

SIMBOLISMUL ȘI PRAGMATISMUL CREDINȚEI*. ÎNSEMNĂTATEA LITURGHIEI PENTRU TEOLOGIE

Prof. dr. Helmut HOPING

1. Mister, simbol, acțiune

Oamenii sunt singurele ființe care își înmormântează morții. Este vorba despre o acțiune simbolică, așa cum este, în alt plan, și limbajul. Acțiunea simbolică formează nucleul culturii umane pe care, din cauza constrângerii ei simbolice de principiu, am căutat să o înțelegem cu ajutorul unui concept simbolic general¹.

S-a presupus și se presupune faptul că cunoașterea morții și caracterul simbolic al limbajului sunt legate una de celălalt. Totuși, minunea limbajului există în puterea acestuia de reprezentare și prin cea de anticipare a viitorului. Cunoștința despre ceea ce înseamnă propria moarte, care lipsește altor vietăți și care include lipsa experienței morții, ne permite să înțelegem de ce omul, spre deosebire de animale, este religios².

Ritualurile religioase trăiesc din puterea semnelor vizibile, precum și a cuvintelor și acțiunilor sfinte; ritualurile liturgice, cu simbolismul și pragmatismul lor sacramental, precum și cu cuvântul propovăduirii, nu sunt în acest caz o excepție. *Symbolon*³ definea

* Conferință susținută la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae” a Universității „Al. I. Cuza” din Iași de Prof. dr. Helmut Hoping de la Facultatea de Teologie a Universității „Albert-Ludwig” din Freiburg – Germania.

¹ E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, în trei Bände, Darmstadt, 1964; Idem, *Was ist der Mensch? Versuch einer Philosophie der menschlichen Kultur*, Stuttgart, 1960.

² H.G. Gadamer, *Gespräche auf Capri. Februar 1994*, în J. Derrida, G. Vattimo, *Die Religion*, Frankfurt/Main, 2001, pp. 240-251, aici p. 245 ș.u.; G. Steiner, *Grammatik der Schöpfung*, übersetzt aus dem Englischen von Martin Pfeiffer, München-Wien, 2001, p. 12 ș.u.

³ Cu privire la simbol, vezi articolul „Symbol”, în HWP 10 (1998), coll. 710-739; LThk 9 (32000) coll. 1154-1161.

inițial jumătatea unui obiect, care trebuie să fie îmbinată cu cealaltă jumătate a sa pentru a sluji ca semn de recunoaștere (*tessera*), dar, totodată, însemna și „simbol”, în sens general. Aristotel a numit cuvântul rostit *symbolon* „semn” al înțelegerii în suflet⁴. El a folosit cuvântul *symbolon* ca sinonim al lui *semeion*, care va da, mai târziu, numele științei semnelor, a semioticii⁵.

Cu sensul de „cuvânt cheie” sau „soluție”, simbolul a intrat în limbajul cultelor mistice și, prin el, în limbajul creștin uzual. În cazul teologiei creștine, a fost nevoie ca, pe lângă întrebuintărea termenului de „simbol”, ca semn al recunoașterii (*tessera*), acea deplasare de sens – care cu alegoria și tematica ei a urmat modulul de expresie simbolică a textelor – să devină hotărâtoare: simbolul ca semn pentru ceva dincolo de percepția noastră empirică. Pentru Dionisie Areopagitul, care alături de Augustin se numără printre marile autorități ecleziale ale teologiei apusene, scrierea are, într-adevăr, un caracter iconografic, simbolic⁶.

Reprezentarea simbolică – în care, corespunzător manifestării unității în diversitate, pe baza unei asemănări cu spiritualul, empiricul lasă să apară ceea ce este ascuns – este tema unei scrieri a lui Dionisie Areopagitul. Este vorba de *Teologia simbolică* (*symboliki theologia*)⁷. Dionisie o deosebește de *Teologia mistică*, în care s-a străduit să părăsească „toate lucrurile empirice și conținuturile gândite”⁸. Deoarece în mulțimea semnelor perceptibile omului – ca ființă simbolică pe baza corporalității sale – i Se deschide numai Dumnezeu, înainte de toate în semnele Scripturii și ale Liturghiei, acesta are nevoie, pe lângă o teologie negativă și afirmativă, și de o teologie simbolică, de o hermeneutică a simbolurilor biblice și liturgice.

După cum limbajul credinței, tot așa și Tainele liturgice, înainte de toate Botezul (*baptisma*), Mirungerea (*myron*) și Euharistia (*eucharistia, koinonia*), au un caracter simbolic. În scrierea *Despre ierarhia bisericească* (*De ecclesiastica hierarchia*), Dionisie face referire la Sfintele Taine ale inițierii, împreună cu Sfântul și Marele Mir, cu hirotonia sacramentală și Liturghia pentru cei morți, fapt pentru care

⁴ Vezi Aristoteles, *De int. I*, 16a 3-4.

⁵ Ch. W. Morris, *Zeichen, Sprache und Verhalten*, Frankfurt/Main-Berlin-Wien, 1981; Idem, *Grundlagen der Zeichentheorie. Ästhetik der Zeichentheorie*, Frankfurt/Main 1988.

⁶ Vezi Ps.-Dionysius, *De cael.*, aici. IV, 3, 10/PG 3, 481C.

⁷ Idem, *Ep. IX*, 1B/PG 3, 1103.

