcopia de Beni-Suef: 24 biserici, 70 preoți.

6) Episcopia de Minieh și Asmun: 40 biserici, 90 preoți (reședința în Minieh).

7) Episcopia de Sanabu (Sambo) și Casliam: 32 biserici, 65 preoți (reședința în Daruth).

8) Episcopia de Ambub și Manfalut: 28 biserici, 55 preoți (reședința la Manfalut).

9) Episcopia de Assiut: 25 biserici, 70 preoți.

10) Episcopia de Abutig: 45 biserici, 105 preoți.

11) Episcopia de Akmin și Girgeh (Graga): 50 biserici, 100 preoți (reședința la Akmin).

12) Episcopia de Keneh și Cos: 24 biserici, 48 preoți.

13) Episcopia de Luxor și Esneh: 24 biserici, 48 preoți (reședința la Esneh).

14) Episcopia de Khartum și Nubia, înființată la 1835 (reședința la Khartum în Sudan).

15) Mitropolia de Ierusalim, cu reședința mai mult la Iaffa (onorifică, dar titularul ei are rangul prim între mitropoliții copecți).

În plus, până la 1949, patriarhul copt din Cairo hirotonea și pe mitropolitul de Abisinia (azi patriarh), care, odată instalat în mitropolia lui, era cu totul independent, primind de la Cairo doar Sfântul Mir, pe care patriarhul copt îl sfințea în Joia Mare.

De la 1897, stareții celor patru mănăstiri mari, de la: Moharrak (provincia Assiut), Sfântul Antonie, Sfântul Pavel (în deșertul Arabiei) și Baramus (în pustiul Nitriei), au fost ridicăți la demnitatea episcopală, încât înaltul cler al Bisericii Copte numără de atunci un patriarh și 18 episcopi.

Titlul de simplu *mitropolit* (fără a avea sufragani) îl poartă numai episcopii Damiettei (din secolul al XII-lea) și al Ierusalimului (din secolul al

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

XIII-lea). îmbrăcămintea episcopilor - în afară de biserică - e la fel cu a patriarhului. Majoritatea lor rămâne în Cairo, constituind suita patriarhului. Episcopii din Egiptul de Jos, după un vechi obicei (1240), au întâietate față de cei din Egiptul de Sus și aceasta pentru următoarele motive:

Mai întâi, pentru că — după mărturia tradiției - un episcop din regiunea de nord hirotonia pe patriarh;

Al doilea, pentru că Hristos a venit mai întâi în Egiptul de Jos, după fuga din Iudeia;

Al treilea, pentru că Sfântul Evanghelist Marcu a propovăduit mai întâi la Alexandria, și

Al patrulea, pentru că pustiul Sketic, unde este Mănăstirea Sfântul Macarie, din care altădată erau recrutați patriarhii, se află tot în nordul Egiptului.

Condițiile de vârstă ale celor aleși pentru episcopat, ca și pentru celelalte trepte ale preoției, sunt analoage cu cele respectate la ortodocși.

Candidatul la episcopat trebuie să fie celibatar, să aibă cel puțin 50 de ani și să ducă, după hirotonie, viața austeră a monahilor. Poate fi ales și un preot văduv din prima hirotonie, dar de regulă episcopii sunt aleși dintre monahi, de către cler și laici delegați. Ei administrează eparhiile respective fără niciun amestec sau control din partea patriarhului. *Duc o viață la fel de sobră ca și a patriarhului.* Nivelul lor cultural nu a fost prea ridicat în trecut, dar în timpul din urmă a început să se ridice treptat. Se editează acum la Cairo două periodice săptămânale, în limba arabă: *Magallat Madaris Al-Ahad* și *Al-Watani*.

Pregătirea *preoților de mir* a fost inexistentă până nu de mult. Preoții știau doar să debiteze pe de rost rugăciunile și formulele liturgice din Liturghier și Molitfelnic (în limba coptă, pe care n-o mai înțeleg). În timpurile din urmă (înainte de 1929) s-au înființat două seminarii pentru pregătirea clerului: unul la Masarā și altul la Mahmasa, în Cairo. La alegerea lui în 1928, patriarhul Ioan al XIX-lea și-a luat, între altele, obligația de a ridica nivelul învățământului teologic și a trimite în străinătate câțiva clerici tineri pentru a-și lua titlurile de studii. Unii dintre preoții de enorie poartă titlul onorific de *Kommos* (*ghommos*, de la grecescul *fyvoi*)¹ievoc,) care se dă de regulă stareților de mănăstiri, dar care la preoții de mir înseamnă *proestos*,

protopresbiter sau *protoiereu*, având dreptul de supraveghere peste un număr de biserici și purtând un capișon negru.

O oarecare importanță păstrează încă, la copti, *arhidiaconul*, care, în oficiul liturgic, este un fel de eclesiarh, purtând grija bunei desfășurări a slujbei. Ca semn distinctiv, el poartă o cruce de metal, ca și patriarhul și episcopii.

Ca îmbrăcăminte de toate zilele, clericii nu se deosebesc de credincioși decât prin turbanul de culoare neagră, Poartă barbă, dar își tund părul scurt.

Cu toate vitregiile îndurate, Biserica Coptă n-a fost niciodată lipsită de *monahi*. Starea de azi a monahismului nu e însă înfloritoare. Din numeroasele mănăstiri de altădată, abia vreo 7-8 mai sunt locuite. În afară de mănăstirea patriarhală Sfântul Mercurie din Cairo-ul Vechi, există o mănăstire în pustiul Libiei, trei în pustiul Nitriei (a Sfântului Macarie, decăzută din splendoarea ei de odinioară, a Sfintei Fecioare sau a Sirienilor, și a Sfinților Maxim și Dometius sau a romanilor, având în medie 12-20 călugări), două în pustiul răsăritean dinspre Marea Roșie (Sfântul Antonie și Sfântul Pavel) și una din provincia Assiut (din Moharrak, cea mai populată, cu 80 călugări). Stareții de mănăstiri (*ghommossau kommos*) primesc o consacrare specială, analogă ritului hirotoniei sacramentale. Viața călugărilor copti de azi nu se deosebește prea mult de a pustnicilor egipteni din chinoviile de odinioară: castitatea perpetuă, posturi lungi și dese, slujbe zilnice, lucru manual moderat, mai rar, studiul și munca intelectuală. Călugării își rad capul în întregime și nu și-l descopăr niciodată, nici măcar în biserică. Ca îmbrăcăminte, ei se deosebesc de preoții de mir prin *askim*, o mică fâșie de mătase neagră, lată de două degete, care coboară pe ceafa, din turbanul cu care își acoperă capul.

Există și vreo trei mănăstiri de călugărițe, la Cairo.

III. *Relațiile Bisericii Copte cu celelalte Biserici Monofizite*, a) Complet autonomă și independentă în raport cu celelalte Biserici Monofizite, Biserica Coptă nu admite niciun amestec din afară în treburile ei interne, în secolele al VI-lea - al VII-lea, patriarhul Alexandriei, care își păstrase întâietatea în grupa monofizită, încearcă să joace rol de papă și se amestecă și în treburile *Bisericii Siriene* (iacobite), mai ales prin patriarhul Damian.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

încercările acestea au fost însă curmate prin venirea arabilor. De aici înainte, patriarhii copti păstrară relații de frățietate cu patriarhii sirieni (monofiziți) ai Antiohiei, cărora le trimeteau regulat epistole sinodale sau entronistice, cu prilejul alegerii și întronizării lor; aceștia, la rândul lor, făceau și ei la fel. Pentru rest, cele două Biserici și-au păstrat fiecare autonomia, obiceiurile particulare, cultul și chiar diferențele de doctrină, fără să încerce vreodată să se apropie mai mult una de alta. Abia în secolul al XIII-lea, când a izbucnit între monofiziți o controversă asupra mărturisirii (spovedaniei), patriarhul Mihail Sirianul al Antiohiei a intervenit, luând partea susținătorilor doctrinei tradiționale, împotriva abuzurilor inovatoare strecurate în Biserica Coptă²³.

Aceste relații prietenești dintre cele două biserici monofizite se întemeiază pe amintirea luptelor comune duse, la începutul formării lor, împotriva calcedonienilor și pe serviciile reciproce pe care și le-au făcut. Egiptenii au păstrat, de exemplu, amintirea lui Sever al Antiohiei, instituind o zi de pomenire a venirii lui la Alexandria (2 Paofi).

b) în schimb, *relațiile Bisericii Copte cu Biserica Armeană* au început târziu și au fost intermitente. Teologii copti îi privesc pe armeni ca pe o secță, reproșându-le îndeosebi doctrina lor iulianistă, adică credința lor despre subtilitatea trupului Mântuitorului (după armeni, trupul Mântuitorului este mai subtil decât toate trupurile omenești, pentru că el nu s-a născut din sămânța omenească)²⁴; dar ei notează că iacobiții sirieni nu refuză armenilor comuniunea euharistică - din pricina obiceiurilor particulare din Biserica lor, pentru că și ei recunosc o singură fire și voință în persoana Mântuitorului²⁵.

c) Primind organizația creștină de la Alexandria, *Biserica din Etiopia (Abisinia)* a devenit dependentă de metropola egipteană, cu care a păstrat legătura în împrejurările date. Metropola devenind monofizită, după ocupația Egiptului de către arabi (641-642 ș.u.) a favorizat pe monofiziți, persecutând

²³ Vezi și articolul *Michelle Syrien*, în „Dict. de Theol. Cath.”, t. X, col. 1715, 1718, ș.u.

²⁴ Vezi și studiul *Monophysisme*, în „Dict. de Theol. Cath.”, t. X, col. 2236.

²⁵ Vezi cartea teologului copt Abul Barakat, în ediția: *Livre de la Lampe des tenebres par Aboul-Barakât, connu sous le nom d'Ibn Kabar*. Texte arabe edite et traduit par L. Villecourt et E. Tisserant, în „Patrologia Orientalis”, t. XX (1928), p. 681, Vezi și *Kabar*, în „Dict. de Th^{ol}. Cath.”, t. VIII, col. 2293-2296.

pe ortodocși; de aceea, Biserica Ortodoxă din Etiopia a ajuns să depindă de Biserica Coptă din Egipt și să devină astfel monofizită. Pentru a o ține în strânsă dependență de ea, Biserica Coptă n-a îngăduit celei Etiopiene să aibă decât un singur ierarh, cu titlul de *abuna* (Părintele nostru), care trebuia să fie tot copt, hirotonit și trimis din Egipt. Temporar, din pricina împrejurărilor istorice, Biserica Etiopiei a rămas izolată uneori chiar de Biserica Coptă (între începutul secolului al VIII-lea și 930), care ea însăși rămânea uneori fără patriarh (1450-1526 și 1618-1637).

Numai de la 1929 s-a recunoscut Bisericii Etiopiei dreptul de a avea episcopi dintre etiopieni, iar de la 1949 ea se proclamă autocefală; peste 10 ani (1959) această autocefalie a fost recunoscută în chip formal, iar Biserica Etiopiana este ridicată la treapta de patriarhie. La 28 iunie 1959, la Cairo, întâistătătorul Bisericii Etiopiene, Abuna Vasile, a fost investit patriarh al Bisericii Copte, de patriarhul copt Chirii al VI-lea²⁶. Monofizismul Bisericii Etiopiene este însă mai moderat și ea și-a manifestat deja vechile ei năzuințe de reluare și strângere a legăturilor cu Biserica Ortodoxă²⁷.

*

IV. *Relațiile Bisericii Copte cu Ortodoxia*. Dureroasa sfâșiere a vechii Biserici egiptene în două, după Sinodul din Calcedon, a făcut ca relațiile dintre cele două Biserici din Egipt care au rezultat de aici, cea ortodoxă și cea monofizită, să se agraveze cu timpul, din pricina amintitelor împrejurări istorice și motive naționale și religioase. Momentul invaziei arabe (641-642) a fost grăitor în această privință (vezi în urmă, la cap. despre *Istoria Bisericii Copte*). De aceea, încercările de refacere a unității celor două Biserici au fost puține, timide și fără rezultate, ele pornind de obicei din inițiativa ortodocșilor, ca de pildă acțiunea patriarhului ortodox Cosma I (727-768), care, împreună cu Mihail Hail, căpetenia coptilor, conduce răscoala nereușită a creștinilor, uniți împotriva stăpânirii arabe. La fel stă cazul cu propunerea de împăcare dintre cele două Biserici egiptene, făcută de patriarhul ortodox al Alexandriei, Meletie Pigas, la 1594, după ce patriarhul copt de atunci semnase (la 1593) unirea cu Roma, pe care apoi, la intervenția lui

²⁶ Prof. Liviu Stan, *O nouă patriarhie: Biserica din Etiopia*, în „Ortodoxia”, an. 1960, nr. 1, p. 59-60.

²⁷T.M. Popescu, *op. cit.*, p. 32.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Meletie, a regretat-o. Marele învățat rus Porfirie Uspenski ne informează că, în a doua jumătate a secolului trecut, patriarhul ortodox al Alexandriei, Calinic, ar fi fost dispus să cedeze scaunul său patriarhului copt Chirii al V-lea (1874-1927), care urma să devină „Catholicos” al Egiptului, Libiei și Etiopiei, pentru ca să se facă unirea;

Moartea patriarhului Chirii (1927) a împiedicat însă înfăptuirea acestui proiect, inspirat de Uspenski.

Oarecare înțelegere din partea monofiziților copti (patriarhul Junes) și etiopieni au găsit ortodocșii din Egipt și cu prilejul hirotoniei mitropolitului ortodox de Axum, în Abisinia, de către patriarhul Alexandriei, Meletie al II-lea (1926-1935)²⁸. Dar ruptura dintre cele două Biserici, foste cândva una, stăruie și azi. Abia după Conferința neoficială a teologilor necalcedonieni de la Aarhus, în august 1964, urmată de Consfătuirea întâistătătorilor Bisericilor monofizite de la Addis Abeba, în ianuarie 1965, s-a pus în chip serios din partea acestor Biserici - deci și a Bisericii Copte - problema reunirii lor cu Bisericile Ortodoxe.