⁸ Idem, *De myst. Theol.*, 1/3, 550-557, în special PG 3, 550A B.

această operă areopagită a fost numită „cel mai vechi Liturghier”⁹. Pentru Dionisie, teologia mistică și liturghia aparțin una alteia¹⁰. Viața spirituală a unui creștin nu se rezumă la experiența pragmatică a scufundării mistice, ci rămâne legată de experiența lui Dumnezeu în Sfintele Taine. Nu întâmplător stă la începutul *Teologiei mistice* o rugăciune către Sfânta Treime, pe care Dionisie o identifică cu Unul supraființial, însă, spre deosebire de Proclus, îl gândește ca iubire extatică¹¹. Teologia apofatică este spre slava unui singur Dumnezeu. De aceea s-a vorbit despre caracterul ei ca despre o „acțiune verbală a imnului de slavă”¹². Teologia negativă, în sens creștin, este o formă a „serviciului divin”¹³.

În istoria învățăturii despre tainele creștine, un rol central l-a avut, pe lângă noțiunea de „simbol”, noțiunea de „semn” (*signum*). Augustin a subordonat Sfintele Taine semnelor perceptibile (*signa sensibilia*), în care se exprimă un sens spiritual¹⁴. Sfintele Taine sunt acele semne mântuitoare (*signacula mysteriorum*)¹⁵ rezumate, respectiv fundamentate, pe taina (*sacramentum*) Întrupării Domnului Iisus Hristos, și care au fost numite *symbola*, precum mărturisirile de credință.

În teoria sa despre semne, Augustin a scos în evidență și dimensiunea pragmatică a semnului¹⁶. Totuși limita învățăturii sale despre Sfintele Taine este văzută, în general, în faptul că nu ia suficient în considerare semnul sacramental în utilizarea sa ca acțiune simbolică

⁹ V. Thalhofer, *Handbuch der katholischen Liturgik*, Bd. 1, Freiburg, 1883, p. 58.

¹⁰ P. Rorem, *Biblical and Liturgical Symbols within the Pseudo-Dionysian Synthesis*, Toronto, 1984, în special pp. 79-83; 99-149.

¹¹ W. Beierwaltes, *Dionysius Areopagites – ein chrislicher Proklos?*, în Idem, *Platonismus im Christentum*, Frankfurt/Main, 1998, pp. 44-84, aici pp. 57-62; pp. 71-74.

¹² Th. Kobusch, *Dionysius Areopagita*, în F. Niewöhner (Hrsg.), *Klassiker der Religionsphilosophie. Von Platon bis Kierkegaard*, München, 1995, pp. 84-98, aici p. 89.

¹³ Pentru Jan van Ruysbroek († 1381), denumit „alt Dionisie”, vezi L. Dupré, *From Silence to Speech. Negative Theology and Trinitarian Spirituality*, în „Communio. International Catholic Review”, anul 1984, nr. 9, pp. 28-34; F.J. van Beeck, *Apophaticism, Liturgy and Theology*, în *Ecumenical Theology in Worship, Doctrine and Life. Essays Presented to Geoffrey Wainwright on his Sixtieth Birthday*, ed. by D.S. Cunningham – R. Del Colle – L. Lamadrid, New York-Oxford, 1999, pp. 33-39.

¹⁴ Vezi Augustinus, *De doctr. Christ. II*, 1/CCL 32, p. 28.

¹⁵ Vezi Idem, *Contra Faust. XIX*, 16/PL 42, p. 357.

¹⁶ Cu privire la teoria semnelor elaborată de Augustin, vezi R. Simone, *Die Semiotik Augustins*, în R. Volp (Hrsg.), *Zeichen. Semiotik in Theologie und Gottesdienst*, Mainz-München, 1982, pp. 79-113, în special pp. 95-100 (folosirea semnelor).

a serviciului divin. Pe cât de puțin este însă mărturisirea credinței un text, tot așa un sacrament nu se limitează la a fi semnul văzut al unei realități nevăzute. Ca și mărturisirea de credință, sacramentele au pragmatismul lor, căci credința este o realitate vie și nu o literă moartă sau un semn gol.

Sensul creștin al sacramentului (*sacramentum*) este dependent din punct de vedere semantic și lingvistic de sensul precreștin de „mister”, chiar dacă influența cultică și filosofică a tradiției de mistere rămâne discutabilă¹⁷. *Mysterion*, redat în traduceri latine ale Bibliei prin *sacramentum* sau prin cuvântul *mysterium*, complet adaptat, denumește în Noul Testament „taina înțelepciunii ascunse a lui Dumnezeu” (I Corinteni 2, 7), Iisus Hristos, Răstignitul Înviat, a Cărui venire este așteptată. El este acel *mysterium fidei*, „taina credinței”, pe care îl celebrăm în Botez și în Liturghie.

Symbolismul și pragmatismul evenimentelor liturgice se rotesc în jurul acestui mister ca în jurul unui punct de reper. De aceea misterul, simbolul și acțiunea sunt considerate noțiuni de bază în descrierea evenimentului liturgic. În centru nu se află întâmplător noțiunea de „simbol”, căci evenimentul liturgic este prezența misterului mântuirii în acțiuni simbolice, cuvinte, imagini, semne, gesturi, mișcări și rituri.

Pentru învățătura de credință, noțiunile „mister”, „simbol” și „acțiune” sunt centrale, căci *mysterium fidei* este, în cele din urmă, Dumnezeu Însuși, pe Care Îl recunoaștem numai în măsura în care iese din ascunzimea Lui și lasă să strălucească slava Sa (*doxa*) definitiv pe fața unsului Său (II Corinteni 4, 6), „Chipul Dumnezeului Cel nevăzut” (Coloseni 1, 15)¹⁸, în acel chip iconic care, altfel decât idolul (*eidolon*), apare și nu este pur și simplu văzut¹⁹. Omul însă este legat de la început de Dumnezeu, Care Se revelează astfel în acțiunea-limbaj a cuvântului doxologic²⁰, care în *symbolum fidei* a

¹⁷ Sfântul Justin Martirul și Filosoful se referă pentru prima dată la această tradiție (Cf. Idem, *Apol. I*, 54/PG 6, pp. 407-412). Cu privire la cuvânt și la istoria noțiunii, vezi H. v. Soden, *Mysterion und sacramentum in den ersten zwei Jabrbunderten der Kirche*, în „Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche”, Volume 12, Issue 2-3, pp. 188-227.