În afară de amintitele contacte mai vechi, din a doua decadă a veacului nostru, oarecare raporturi oficiale între ortodocși și teologii anticalcedonieni în general s-au stabilit în cadrul Mișcării Ecumenice, la care participă acum și Biserica Coptă, ca membră a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, la care s-a manifestat de ambele părți o dorință comună de apropiere și conlucrare a lor și, dacă e posibil, de reunirea celor despărțiți. Despre aceasta tema s-a ocupat mai cu seamă Comisia Interortodoxă întrunită la Mănăstirea Vatoped din Sfântul Munte în 1930, care a înscris ca temă a viitorului Prosinod pan-ortodox, între altele, „Raporturile Bisericii Ortodoxe, în duh de iubire, care - după cum spune Sfântul Apostol, pe toate le nădăjduiește - cu Bisericile eterodoxe: a armenilor, a coptilor, a abisinienilor, a haldeilor, a iacobiților..., care tind să se apropie de Biserica Ortodoxă”, în lucrările (procesele-verbale) ale Comisiei pregătitoare (Mănăstirea Vatoped, 8-23 iunie 1930), s-a înscris: „Crearea de relații și a unirii cu Bisericile despărțite ale Orientului, adică armeană, coptă, abisiniană, iacobită, care s-au despărțit de noi de veacuri, dar s-au păstrat mai aproape de noi decât celelalte Biserici, cu care dorim

²⁸ Vezi Prof. N. Chițescu, *op. cit.*, p. 512-513.

unirea. Problema aceasta este vrednică să ocupe atenția Sinodului Ecumenic". Din nefericire, prosinodul panortodox proiectat atunci n-a putut să se țină din cauza izbucnirii celui de al Doilea Război Mondial.

În 1951, Patriarhia Ecumenică, cu ocazia aniversării a 1500 de ani de la Sinodul din Calcedon, a trimis mesaje de dragoste către Bisericile creștine din Orient, chemându-le la reunire.

La *Prima Consfătuire Panortodoxă de la Rodos* (20 sept. - 2 oct. 1961), convocați de Patriarhia Ecumenică, s-au prezentat, ca reprezentanți oficiali ai Bisericii Copte, împreună cu alții din partea Bisericilor mai mici din Orient, episcopul Clement Kinor Rader, preoții Ioan Grigis Markos și Makarios El-Suryani și laicul Tadros Mihail Tadros. Consfătuirea aceasta a ridicat și problema raportun/or cu *Bisericile mai mici*. Astfel, *Comisia a V-a. s-a ocupat* cu tema: „Despre relațiile Bisericii Ortodoxe cu Bisericile Orientale”, pusă în cap. 5 al temelor din Catalogul viitorului Prosinod Panortodox, intitulat „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu restul lumii creștine”, al cărui articol al doilea, „Ortodoxia și Bisericile vechi mai mici orientale”, prevede.-

a) Crearea de relații amicale pentru restabilirea unității cu ele, prin:

1. Schimburi de vizite,
2. Schimburi de profesori și Studenți,
3. Contacte cu caracter teologic.

b) Studiul istoriei, al credinței, al cultului și al organizației acestor Biserici.

c) Conlucrarea cu ele:

1. În întruniri cu caracter ecumenic,
2. În probleme de natură practică²⁹.

În timpul lucrărilor Consfătuirii s-a dat prilejul de contacte și de discuții ca și de manifestări de dorința unirii de ambele părți, exprimându-se și din partea ortodocșilor și din partea orientalilor dorința de a se convoca o Consfătuire a teologilor din ambele părți, pentru discutarea unei posibile îndepărtări a separației de cincisprezece veacuri dintre ele.

După doi ani, la ședințele Secțiunii „Credință și Ordine” a Consiliului Ecumenic al Bisericilor de la *Montreal*, în Canada, și *Rochester*, în Statele

²⁹ Vezi Prof. N. Chițescu, *Note și impresii de la Conferința Panortodoxă de la Rodos*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, 1961, nr. 9-10, p. 876-877.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

Unite, au fost noi întâlniri și discuții între reprezentanții Bisericilor ortodoxe și anticalcedoniene și s-a alcătuit o Comisie pregătitoare de trei membri, dintre cei cu sediul la Geneva, pe lângă Consiliul Ecumenic al Bisericilor: teologul grec Dr. N. Nisiotis, preotul malabarez Dr. Paul Verghese tarul Comisiei pentru Credință și Ordine, Lukas Vischer.

Consfătuirea a avut loc în orașul *Aarhus din Danemarca, între 11-15 august 1964*, cu ocazia ședințelor Comisiei Secțiunii „Credință și Ordine” a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, ținute tot la Aarhus între 15-27 august. Acolo s-au întâlnit opt teologi ortodocși și zece anticalcedonieni, între care profesorul copt Karam Nazir Khella. Discuțiile care au avut loc au dus la lămuriri și interpretări din ambele părți, producându-se dovezi de înțelegere, dar și de dezacord între Biserici. La sfârșitul Consfătuirii s-a făcut următorul raport, în care se consemna, între altele: „Recunoaștem, de o parte și de alta, o credință ortodoxă a Bisericii. Cincisprezece veacuri de izolare nu ne-au depărtat de credința Părinților noștri..., în esența dogmei hristologice, ne găsim în deplin acord. Prin mijlocirea terminologiei diferite, întrebuințate de fiecare parte, vedem exprimat adevărul... Amândouă părțile s-au găsit fundamental urmând învățătura hristologică a Bisericii celei una și nedespărțite, formulată de Sfântul Chirii... Recunoaștem că toate sinoadele trebuie să fie considerate ca

stadii (trepte) ale unei dezvoltări integrale și că niciun sinod sau text nu trebuie judecat (înțeles) izolat... Am simțit nevoia să mergem împreună înainte”.

După observația profesorului grec I. Karmiris, „înțelegerea, acordul și reunirea dintre Bisericile orientale e posibilă; e deajuns numai ca din toate părțile interesate să se depună toată grija și strădania spre înlăturarea neînțelegerilor care stau în calea apropierii și a unirii”, și să se păstreze respectul pentru adevărul care se află în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție³⁰.

Alt prilej pentru întâlnirea anticalcedonienilor cu ortodocșii l-a oferit *Consfătuirea întâistătătorilor Bisericilor mai mici, convocată la Addis-Abeba de împăratul Etiopiei Haile Seksie, în ianuarie 1965*, la care au fost convocate și toate Bisericile Ortodoxe din sânul Consiliului Ecumenic al Bisericilor. Dorința împăratului ca reprezentanții acestor Biserici să ia parte la Consfătuire ca membri, iar nu ca observatori, a fost zădărnicită din cauza nevenirii acestora.

Citarea textelor după Dr. Athan Arvanitis, *op cit.*, p. 70 ș.u.

Precum reiese din cele de mai sus, apropierea, înțelegerea și unirea cu Biserica coptă, ca și cu toate celelalte Biserici anticalcedoniene, este posibilă, pentru că:

a) Influența (acțiunea) de altădată a factorilor neteologici, politici, naționali, de rasă etc, ori a dispărut, ori a încetat să mai joace vreun rol în raporturile dintre Biserici.

b) Bisericile Orientale sunt cele care au rămas, dintre toate Bisericile eterodoxe, cele mai apropiate de Ortodoxie, în ceea ce privește dogma, cultul și viața religioasă, având comun cu ea vechea tradiție, moștenire și viață bisericească răsăriteană.

c) Cercetătorul nu găsește nici un motiv dogmatico-bisericesc al despărțirii lor din trupul Bisericii Ortodoxe de Răsărit, constatând că după 1500 de ani s-a păstrat un acord deplin cu Biserica Ortodoxă în învățătura dogmatică, în cult, viață bisericească și organizare, cu excepția unei neînțelegeri mai degrabă verbală despre formularea literală a dogmei calcedoniene, deosebirea limitându-se mai ales la cuvinte și la formulările verbale, provenind și din nepătrunderea învățăturii lor dogmatice în general și, din pricina întreruperii dezvoltării dogmatice și teologice ulterioare, ca și celelalte deosebiri secundare și accesorii.

d) Pentru că Bisericile Ortodoxe s-au învrednicit să păstreze creștinismul de aspect ortodox în mijlocul persecuțiilor de-a lungul mult înviforatei lor istorii, devenind cu adevărat Biserici martire, ele înfățișează astfel creștinismul străvechi al primelor trei sinoade ecumenice.

E semnificativ să amintim, în sfârșit, că, după dogmatistul clasic al Ortodoxiei, Ioan Damaschinul, exprimând părerea generală a ortodocșilor despre creștinii anticalcedonieni, aceștia se caracterizează numai „ca despărțiți de Biserica Ortodoxă prin pretextul respingerii celor hotărâte la Calcedon, dar în toate celelalte sunt ortodocși” (*Despre erezii*, 83)³¹.

V. *Izvoarele de credință și de Drept canonic ale Bisericii Copte*. Ca și noi și toți orientalii în general, coptii admit două izvoare principale ale credinței: Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție.

³¹ După Dr. Athan. Arvanitis, *op. cit.*, p. 75.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

A. În ceea ce privește *Canonul Sfintei Scripturi* a Vechiului Testament, acesta nu diferă la copti de cel al Bisericii Ortodoxe, iar în Canonul Noului Testament coptii au inclus Epistola lui Barnaba, Păstorul lui Herma și Epistola lui Clement Romanul.

B. Cât privește *tradiția bisericească*, după copti ea se exprimă în următoarele:

1) *Simbolul niceo-constantinopolitan* (pe care îl atribuie Sinodul al II-lea Ecumenic și îl folosesc la Liturghie).

2) *Hotărârile primelor treisinoade ecumenice*. Dar la Sinodul I Ecumenic, în afară de cele 20 de canoane recunoscute și la noi, coptii adaugă încă cinci serii de alte canoane:

- a) O nouă serie a celor 20 de canoane, într-o redacție cu totul diferită.
- b) 30 de canoane.
- c) Cele 84 de canoane orientale sau canoanele arabe de la Niceea.
- d) O serie de 73 de canoane.
- e) 33 de canoane despre mănăstiri și călugări³².

La Sinodul II Ecumenic, coptii nu numără decât 4 canoane, care corespund însă conținutului primelor 6-7 canoane din colecțiile grecești. Coptii mai atribuie Sinodului II Ecumenic și 23 de anatematisme dogmatice foarte interesante (aceleași pe care Teodoret, în *Ist. bis.*, V, 11, le atribuie sinodului roman din 379, dar unii istorici cred că ele sunt *Tomosul* Sinodului II ecumenic, considerat, în general, ca pierdut).

Sinodului al III-lea Ecumenic, colecțiile copto-arabe nu-i atribuie decât un singur canon, anume al 7-lea din colecțiile grecești.

Ca toți monofiziții, coptii recunosc numai primele trei sinoade ecumenice, pe care le consideră ca pe glasul infailibil al Bisericii. Resping Sinodul de la Calcedon și tomul papei Leon, ca infectate de nestorianism, și nu recunosc nici sinoadele ecumenice ulterioare, ținute după despărțirea Bisericilor. După ei, la Calcedon, Dioscur a fost singurul apărător al ortodoxiei; dar ei nu socotesc ecumenic Sinodul al doilea de la Efes (449), prezidat de Dioscur și numit de ortodocși „sinodul tâlhăresc”. E curios că teologii copti de mai târziu au recunoscut ortodoxia formulelor calcedoniene, dar nu și

Vezi W Riedel, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, Leipzig, 1900.

sinceritatea (buna credință) a membrilor sinodului, care și-ar fi ascuns sub ele credința lor nestoriană. Istoricii copti afirmă că Părinții de la Calcedon ar fi fost favorabili lui Nestorie și partizanilor lui, dar teama de opoziție i-a făcut să nu folosească terminologia nestoriană în hotărârile lor și au adoptat formula: „două firi (naturi) distincte într-o singură persoană”, fără ca aceasta să fi fost convingerea lor.

3. *Canoanele celor șase sinoade particulare*, anterioare Sinodului al III-lea Ecumenic, și anume:

- a) Sinodul din Ancira (24 canoane),
 - b) Sinodul din Neocezareea (14-15 canoane, atribuite însă în colecțiile arabe unui sinod din Cartagina),
 - c) Sinodul din Gangra (20 canoane),
 - d) Sinodul din Antiohia, 341 (25 canoane),
 - e) Sinodul din Laodiceea (59 canoane, unite în unele colecții cu cele ale Sinodului din Antiohia și numerotate 26-84),
 - f) Sinodul din Sardica (21 canoane).
- g) La acestea se adaugă canoanele celor șapte sinoade de la Cartagina, în număr de 123, însă într-o redacție foarte diferită de cea din colecțiile latine și grecești.

4. O serie de *documente apocrife*, puse sub numele Sfinților Apostoli, sunt de asemenea considerate izvoare ale tradiției, și anume:

- a) *Didascalia Apostolilor* (în 39 cap.)
- b) *Constituțiile (Așezămintele sau Rânduielele) lui Clement* sau 30 de canoane bisericești ale apostolilor, denumite de unii *Constituția (Rânduială) apostolică egipteană*;
- c) *Constituțiile Apostolice*, în cele 8 cărți, împărțite în două părți, dintre care prima cu titlul „Testamentul Domnului” sau „Didascalia” (cartea I-a), iar restul cuprinde celelalte 7 cărți, publicate însă în limba coptă, fiecare cu un nume (titlu) deosebit, a opta cuprinzând cele 85 *canoane apostolice*, care și în unele colecții canonice grecești sunt cuprinse ca un appendice la *Constituțiile Apostolice*;
- d) *Canoanele Apostolilor*, în număr de 127, despărțite în colecțiile arabe în două cărți: prima (71 canoane), extrasă din cărțile 2-7 ale Clementinelor,

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

a doua (58 canoane) din cartea a 8-a din *Clementine*, cuprinzând de fapt conținutul celor 85 de canoane apostolice din colecțiile grecești³³.

e) *Epistola lui Petru (Apostolul) către discipolul său Clement* (deosebită de cea cu același titlu, din limba arabă și etiopiana), document posterior invaziei arabe.