¹⁸ Vezi Augustinus, *Ep. 187*, 11, 34/PL 33, 846: „Non est enim aliud Dei mysterium nisi Christus” (Căci nu este alt mister al lui Dumnezeu decât Hristos).

¹⁹ Vg. J.-L. Marion, *Idol und Bild*, în B. Casper (Hrsg.), *Phänomenologie des Idols*, Freiburg, 1981, pp. 107-137, aici pp. 120-123.

²⁰ R. Shaeffler, *Der Lobpreis Gottes und der Aufbau der Glaubensgemeinschaft*, în *Ecumenical Theology*, în „Worship, Doctrine and Life”, Ann. 13, pp. 55-68.

dobândit pentru comuniunea de credință creștină un chip ce unește în mod obligatoriu, de a cărei hermeneutică este îndatorată Dogmatica, în măsura în care are de a face în mod direct cu reprezentarea sistematică și explicarea învățării de credință creștină și cu pretenția legată de ea pentru adevăr²¹.

2. Rugăciune, liturghie și teologie

Geoffrey Wainwright a descris în mod just acea atitudine caracteristică pentru forma „științifică” a teologiei ca „stepping back a little to think about one’s faith”²². Teologul vorbește despre Dumnezeu nu „din afară”, ci dintr-o relație cu Dumnezeu, care este constituită prin cuvântul doxologic. Cuvântul doxologic premerge oricărei teologii. Structura elementară, fundamentală, a vorbirii despre Dumnezeu nu este cuvântul despre Dumnezeu, ci rugăciunea. Utilizarea inițială a cuvântului „Dumnezeu”, așa cum s-a spus, este vocativul, adresarea²³. Teologia trebuie să se întoarcă mereu la cuvântul doxologic, dacă nu vrea să rămână acel des citat „joc cu perle de sticlă”, care nu poate mulțumi pe nimeni mult timp²⁴.

Pluralismul societății moderne dezvoltate a condus teologia spre redescoperirea rugăciunii ca propria ei origine, care este prezentă

²¹ H. Hoping, *Dogmatik als Grammatik des Glaubens*. Cu privire la noțiunea dogmatică, vezi Ingolf U. Dalferth, în *Cath.(M)* 49 (1995), pp. 163-173, aici pp. 171-173; Idem, *Orientierungsaufgaben christlicher Theologie in der pluralen Öffentlichkeit*, în E. Arens, H. Hoping, *Wieviel Theologie verträgt die Öffentlichkeit?*, QD 183, Freiburg-Basel-Wien, 1999, pp. 148-170; Idem, *Systematische Theologie*, în *LThK* 9 (32002), p. 1220 ș.u.

²² G. Wainwright, *Lex orandi, lex credendi*, în *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Grand Rapids, 1991, pp. 600-604, aici p. 601.

²³ G. Ebeling, *Gott und Wort*, în Idem, *Wort und Glaube*, Bd. 2: „Beiträge zur Fundamentaltheologie und zur Lehre von Gott”, Tübingen, 1969, pp. 396-432, aici p. 420.

²⁴ Cu privire la teologie ca doxologie, vezi G. Wainwright, *Doxology. The Praise of God*, în „Worship, Doctrine and Life, A Systematic Theology”, London, 21982; M.-J. Krahe, „*Psalmen, Hymnen und Lieder, wie Gott sie eingibt.*” *Doxologie als Ursprung und Ziel aller Theologie*, în H. Becker – R. Kaczynski (Hrsg.), *Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium*, Bd. 2: „Interdisziplinäre Reflexion” (FS W. Dürig), St. Ottilien, 1983, pp. 923-957; A. Kallis, *Theologie als Doxologie. Der Stellenwert der Liturgie in der orthodoxen Kirche und Theologie*, în K. Richter (Hrsg.), *Liturgie – ein vergessenes Thema der Theologie?* (FS E.J. Lengeling) (QD 107), Freiburg-Basel-Wien, 1986, pp. 42-53; R. Meißner, *Was ist systematische Liturgiewissenschaft? Ein Entwurf in sieben Thesen*, în *ALW* 40 (1998), pp. 257-273, aici pp. 265-267; Idem, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Paderborn-München-Wien-Zürich, 2001, p. 28.

atât la începutul „teologiei mistice” a lui Dionisie, cât și în *Proslogionul* lui Anselm²⁵. Nu numai identitatea omului credincios își are rădăcinile în *Acclamatio Nominis Dei*, și prin aceasta în rugăciune, ci întreaga teologie, chiar dacă în chipul ei istoric dezvoltat nu poate fi explicată numai prin aceasta, ca Teologie științifică; totuși Teologiei îi aparține în mod constitutiv rugăciunea și argumentul²⁶.

Argumentul unește teologia cu filosofia, iar rugăciunea face trimiteră la Liturghie. Într-adevăr, rugăciunea și Liturghia nu sunt identice, pur și simplu; totuși liturghia, în general, are structura rugăciunii, nu numai rugăciunea liturgică în sens restrâns, ci toate semnele liturgice, precum și limbajul simbolic. Într-o scriere a Bisericii primare despre rugăciune se spune: „Dacă ești teolog, te rogi corect, și dacă te rogi corect, ești teolog”²⁷. Pe de o parte, rugăciunea, liturghia și teologia sunt legate una de alta, așa încât o teologie fără rugăciune și liturghie înseamnă o jumătate de lucru. Pe de altă parte, liturghia și teologia care decurge din ea, dacă vrea să se înțeleagă pe sine, are nevoie de acea reflecție a credinței, de teologia de gradul doi.