5. *Scrierile Părinților ortodocși dinaintea de Calcedon și ale primilor teologi monofiziți*. Ca toți monofiziții, coptii venerază pe Părinții ortodocși ante-calcedonieni, ale căror opere le-au tradus în coptă și arabă, dând însă preferință apocrifelor. Dintre teologii monofiziți vin în primul rang Dioscur, Timotei Elur, Sever de Antiohia, Pseudo-Dionisie Areopagitul și Teodosie al Alexandriei.

6. *Constituțiile (Rânduielele) patriarhilor copti* (utile sunt mai ales mărturisirile de credință făcute la hirotonia și întronizarea lor).

7. *Cărțile de slujbă*. Mai multe *documente dogmatice și canonice* sunt împrumutate de la Părinții ante-calcedonieni sau atribuite lor, ca de exemplu:

a) *Canoanele lui Ipolit*, în număr de 38;

b) *Mărturisirea de credință a lui Ierotei*;

c) *Mărturisirea de credință a lui Dionisie Areopagitul*;

d) *Canoanele Sfântului Atanasie*, în număr de 107 (nu sunt toate ale lui);

e) *Simbolul numit al Sfântului Atanasie* („Quicumque”), cu filioque;

f) *Canoanele Sfântului Vasile*, în număr de 106;

g) *Canoanele Sfântului Grigore de Nissa* (simple extrase din operele acestuia, adunate de un autor necunoscut);

h) *Canoanele Sfântului han Hrisostom* - 12 extrase din operele acestui Sfânt Părinte, mai ales din cele șase cărți *Despre preoție*³⁴;

i) *Canoanele Sfântului Timotei I al Alexandriei* (aceleași din colecțiile grecești);

j) *Canoanele atribuite învățătorilor Bisericii* - o serie de 62 canoane date de Abul Barakat și preotul Macarie (sfârșitul secolului al XIV-lea).

³³ Editate de J. Perier și Aug. Peripr, *Les 127 Canons des Apotres*, texte arabe et trad eu francais, în „Patrologia Orientalis”, t. VIII, fasc 4, Paris, 1912, p. 551-710.

³⁴ Canoanele copte enumerate până aici sunt editate la W. Riedel, *op. cit.*

VI. *învățătura de credință*. Doctrina dogmatică a coptilor nu se deosebește de cea ortodoxă decât la capitolul hristologiei, unde ei au adoptat *monofizitismul* (de aceea nu ne vom ocupa aici decât de hristologia coptă).

Hristologia Bisericii Copte e formulată în învățătura celor mai de seamă reprezentanți ai monofizitismului, dintre 450-630 d. Hr., care n-a suferit o evoluție substanțială, adică a lui Eutihie, a lui Dioscur și, mai ales, a lui Sever de Antiohia.

Eutihie n-a avansat peste tăgăduirea dogmei că Hristos este de o ființă (*dfioovoio*) cu noi după omenitate: „Mărturisesc că Domnul nostru a fost din două firi înainte de unire, dar după unire mărturisesc o singură ființă (*tda cpvmaq*). Această depoziție a fost interpretată diferit, după el. Concepția lui că Logosul nu ar fi luat nimic din *Fecioară*, ci El însuși S-ar fi format într-însa și S-ar fi făcut trup (crdpO precum a voit, „trecând ca apa prin conductă”, n-a fost acceptată niciodată mai ales de monofiziți, ea reflectând cunoscutele idei gnostice despre eoni. De aceea, deși monofiziții nu acceptă *Calcedonul*, dezavuează pe *Eutihie*.

La *Sever al Antiohiei*, termenii (*pvoiq*, *vnooiaio*, și *npoownov* sunt sinonimi. De aceea, întreaga ceartă se datorează mai ales modului diferit al înțelegerii (interpretării) dogmatice a acestor termeni. Pentru monofiziți, *fvaiq* și *xpoooonov* sunt termeni care au același înțeles, pe când pentru ortodocși această echivalență este între (*pvaiq* și *ovaia*. După *Sever*, (*pvoiq* înseamnă *npoaconov*, deși el acceptă că poate să însemne și *ovala* (substanță). În mărturisirea oficială de credință la întronizarea lui, el arăta că crede în Hristos, Care e „de o ființă (*ouoouaio* mai înainte de veci cu Tatăl, dar făcându-Se om, S-a făcut de aceeași ființă (*ouoouaioc*.) cu mama. S-a făcut om, Dumnezeu fiind; S-a făcut ceea ce mai înainte nu era, rămânând fără schimbare ceea ce era. Unul și același Hristos este Dumnezeu și om”. Și în continuare, Hristos este „de o ființă și cu Dumnezeu și cu omul, fără schimbarea niciunei ființe (*dveu Tponf* <; auSeuiac. ouaiacj. Amândouă acestea rămânând neamestecate...”, „nu a intervenit prefacerea Dumnezeirii în trup sau a trupului în Dumnezeire, ci caracterele fiecărei firi au rămas în El, precum spune Sfântul Chirii”.

Sever acceptă clar că firile continuă să existe după unire și că putem vorbi despre două firi, dacă distincția (lor) e numai teoretică. Și în altă

parte el mărturisește: „Tăgăduirea celor două naturi (oucritov) este dovadă de confuzie (neînțelegere). Cele două firi ((*pvasiq*), din care constă Hristos, rămân neamestecate și neschimbate”.

Sever sprijină cu stăruință, în corespondența lui, durata absolută a celor două firi în Hristos. Hristologia monofizită e alexandrină și își are punctul de plecare la Chirii, unde a fost formulată dinainte de Sinodul al IV-lea Ecumenic și constituia o reacție împotriva inovației nestoriene, prin formula *plec (pvaig wv Qeov Aoyov aeaapKCopevt)* (vezi în urmă, la cap. despre Istoria Bisericii Copte)³⁵. Sever, ca un discipol în teologia lui Chirii, avea ca obiect sistematizarea dogmei, care în zilele lui constituia mărturisirea lui bisericească, în fața noului pericol din partea iulianismului. Ca o inovație potrivnică tradiției este considerată până azi de către copti dogma calcedoniană despre cele două firi, după cum s-a repetat și în timpul din urmă în întâlnirea teologilor ortodocși și anticalcedonieni la Aarhus în Danemarca, de către D-rul copt K. N. Khella, care, în Explicarea la „Apropierea teologică în hristologia despre o fire, a secolului al V-lea”, spunea: „Hristologia lui Dioscur a fost și a rămas precalcedoniană. Dioscur a respins *inovațiile calcedoniene* (sic!) la dogma hristologică. Hristologia alexandrină a făcut distincție clară între dumnezeire și omenitate după întrupare și, ceva mai mult, a găsit formulările potrivite prin care a putut să vorbească despre aceasta. Dar poziția negativă a lui Dioscur s-a întors mai mult decât orice altceva împotriva „inovațiilor”. Sinodul de la Calcedon a hotărât o schimbare la formularea lui Chirii, care fusese recunoscută de Sinodul din Efes; iar aceasta pentru Dioscur însemna abatere de la vechea formulare și introducerea uneia noi. E limpede că Dioscur a continuat hristologia lui Chirii, așa cum a găsit-o, când s-a suit pe scaunul patriarhal. Hristos este, așa cum s-a crezut îndeobște, Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit, de o ființă cu Tatăl și cu noi. Intr-însul dumnezeirea și omenitatea au suferit o amestecare, unire și schimbare. El e una și aceeași persoană (7ipoai07tov), atât în veșnicia Lui dinainte de întrupare, cât și în iconomie, prin care plinește și limitele divinității și pe acelea ale umanității”. Iar profesorul V.C.