În cadrul învățaturii teologice despre metodă, relația dintre liturghie și teologie este determinată de principiul complex denumit *lex orandi – lex complex credendi* și de vorbirea despre liturghie ca *locusologicus*. Pentru Prosper din Aquitania, la care principiul *lex orandi – lex credendi* trimite în mod real înapoi, logica rugăciunii mijlocitoare cerută de Apostol (I Tim. 2,1-2) ne învață, în controversa semipelagiană, să gândim corect despre îndurarea lui Dumnezeu și libertatea omului²⁸. Ideea că pe baza originii ei apostolice liturghia reprezintă o normă de credință este întâlnită deja la Augustin și poate fi găsită și la alți Părinți.

²⁵ J. Hoff, *Spiritualität und Sprachverlust. Theologie nach Foucault und Derrida*, Paderborn-München-Wien-Zürich, 2000; Th. Benner, *Gottes Namen anrufen im Gebet. Studien zur Acclamatio Nominis Dei und zur Konstituierung religiöser Subjektivität*, Paderborn-München-Wien-Zürich, 2001.

²⁶ R. Schaeffler, *Das Gebet und das Argument. Zwei Weisen des Sprechens von Gott. Eine Einführung in die Theorie religiöser Sprache*, Düsseldorf, 1989; Idem, *Kleine Sprachlehre des Gebets*, Einsiedeln-Trier, 1988.

²⁷ Vezi PG 79, 1165-1200, aici 1179. Tratatul este atribuit lui Nil de Ancira, însă autorul lui este, probabil, Evagrie Ponticul.

²⁸ Vezi DH 246 (*Indiculus de gratia Dei*). După cum a dovedit M. Cappuyns (*L'origine des Capitula pseudo-celestiniens contre le semipélagianisme*, în RBen 41 (1929), pp. 156-170), autorul așa-numitelor „Capitula Coelestini” nu este Papa Celestin I, ci Prosper de Aquitania († după 455). Vezi și K. Federer, *Liturgie und Glaube. „Legem credendi lex statuat supplicandi.” Eine theologiegeschichtliche Untersuchung*, Paradosis IV, Freiburg/Schweiz, 1950.

În scolastica Evului Mediu, liturghia a jucat mai degrabă un rol subordonat și care a rămas neschimbat, în mod esențial, până în epoca neoscolastică. De aceea, nu ne surprinde faptul că, în învățătura despre cunoaștere a lui Melchior Cano, liturghia, care a marcat în mod hotărât înțelegerea metodelor teologiei moderne, nu apare ca un *locus theologicus* propriu²⁹. Abia cu mișcarea liturgică liturghia a fost redescoperită ca cunoaștere teologică autonomă și ca instanță de argumentare³⁰.

Liturghia aparține miezului vieții bisericești și este, ca și învățătura creștină, o formă a Tradiției³¹. În analogia dintre învățătura de credință și liturghie trebuie să luăm în considerare simbolismul și pragmatismul proprii evenimentului liturgic, deci „forma proprie și valoarea proprie a liturghiei”³². Evenimentul liturgic complex, cu semnele și simbolurile, cuvintele, mișcările, gesturile și ritualurile sale, este o expresie de sine stătătoare a credinței³³. Deși Liturghia poate fi luată numai în relație cu tradiția de credință autentică, neputând fi revendicată ca *locus theologicus*, totuși deține o anumită autonomie față de Teologie.

Pe baza densității ei pre-noționale și a simbolicii pragmatice, liturghia nu poate fi redusă la conținutul teologic al textelor ei sau chiar anulată în gândire. Totodată, simbolismul și pragmatismul liturghiei dau impuls gândirii și cheamă la ceea ce s-a numit „liturghie teologică” (Romano Guardini)³⁴ sau „liturghie gândită” (Walter Kasper)³⁵, o sarcină foarte importantă privitoare la importanța ce i se atribuie liturghiei pentru identitatea și capacitatea viitoare a creștinismului în pluralismul universal al societății noastre moderne dezvoltate.

²⁹ Vezi M. Cano, *De locis theologicis*, Liber tertius, cap. V: „De variis generibus traditionum Apostolicarum”.

³⁰ Vezi dovezile la K. Lehmann, *Gottesdienst als Ausdruck des Glaubens. Plädoyer für ein neues Gespräch zwischen Liturgiewissenschaft und dogmatischer Theologie*, în *IJ* 30 (1980), pp. 197-214, aici p. 203.

³¹ Vezi DV 8.

³² W. Haunerland, *Die Eucharistie und ihre Wirkungen im Spiegel der Eucharistie des Missale Romanum*, Münster, 1989, p. 19.

³³ K. Lehmann, *Gottesdienst als Ausdruck des Glaubens...*, p. 207: „Liturghia și învățătura de credință sunt forme diferite de împlinire a vieții bisericești”. Vezi și W. Haunerland, *Die Eucharistie...*, p. 19.

³⁴ R. Guardini, *Über die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft*, în *JLW* 1 (1921), pp. 79-108, aici p. 104.

³⁵ Vezi W. Kasper, *Die Wissenschaftspraxis der Theologie*, în W. Kern – H.J. Paottmeyer – M. Seckler (Hrsg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie*, Bd. 4: „Traktat Theologische Erkenntnislehre”, Freiburg-Basel-Wien, 1988, p. 244.

Gershom Scholem a afirmat că o religie poate fi descrisă autentic în mod deosebit prin viața ei spirituală, așa cum aceasta se reflectă în liturghie³⁶. Acest fapt nu este valabil pentru toate religiile, ci în mod deosebit numai pentru creștinism și iudaism, așa cum a arătat Franz Rosenzweig în *Steaua mântuirii*³⁷, opera majoră a „noii sale gândiri”. Cu privire la modalitatea acesteia, Scholem vorbește despre „metoda metafizico-pragmatică de a asculta taina configurării liturgice a realității religioase”³⁸.

În cadrul unei analize teologice a serviciului divin de Jom-Kippur, savantul religiilor Jacob Taubes, de origine iudaică, scrie în ultima sa carte publicată postum: „Știu cât de disprețuită este disciplina liturghiei în facultățile teologice... Între părerea mea și opinia generală despre liturgică există o mare divergență. Eu aș fi dispus să dezvolt teologia din liturghie, probabil că gândesc aceasta catolic. Cred că acest fapt este simțit mai bine de un catolic decât de un protestant”³⁹.

Din partea teologică, pe lângă Romano Guardini au arătat importanța liturghiei pentru teologie mai întâi Odo Casel și teologul ortodox Alexander Schmemmann. Lor le datorăm cele mai importante studii ale unei cercetări sistematice asupra liturghiei. Deoarece la noi o știință sistematică a liturghiei a rămas în mod esențial un deziderat, ar trebui să fie prezentate sau amintite studiile în cauză⁴⁰.

³⁶ Vezi G. Scholem, *Judaica 4*, hrsg. von R. Tiedemann, Frankfurt/Main, 1984, p. 262 ș.u. „O religie și lumea ei deosebită pot fi privite din multe puncte de vedere. Putem să descriem și să analizăm teologia și dogma ei, adică învățătura ei despre Dumnezeu și creație și despre poziția omului în acest sistem. Putem să descriem, de asemenea, ritualul și ordinea vieții ei; în mod special se poate spune despre liturghie și viața care se reflectă în ea că formează adesea un joc îndrăzneț al vieții spirituale a unei religii. Câteva dintre cele mai bune opere despre iudaism și creștinism au relevat aceste culori deosebite ale vieții unor astfel de grupuri, prin faptul că au făcut o cercetare precisă a liturghiei.”

³⁷ Vezi F. Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung. Mit einer Einführung von Reinhold Mayer und einer Gedenkrede von Gershom Scholem*, Frankfurt/Main, 1988.

³⁸ G. Scholem, *Judaica 1*, hrsg. von R. Tiedemann, Frankfurt/Main, 1968, p. 232.

³⁹ J. Taubes, *Die politische Theologie des Paulus*, München, 1993, p. 55. Și Taubes se gândește la F. Rosenzweig când arată importanța liturghiei pentru teologie. Vezi *Ibidem*, p. 52.

⁴⁰ Vezi B. Kranemann, *Liturgiewissenschaft angesichts der „Zeitenwende“*. Die Entwicklung der theologischen Disziplin zwischen den beiden Vatikanischen Konzilien, în H. Wolf (Hrsg.), *Die katolisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870-1972. Ihre Geschichte und ihr Zeitbezug*, Paderborn, 1999, pp. 351-375, aici p. 363; Idem, *Grenzgängerin zwischen den theologischen Disziplinen. Die Entwicklung der deutschsprachigen Liturgiewissenschaft im 19 und 20. Jahrhundert*, în TThZ 108 (1999), pp. 253-273, aici p. 258.

3. Teologia din spiritul liturghiei

Știința liturgică, în sensul propus de Guardini, nu trebuie confundată cu liturgica, ca parte a teologiei pastorale. Guardini le-a deosebit printr-o comparație expresivă: spre deosebire de știința propriu-zisă a medicinei, a științei liturgice ca disciplină sistematico-teologică pe baza cercetării istorice, Liturgica ar trebui comparată cu o învățătură practică despre sănătate⁴¹. Pentru Guardini a fost de la sine înțeles faptul că știința liturghiei nu se poate înțelege fără cercetarea istorică, pentru că baza științei liturghiei este tradiția liturgică rezultată din diversele ei forme liturgice transmise⁴². Contribuția proprie a lui Guardini la știința liturghiei este însă, în primul rând, de ordin filosofico-religios și sistematico-teologic.

Dacă practicăm o știință a liturghiei, cu un centru de greutate sistematic⁴³, ne aflăm pe linia gândirii lui Guardini. Știința sistematică a liturghiei consideră liturghia nu numai un obiect, ci și un izvor al teologiei. Obiectul ei este credința Bisericii, în simbolismul și pragmatismul ei liturgic, așadar credința creștină *sub specie celebrandi*⁴⁴.

⁴¹ Vezi R. Guardini, *Über die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft...*, p. 108. Știința liturgică, în sensul marcat de Guardini, „are în vedere, de la început, dualitatea științei liturgice istorice și sistematice (R. Meßner, *Was ist systematische Liturgiewissenschaft...* Vis-à-vis de o știință liturgică care este înțeleasă ca disciplină teologică practică, Meßner însuși pledează pentru o „direcționare istorico-sistematică a Liturghiei” (vezi *Einführung in die Liturgiewissenschaft...*, p. 22). În manualele de Liturgică din sec. al XIX-lea, Liturgica este asociată cu Teologia pastorală ca disciplină nedeplină pe lângă Omiletică, Catehetică, Hodegetică ș.a.). O excepție o enunță puțin cunoscutul Jacob Fluck, care, pe bună dreptate, o clasifică nu ca Teologie Practică, ci Sistematică. Vezi J. Fluck, *Katholische Liturgik*, Bd. 1: „Der sakramentale Kultus”, Regensburg, 1853, p. 8: „De regulă, ea este văzută împreună cu literatura didactică ca o parte integrantă a Pastoralei. Noi nu suntem de acord cu această părere, dimpotrivă credem că ea aparține Teologiei Sistematice”. Dogmatica are de-a face cu „adevărul divin în sine”; Liturgica, în calitate de „știință a cultului creștin”, cu „viața liturgică a Bisericii”, ca „partea a doua a conținutului revelației” (*Ibidem*).

⁴² Vezi R. Meßner, *Was ist systematische Liturgiewissenschaft?...*, pp. 267-270; Idem, *Einführung in die Liturgiewissenschaft...*, p. 24 ș.u.