³⁵ Amănunte la Prof. N. Chițescu, *Formula „O singură Fire întrupată a Logosului lui Dumnezeu”*, în „Ortodoxia”, 1965, nr. 3, p. 295 ș.u.

Samuel din partea Bisericii Siro-Iacobite, explicând la aceeași întâlnire tema „*Mice (pvoic TOU ©£ou Aoyou asaapKCUEvn*”, acceptă că falsele interpretări (malantandu-urile) au provenit din interpretarea diferită a cuvântului (*pvoiq* (Kyono), luat când *ca ființă* (ouaia) sau chip, după interpretarea platoniciană a lui Sever, când *za persoană* (față: *vnooraoiq*, Qnumo), acceptând după Sever, că:

- a) omenitatea lui Hristos este identică cu a noastră, afară de păcat,
- b) că ea se află numai în unirea ipostatică cu Dumnezeu-Fiul, neexistând independentă de unirea cu Dumnezeu,
- c) unirea nu duce la amestecarea omenității cu divinitatea sau pierderea (nimicirea) omenității în dumnezeire. De unde reiese că în Hristos există dumnezeirea și omenitatea cu însușirile respective, unite între ele în chip ipostatic, dar cele două nu vor trebui să fie despărțite,
- d) unirea a constituit o persoană (ev *npooconov*) și persoana aceasta este persoana lui Dumnezeu-Fiul, în starea Lui de întrupare³⁶.

VII. *Cultul Bisericii Copte*. Partea cea mai specifică și mai vrednică de interes a vieții religioase a coptilor o constituie *cultul*, care reprezintă forma de astăzi, puțin evoluată, a vechiului rit liturgic alexandrin. Cum însă aceasta va constitui tema unui studiu aparte, ne limităm să indicăm aici numai câteva surse mai importante de informație (izvoare și lucrări auxiliare) despre cultul Bisericii Copte (în ordinea alfabetică a autorilor):

1. Athan. Arvanitis, Dr. Teol., *Biserica Coptă* (în grecește), Atena, 1965 p. 83-97.
2. Abou'l Barakât, *La lampe des tenebres*, cart. I-a și a II-a, ed. de L. Villecourt și E. Tisserant, în „*Patrologia Orientalis*”, t. XX (Paris, 1928), p. 620 ș.u.
3. Pr. Prof. Ene Braniște, *Cultul Bisericilor creștine vechi din Orient. Liturghiile riturilor orientale*, în „*Ortodoxia*”, 1965, nr. 1, p. 28-43 (Liturghiile coptilor la p. 110-116).
4. F.E. Brightman, *Eastern Liturgies...*, Oxford, 1896, p. LXVII ș.u.
5. O.H. E. Burmester, *The Canonical Hours of the Coptic Church*, în „*Orientalia Christiana Periodica*” (Roma), t. 2 (1936), p. 78-100.

³⁶ După Dr. Athan. Arvanitis, *op. cit.*, p. 79-82.

6. O.H.E. Burmester, *The Baptismal Rite of the Coptic Church (a critical Study)*, în „Bulletin de la Societe d'Archeologie Copte”, t. XI (1945), p. 27-86.
7. O.H.E. Burmester, *Rites and Ceremonies of the Coptic Church*, în „Eastern Church Quarterly”, voi. VII-XI, 1948-1956.
8. Marquis of Bute, *The coptic morning Service for the Lord's Day* (Utrenia coptă de duminică), London, 1882 (ed. II, 1908).
9. Silvestre Chauleur, *L'autel copte*, Le Caire, 1955.
10. L. Clugnet, *Le calendrier de l'Eglise Copte d'Alexandrie*, în „Revue de l'Orient chretien”, t. II (1897), p. 307-339.
11. Mihai Colibă (magistrand), *Cutul Bisericii Monofizite Copte*, în „Ortodoxia”, 1965, nr. 3, p. 338-353.
12. M. De Fenoyl, *Les sacrements de l'initiation chretienne dans l'Eglise copte*, în „Proche-Orient Chretien”, t. VII (1957), p. 7-25.
13. De Lacy O'Leary, *The Coptic Theotokia* (după manuscrisul Vatican-Copt 38), London, 1923.
14. De Lacy O'Leary, *The Difnar (Antiphonarium) of the Coptic Church*, 3 voi. London, 1926, 1928, 1930.
15. H. Denzinger, *Ritus Orientalium în administrandis sacramentis*, 2 voi., Wurzburg, 1863 (a utilizat lucrarea în manuscris a lui Eus. Renaudot, *Officia varia sacramentalia Coptitarum et Syronim*, latine VeîSa, CUfil CON\n(6\2LrUS).
16. V. Ermoni, *L'Ordinal Copte*, în „Revue de l'Orient chretien”, t. 3 (1896), p. 31-38, 191-199, 282-291, 425-434; t. 4 (1899), p. 104-115, 416-427, 591-604; t. 5 (1900), p. 247-253.
17. V. Ermoni, *Rituel copte du bapteme et du mariage*, în aceeași rev., t. 5 (1900), p. 445-460; t. 6 (1901), p. 453-469; t. 7 (1902), p. 303-318; t. 9 (1904), p. 526-536.
18. B. Evetts, *The Rites of the Coptic Church*, Nutt, 1888.
19. J. Forget, *Synaxarium alexandrinum*, în „Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium” - Scriptorum arabici, t. XVIII-XIX, Beyrouth-Roma-Louvain, 1905-1926.
20. J. Garrido, *La Messe copte*, Cairo, 1957.
21. J.M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. II și III, Romae, 1930, 1932.
22. Fr. Heiler, *Urchirche und Ostkirche*, München, 1937, p. 476-491.