⁴³ O astfel de stabilire a centrului de greutate este tot atât de legitimă ca o stabilire a centrului de greutate istoric. Vezi G. Winkler, R. Meßner, *Überlegungen zu den methodischen und wissenschaftstheoretischen Grundlagen der Liturgiewissenschaft*, în ThQ 178, 1998, pp. 229-243, aici p. 238 ș.u.

⁴⁴ Vezi A. Grillo, „*Intellectus fidei*” und „*intellectus ritus*”. *Die überraschende Konvergenz von Liturgietheologie, Sakramententheologie und Fundamentaltbeologie*, în LJ 50, 2000, pp. 143-165, aici p. 163. Meßner vorbește de „credința în

Scopul ei ar fi o teologie din „spiritul liturghiei”, despre care Guardini a spus în opera sa epocală *Despre spiritul liturghiei*⁴⁵, ceea ce este și azi valabil⁴⁶.

Conform acestuia (în opera lui Guardini, n.n.), caracterul de bază al liturghiei este rugăciunea, nu rugăciunea individuală ca atare, ci rugăciunea comunității Bisericii⁴⁷. De aceea, indiferent sub ce formă, liturghiei îi aparține comunitatea creștină ca purtătoare a acțiunii liturgice și a rugăciunii⁴⁸. În continuare, Guardini descrie liturghia, pornind de la structura simbolică a existenței umane, ca acțiune simbolică⁴⁹. În final, el vorbește cu un „cuvânt îndrăzneț” (B. Neunheuser) despre liturghie „ca joc”⁵⁰; prin aceasta nu poate fi contestată „seriozitatea Liturghiei”⁵¹ sau nu se poate vorbi de cuvântul unui joc liber sau al unei realități mărunte.

Și pentru Guardini liturghia este un act dramatic, mântuitor, un „joc sfânt”⁵², care își are regulile sale și în care se exprimă clar ceea ce se joacă aici⁵³. Astfel, Guardini poate vorbi despre liturghie ca despre „un proces mistic real”⁵⁴, în sensul unei înțelegeri realiste a

mediul realizării sale liturgice” sau de „chipul doxologic al credinței” (Idem, *Einführung in die Liturgiewissenschaft...*, pp. 21-26). Vezi Idem, *Was ist systematische Liturgiewissenschaft?...*, p. 260 ș.u. Cunoscuta definiție a lui R. Guardini este: „Obiectul cercetării sistematice a Liturghiei este Biserica vie, jertfitoare, rugătoare, plină de tainele harului în practicarea reală a cultului și în expresiile ei legate și unite cu acestea” (*Über die systematische Methode der Liturgiewissenschaft...*, p. 104). Ca obiect al științei liturgice sistematice, Guardini numește de asemenea „conținutul de învățatură al vieții cultului”, nu în sensul unei „credințe sau învățături morale”, ci „pentru a cuprinde din diferite părți realitatea vie a Liturghiei bisericești” (*Ibidem*, p. 108).

⁴⁵ R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, Freiburg, 1918 (*Ecclesia orans*, Bd. 1). Cităm după edițiile a XV-a și a XVI-a, neschimbată. Vezi A. Schilson, „*Vom Geist der Liturgie.*” *Versuch einer Relecture von Romano Guardinis Jahrbundertschrift*, în LJ 51, 2001, pp. 76-89.

⁴⁶ Vezi M. Marschall, *In Wahrheit leben. Romano Guardini – Denker liturgischer Erneuerung*, mit einer Einführung von H.-B. Gerl, St. Ottilien, 1986, pp. 51-96.

⁴⁷ Vezi R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie...*, pp. 1-21.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 22-30.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 43-51.

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 52-65.

⁵¹ *Ibidem*, pp. 66-79.

⁵² *Ibidem*, p. 64.

⁵³ De aceea critica făcută de Cardinalul Ratzinger caracterizării liturghiei ca „joc” nu-l privește pe Guardini. Vezi J. Kardinal Ratzinger, *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Freiburg-Basel-Wien, 2000, pp. 11-19.

⁵⁴ Vezi R. Guardini, *Über die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft...*, p. 100.

cultului creștin. Totuși la Guardini stă în prim-plan caracterul estetic al Liturghiei, analogia ei cu arta, mai puțin dimensiunea ei dramatico-mântuitoare⁵⁵.

Cu totul altfel este în teologia tainelor la Odo Casel⁵⁶, în care este vorba de cel mai important principiu teologico-liturgic al ultimului secol. S-a vorbit mult despre analogia făcută de Casel între creștinism și religiile de mistere antice⁵⁷. Chiar dacă la Casel nu este vorba de înțelegerea creștinismului în religiile de mistere antice, totuși pentru el miezul și ființa creștinismului rezultă din taina cultului.

Ca „religie a misterelor *sui generis*”, creștinismul este văzut de Casel ca determinat de un triplu mister: misterul unui singur Dumnezeu, misterul pascal în viața, moartea și învierea lui Iisus și misterul cultic liturgic, în care misterul pascal este reactualizat prin sacrament⁵⁸. Așadar, în planul schițat de Casel referitor la o știință a liturghiei este vorba mai întâi de ceea ce el numește „miezul liturghiei”: noțiunea de cult și liturghie, ființă și formă a misterului, teologia și liturghia sacramentelor și a anului bisericesc⁵⁹.

Ca nici un alt teolog catolic din secolul XX, Odo Casel a condus împlinirea vie dintre liturghie și sacrament în mijlocul înțelegerii credinței creștine sistematice, fapt care are consecințe mari pentru

⁵⁵ Vezi Idem, *Vom Geist der Liturgie...*, p. 63: „A practica un joc în fața lui Dumnezeu, nu a crea o operă de artă, ci a fi, aceasta este ființa Liturghiei”.

⁵⁶ Vezi O. Casel, *Die Liturgie als Mysterienfeier*, Freiburg, 1922; Idem, *Das christliche Kultmysterium*, Regensburg, 1932 (41960); Idem, *Glaube, Gnosis und Mysterium*, în JLW 15, 1941, pp. 155-305; Idem, *Mysterientheologie. Ansatz und Gestalt*, hrsg. vom Abt-Herwegen-Institut der Abtei Maria Laach, ausgew. und eingel. von A. Schilson, Regensburg, 1986. Cu privire la Casel, Vezi A. Schilson, *Theologie als Sakramententheologie. Die Mysterientheologie Odo Casels*, Tübingen, 21987; Idem, *Die Gegenwart des Ursprungs. Überlegungen zur bleibenden Aktualität der Mysterientheologie Odo Casels*, în IJ 43, 1993, pp. 6-29; Idem, *Mysterientheologie*, în LThK 7, 31998, p. 575 ș.u.; M.J. Krahe, *Der Herr ist Geist. Studien zur Theologie Odo Casels*, zwei Bände, St. Ottilien, 1986.

⁵⁷ Vezi G. Söhngen, *Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium*, Bonn, 21940; Th. Filthaut, *Die Kontroverse über die Mysterienlehre*, Warendorf, 1947; B. Neunheuser, *Der Beitrag Odo Casels zum Verständnis der Gegenwart Christi und seiner Heilstat in der liturgischen Feier*, în *Praesentia Christi. FS für J. Betz*, Düsseldorf, 1984, pp. 278-292.

⁵⁸ O. Casel, *Mysterientheologie...*, p. 575.

⁵⁹ Temele acestea trebuie să cuprindă o primă parte, a doua parte pe lângă rugăciune, liturghia orelor și arhitectura și o „liturgică pastorală”. Vezi O. Casel, Rezension: L. Eisenhofer, *Katholische Liturgik* (Freiburg, 1924), în ThRv 24, 1925, pp. 24-27.

teologie. Ea poate fi întemeiată pe propria ei realitate, pe misterul lui Dumnezeu în Hristos și pe Biserica Sa numai dacă slujește unei înțelegeri a credinței în care rugăciunea și argumentul, viața spirituală și reflecția asupra credinței formează o unitate, adică o teologie mistagogică. Numai în măsura în care, așa cum scrie Casel, teologia liturgică este întemeiată pe misiunea ei mistagogică și „caută să cuprindă motivele interioare ale cultului creștin, ea devine din nou teologie, ceea ce era la început: *theologia*, vorbire plină de faptă despre Dumnezeu din Dumnezeu”⁶⁰.

Direcția întemeiată de Alexander Schmemmann, numită „teologia liturgică” (*liturgical theology*)⁶¹, care nu a avut până acum decât o mică rezonanță în spațiul de limbă germană⁶², își are originea în izvorul și caracterul doxologic al teologiei. Țelul ei este ca teologia înscrisă în liturghie, descrisă de Schmemmann ca „prima teologie”, să fie expusă sistematic⁶³. A face teologie independent de viața liturgică a Bisericii a fost pentru teologul ortodox Schmemmann de neimaginat⁶⁴.

Delimitându-se de o înțelegere a științei Liturghiei ca simplă disciplină istorică sau ca liturgică pastorală, Schmemmann îi repartizează teologiei liturgice două funcții: pe de o parte, aflându-se cu totul pe linia lui Guardini și a lui Casel, descrierea structurii de bază a evenimentului liturgic, a formei sale (*shape*), așa cum spune Schmemmann împreună cu teologul anglican Gregory Dix; pe de altă parte, determinarea „semnificației teologice” (*theological meaning*)⁶⁵ a propriilor

⁶⁰ O. Casel, *Glaube, Gnosis und Mysterium...*, p. 194 ș.u. Vezi M.J. Krahe, *Psalmen, Hymnen und Lieder...*, pp. 943-956.

⁶¹ A. Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, transl. by A.E. Moorhouse, New York, 1986; *Liturgy and Tradition. Theological Reflections of Alexander Schmemmann*, ed. by Th. Fisch, Crestwood, 1990. Cei mai însemnați reprezentanți catolici ai „teologiei liturgice” (*Liturgical Theology*) sunt: A. Kavanagh, *On Liturgical Theology*, New York, 1984; D.W. Fagerberg, *What is Liturgical Theologie? A Study in Methodology*, Collegeville, 1992; K.W. Irwin, *Context and Text. Method in Liturgical Theology*, Collegeville, 1994. Vezi *Primary Sources of Liturgical Theology. A Reader*, ed. by D.W. Vogel, Collegeville, 2000.

⁶² O excepție face R. Meßner, *Sakramentalien*, în TRE 29, 1998, pp. 548-663, aici pp. 657-662, care dezvoltă în acest loc o schiță problematică a „teologiei liturgice”. Din partea evanghelică, solicitarea insistentă a unei „teologii liturgice” a fost preluată mai înainte de E. Griese. În rest a rămas însă neluată în seamă. Vezi E. Griese, *Perspektiven einer liturgischen Theologie*, în US 24, 1969, pp. 102-113.

⁶³ Cu privire la liturghie ca *theologia prima*, vezi și R. Meßner, *Was ist systematische Liturgiewissenschaft?...*, p. 266 ș.u.

⁶⁴ A. Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology...*, pp. 9-32.

⁶⁵ G. Dix, *The Shape of the Liturgy*, London, 1945.

acțiuni liturgice simbolice⁶⁶. Schmemmann vede în Teologia liturgică o disciplină care are o legătură deosebită cu Dogmatica, pentru că are de a face cu credința Bisericii celebrată în Liturghie.