23. R. Janin, *Les Eglises orientales et les rites orientaux*, ed. III, Paris, 1936, p. 570-586.
24. M. Jugie, *Monophysite (Eglise Copte)*, în „Dict. de Theologie Cath.”, voi. X, col. 2279-2299.
25. A.A. King, *The Rites of Eastern Christendom*, First voi., Rome, 1947, p. 337-495 (Coptic Rite).
26. C.I. Kopo, *Glaube und Sakramente der koptischen Kirche*, Romae, 1932 (Col. Orientalia Christiana, 75).
27. E. Lanne, *Les ordinations dans le rite copte*, în „Ostkirchliche Studien”, 5 (1960), p. 81-106.
28. M.E. Lauziere, *Les Theotokies coptes*, în „Echos d'Orient”, t. 93 (1940-1942), p. 312-327.
29. H. Leclercq, *Alexandrie (liturgie)*, în „Dict. D'Archeol. chret. et de Liturgie”, 1.1, col. 1182-1204 (cu date bogate, mai ales despre manuscrisele și edițiile cărților liturgice copte).
30. H. Leclercq, *Egypte*, în același dicționar, t. IV, part. a II-a (1921), col. 2482-2483 (limba liturgică), 2483-2486 (cult).
31. Cyrille Macaire, *Liturgie copte alexandrine, dite de Saint Basile*, Paris (Picard), 1899.
32. Al-Makrîzî, *Les fetes des Coptes*. Texte arabe, edite et traduit par R. Griveau, în „Patrologia Orientalis”, ed. R. Graffin - E. Nau, t. X (1915), p. 315-343 (fascicola 4).
33. Malak Hanna (patriarhul copt unit din Cairo), *Les livres liturgiques de l'Eglise Copte*, în *Melanges Eugene Tisserant*, voi. III, 2-eme parte, Roma, 1964, p. 1-35.
34. Maximilian de Saxa, *Praelectiones de liturgiis orientalibus*, 2 tomuri, Freiburg im Br., 1908-1913.
35. F. Nau, *Les Menologes des Evangeliaires copto-arabes*, în „Patrologia Orientalis”, t. X (1915), p. 165-244.
36. Ignace Ephrem Rahmani, *Les liturgies orientales et occidentales...*, Beyrouth, 1929.
37. Eus. Renaudotius, *Liturgiarum Orientalium Collectio*, t. I, Paris, 1716 (savante note și disertații despre Liturgiile coptilor, cu trad. latină a textului acestora).

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

38. J. Sauget, *Bibliographie des Liturgies Orientales (1900-1960)*, Rome (Pontif. Inst. Orient. Studiorum), 1962.

39. Eugene Tisserant, *Le calendrier d'Aboul-Barakât*. Texte arabe edite et traduit, Paris, 1915 („Patrologia Orientalis”, t. X, fasc. 3, p. 247-286).

40. P. Trempelas, *Riturile liturgice ale Egiptului și Orientului* (în grec.) Atena, 1961.

41. Arhim. R(orfirie) U.(spenski), *Vearoucenie, bogoslujenie, cinopolojenie ipravila țerkovnago blagocinîia egipteskikh hristian (Koptou)*, Sanktpeterburg, 1856 (trad. rus. după lucrările menționate ale lui Eus. Renaudot).

42. L. Villecourt, *Les observances liturgiques et la discipline du jeune dans l'Eglise Copte, d'après la Lampe des tenebres d'Abou'l Barakât Ibn Kabar*, în „Le Museon”, t. XXXVI, XXXVII și XXXVIII (anii 1923-1925).

43. R.M. Woolley, *Coptic Offices*, London, 1930.

44. F. Wustenfeld, *Synaxarium, das ist Heiligen-Kalender der coptischen Christen*, Gotha, 1879.

45. J. Zaide, *Orientale (Messe)*, în „Dict. de Theol. Cath.”, t. XI (1932), col. 1434-1487.

46. Yassa Abd-El-Massih, *The Faith and Practices of the Coptic Church*, Alexandria, 1953 (Ed. Inst. de Studii Orientale al Bibi. Patr. din Alexandria, nr. 2).

47. Yassa Abd-El-Massih, *Doxologies în the Coptic Church*, în „Bulletin de la Societe d'Archeologie copte”, t. 4 (1938), p. 97-113; t. 5 (1939), p. 175-191; t. 6 (1940), p. 19-75; t. 11 (1945), p. 95-158.

48. *The Coptic Liturgy*. Autorised by H. H. Abba Kyrillos VI, Pope of Alexandria and Patriarch of the Sec of St. Mark. Cairo - U.A.R., 1963.

VIII. Biserica Coptă are o *literatură teologică*, destul de bogată, variată și interesantă, scrisă parte în limba coptă, parte în limba arabă. O importanță deosebită are, de asemenea, în cadrul artei religioase creștine, *arta bisericască a coptilor*.

Pentru a nu extinde prea mult prezentarea de față, trimitem numai la bibliografia principală privitoare la aceste capitole, pe care le vom dezvolta în lucrări separate.

a) Despre *literatura teologică a coptilor*, se pot consulta cu folos, de ex., următoarele lucrări:

1. Dr. Athan. K. Arvanitis, *Biserica Coptă* (în grec), Atena, 1965, p. 101-106.
2. Abou'l Barakât, *La Lampedes tenebres*, cart. I și II, ed. de L. Villecourt și E. Tisserant, în „Patrologia Orientalis”, t. XX, p. 620 ș.u.
3. Dr. A. Baumstark, *Die christliche Literaturen des Orients*, Leipzig, 1911,1.1, p. 106-128 și t. II, p. 7-60.
4. G. Brockelman, *Die christlich-arabische Literatur*, în *Geschichte der christlichen Literaturen des Orients*, Leipzig, 1907, p. 67-74.
5. E.A.W. Budge, *Coptic Biblical Texts în the Dialect of Upper Egypt*, London, 1912.
6. E.A.W. Budge, *Coptic Homilies*, London, 1910.
7. Silv. Chauleur, *Histoire des Coptes*, Paris, 1960, cap. X (p. 166-177).
8. G. Graf, *Die christlich-arabische Literatur bis zurfränkischen Zeit*, în „Strassburger theologische Studien”, t. VII, 1, Freiburg im Br., 1905 (numai despre Sever de Așmunain).
9. G. Graf, *Geschichte der christlichen-arabischen Literatur*, voi. II: *Das Schriftum bis zur Mitte des 15 Jahrhunderts*, Citta del Vaticano, 1949 (Die Kopten, la p. 294-475).
10. H. Hyvernat, *The Coptic Church*, în artic. *Egypt din* „The Catholic Encyclopedia”, t. V, p. 356-363.
11. Jean Abou Zacharija Ibn Sabâ, *La perle precieuse traitant des sciences ecclesiastiques* (primele 56 capitole), ed. J. Perier, în „Patrologia Orientalis”, t. XVI, p. 593-760.
12. M. Jugie, *Monophysite (Eglise Copte)*, în „Dict. de Theol. Cath.”, t. X, col. 2265-2270.
13. L. Th. Lefort, *Litterature bohairique*, în „Le Museon”, 44 (1931), p. 115-135.
14. Joh. Leipoldt, *Geschichte der koptischen Literatur*, în *Geschichte der christliche Literaturen des Orients*, VII, 2, Leipzig, 1907, p. 131-183.
15. E. Revillout, *Les apocryphes coptes*, în „Patrologia Orientalis”, t. II, p. 123-198 și t. IX, p. 57-139.
16. Sever de Așmunain, *Histoire des Conciles*, texte arabe, trad. fr. par L. Leroy, în „Patrologia Orientalis”, t. VI, p. 467-600.

Bucuria sfințitoare a Liturghiei

17. *Sinuthii Archimandritae Vita et Opera omnia*, în „Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium”, Paris, 1903 ș.u. („Scriptores Copdci”, Series Secundă, t. II, IV și V).

18. *Litterature copte*, în „Dict. D'Archeol. Chret. et de Liturgie”, t. IX, 2, col. 1599-1635 (cu bogată bibliografie).

b) în legătură cu *arta bisericească a coptilor*, se poate vedea:

1. Annis Apostolaki, *Țesăturile copte din Muzeul artelor frumoase din Atena* (în grec), Atena, 1932.

2. Dr. Athan. Arvanitis, *Biserica Coptă* (în grec), Atena, 1965, p. 90-94.

3. Alex. Badawi, *Les premieres eglises d'Egypte jusqu'au siecle de Saint Cyrille*, în voi. *Kyrilliana*, Cairo, 1947, p. 351-356.

4. O.H.E. Burmester, *A guide to the ancient coptic Churches of Cairo*, Cairo, 1955.

5. O.H.E. Burmester, *A guide of the monasteries of the Wadi Natrum*, Cairo, 1954.

6. Silv. Chaleur, *Histoire des Coptes*, Paris, 1960, cap. XI (p. 178-198).

7. J. Cledat, *Le monastere et la necropole de Baou'it*, Le Caire, 1904-1916.

8. Robert Curzon, *Visits to Monasteries în the Levant*, London, 1881 și 1955.

9. Charles Diehl, *Manuel d'art byzantin*, ed. a II-a, Paris, 1925, 1926 (2 voi.).

10. G. Duthuit, *La sculpture copte*, Paris, 1932.

11. A. Gayet, *L'art copte*, Paris, 1902.

12. W. Gruneisen, *Les caracteristiques de l'art copte*, Florence, 1922.

13. K.M. Kaufmann, *Die Menasstadt*, Frankfurt, 1910.

14. Dr. A. Hackel, *Dos Morgenland und die Kunst*, în voi. *Morgenländisches Christentum*, herausgegeben von Dr. Paul Krieger und Julius Tyciak, Paderborn, 1940, p. 275-329.

15. H. Leclercq, *Alexandrie (Archeologie)*, în „Dict. D'Archeol. chret. et de Liturgie”, I.1, col. 1098-1182.

16. Liapunova K. și Mate M., *Hudojestvennîe tkani kopstkogo Egipta* (Țesături de artă ale Egiptului copt), Moscova-Leningrad, 1951.

17. R. Miedema, *Koptische Kunst*, Amsterdam, 1929.

18. Monneret de Villard Ugo, *Gli studi sull'archeologia christiana d'Egitto 1920-1940*, în „Orientalia Christiana Periodica”, t. VII (1941), p. 274-292.
19. E. Pauty, *Bois sculptes d'églises coptes*, Le Caire, 1930.
20. R. Pfister, *Tissus coptes du Musée du Louvre*, Paris, 1932.
21. J. Sauer, *Koptische Kunst*, în „Lexikon für Theologie und Kirche”, Zweite Aufl., VI. Bänd (Freiburg im Br. 1934), col. 196-199.
22. A.L. Schmilz, *Dos Weisse und das Rote Kloster*, în rev. *Antike*, 31 (1927), p. 326-350.
23. Markus Simaika, *Führerdurch das Koptische Museum*, 2 voi., Kairo, 1930, 1932.
24. Clarke Sommers, *Christian Antiquities in the Nile Valley*, Oxford, 1912.
25. G.A. Sotiriu, *Arheologie creștinași bizantina* (în grec), Atena, 1942, p. 267 ș, u.
26. Joseph Strzygowski, *Koptische Kunst*, în „Catalogue general des antiquités égyptiennes du Musée de Caire”, voi. XII, Viena, 1904.
27. Același, *Hellenistische und koptische Kunst in Alexandria*, Wien, 1902.
28. N. Toii, *Koptische Stoffe*, Praga, 1928.
29. Keaus Wessel, *Koptische Kunst. Die Spätantike in Ägypten*, trad. fr. de M. Eemans, *L'art copte. L'art antique de la Basse-Epoque en Egypte*, Bruxelles, 1964 (Ed. Meddens).
29. H.G. Evelyn-White, *The Monasteries of the Wadi'n-Natrun*, 3 voi., New York, 1926-1933 (Publications of the Metropolitan Museum of An Egyptian Expedition, voi. 1, 7 și 8).

Cuprins

Sfânta Liturghie în preocupările și viața Părintelui Profesor Dr. Ene Braniște (/.!/?£. <i>Dr. Laurențiu Streza</i>).....	5
IX. Sfânta Liturghie.....	U
Câteva cuvinte despre miridele (părțile) speciale, scoase la Proscomidie, pentru felurite scopuri.....	13
Participarea la Liturghie și metode pentru realizarea ei.....	17
Liturghia Darurilor mai înainte sfințite (originea, istoria și rânduialaei).....	84
O nouă Liturghie, întrebuințată de ortodocșii apuseni: Liturghia după Sfântul Gherman al Parisului sau Liturghia de rit galican....	109
Scurte lămuriri asupra Sfintei Liturghii.....	124
Biserica și Liturghie în opera „Mystagogia” a Sfântului Maxim Mărturisitorul.....	136
Săvârșitorul Sfintei Liturghii și pregătirea lui pentru slujbă.....	150
Însemnătatea Sfintei Liturghii pentru viața creștină. Material catehetic și omiletic pentru explicarea Sfintei Liturghii.....	159
Cum trebuie să luăm parte la Sfânta Liturghie? Material catehetic și omiletic în legătură cu explicarea Sfintei Liturghii. . . .	164
X. Sfintele Taine.....	169
Rolul Botezului, Mirungerii și al Sfintei Euharistii în viața creștină, după Nicolae Cabasila.....	171
Sfântul Ambrozie al Milanului, „De Mysterii” (Despre Sfintele Taine).....	182

Sfântul Ambrozie al Milanului, „De Sacramentis” (Despre Sfintele Taine).....	205
Rânduielile Bisericii Ortodoxe cu privire la Taina Botezului și a Mirungerii și explicarea lor.....	258
Explicarea Botezului în „Catehezele Baptismale” ale Sfântului Ioan Gură de Aur.....	280
Despre Sfântul și Marele Mir și Taina Mirungerii. Povățuiri liturgice și pastorale.....	306
Cuvânt de învățătură la sfințirea Marelui Mir.....	314
Despre Sfântul și Marele Mir.....	320
Sfințirea Sfântului și Marelui Mir.....	325
Contribuții la istoria literaturii teologice bizantine. Nicolae Cabasila: <i>Despre viața în Hristos</i>	332
Cuvânt de îndemn la Spovedanie.....	350
XI. Liturgică comparată.....	363
Liturghiile romano-catolice în comparație cu cele Ortodoxe.....	365
Deosebiri interconfesionale cu privire la Sfintele Taine.....	394
Cultul Bisericilor creștine vechi din Orient. Liturghiile riturilor orientale.....	418
Cultul Bisericilor Vechi-Catolice în comparație cu cel ortodox și cu cel catolic.....	482
Baze liturgice comune între Biserică Armeană și Biserica Ortodoxă Română.....	533
Biserica Monofizită Coptă.....	550

BIBLIOTECA M.M.B.

PROVENIENȚĂ i PREȚ