Și în domeniul Dogmaticii este recunoscută, din ce în ce mai mult, însemnătatea pe care Liturghia o are pentru teologie. Pe lângă importante contribuții liturgico-teologice și liturgico-estetice ale lui Josef Wohlmuth⁶⁷ (Bonn), sunt menționate aici mai multe volume din *Dogmatica poetică* a lui Alex Stock⁶⁸, nefinalizată încă. *Dogmatica poetică* este definită de Stock ca expunere a învățaturii de credință creștine prin intermediul imaginilor, textelor critice, poeziilor și simbolurilor din cadrul Liturghiei și din viața spirituală, în care „energia poetică” a credinței se exprimă în același fel ca puterea de imaginație religioasă. Modelul *Dogmaticii poetice* este Liturghia, pentru că în ea adevărul și frumusețea nu pot fi despărțite una de alta. *Dogmatica poetică* nu se datorează perfecțiunii expunerii și explicației științifice, ci unui chip pregnant și plastic al credinței, așa cum a fost dat în evidența liturgică a sărbătorii⁶⁹.

Aici am putea găsi, în același timp, o limită a *Poeticii dogmatice*. Liturghia și învățătura de credință reprezintă diferite forme de împlinire a tradiției și a vieții Bisericii, cărora le sunt atribuite două discipline teologice. Prin aceasta nu trebuie fixată despărțirea între cult și teologie, care a acționat negativ în primul rând asupra Dogmaticii, pentru depășirea căreia *Opus magnus* a lui Stock are o contribuție ce poate fi evaluată cu greu. Provocarea deosebită pe care *Dogmatica poetică* a lui Stock o reprezintă înainte de toate pentru dialogul dintre Dogmatică și știința liturghiei constă în faptul că, prin caracterul ei deosebit ca „teologie poetică”, respectiv „teologie a artei”, nu poate fi subordonată pur și simplu disciplinelor teologice

⁶⁶ O. Casel îl apreciază pe Schmemmann ca fiind cel mai însemnat reprezentant al unei „teologii liturgice”. El se ridică însă împotriva faptului de a defini natura Liturghiei creștine pornind de la noțiunea de mister și de a relativiza diferența dintre celebrarea sacramentelor (tainelor) și a celorlalte slujbe divine.

⁶⁷ J. Wohlmuth, *Überlegungen zu einer theologischen Ästhetik der Sakramente*, în *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt*, Bd. 2, hrsg. von W. Baier u.a., FS für Kardinal J. Ratzinger, St. Ottilien, pp. 1109-1128; Idem, *Jesu Weg – unser Weg. Kleine mystagogische Christologie*, Würzburg, 1992.

⁶⁸ A. Stock, *Poetische Dogmatik. Christologie*, Bd. 1: „Namen”, Paderborn-München-Wien-Zürich, 1995; Bd. 2: „Schrift und Gesicht”, 1996; Bd. 3: „Leib und Leben”, 1998; Bd. 4: „Figuren”, 2001.

⁶⁹ Idem, *Über die Idee einer poetischen Dogmatik*, în G. Larcher, *Gott – Bild. Gebrochen durch die Moderne?*, Graz, 1997, pp. 118-128.

instituite. Dogmatica va avea de-a face și în viitor cu învățătura de credință; prin aceasta, ea se deosebește de Liturgică, al cărei obiect este credința *sub specie celebrandi*. În ce constă atunci veriga de legătură dintre Teologia Dogmatică și cea Liturgică și ce sarcini comune pot fi formulate?

4. Teologia simbolică și mistagocică

În lucrarea *Spiritul liturghiei*⁷⁰, Cardinalul Joseph Ratzinger caracterizează teologia liturghiei ca „Teologie simbolică”. „Teologia liturghiei este în mod deosebit «teologie simbolică», teologie a simbolului, care ne unește cu ascunsul prezent”⁷¹. Deoarece credința și mărturisirea nu cunosc alt limbaj decât cel al simbolului, fie în sensul unei imagini, al semnului de recunoaștere sau al tainelor liturgice⁷², Dogmatica poate să revendice pentru ea însăși numele de „teologie simbolică”, care amintește de Dionisie Areopagitul. Punctul de referință al hermeneuticii ei despre credință este *symbolum fidei*, în care credința și rugăciunea, mărturisirea și liturghia nu pot fi despărțite.

În expunerea și explicarea simbolismului și pragmatismului credinței s-ar putea vedea legătura Liturgicii cu Dogmatica. Ambele au de a face cu credința creștină, Dogmatica cu învățătura de credință, Liturgica cu credința sărbătorită și trăită în Liturghie. A înțelege Dogmatica și Liturgica drept „teologie simbolică” este posibil numai dacă nu reducem „teologia simbolică” la ceea ce a fost denumit de la Reformă încoace ca „Simbolică”, respectiv „Teologie simbolică” (B. v. Sanden). Dimpotrivă, ar trebui ca aici să plecăm de la „simbolică” în sensul primar al cuvântului, ca explicare a mărturisirii de credință (*symbolum fidei*)⁷³ și a simbolurilor liturgice.

⁷⁰ Vezi, în primul rând, discuțiile dintre A. Gerhards (HerKorr 54, 2000, pp. 263-268), Kl. Richter (ThRv 96, 2000, pp. 324-326) și A. Schilson, *Vom Geist der Liturgie*, p. 88 ș.u. O discuție amănunțită a cărții cardinalului Joseph Ratzinger va fi publicată de Schilson în „Arhiva liturgică”.

⁷¹ J. Kardinal Ratzinger, *Der Geist der Liturgie...*, p. 53.

⁷² Semnificația extinsă a noțiunii de simbol pentru teologie, în primul rând, și liturgica tainelor a arătat-o K. Rahner în contribuția sa clasică *Teologia simbolului*. Vezi *Schriften zur Theologie*, V, 1967, pp. 275-311.

⁷³ W. Thönissen, *Dogmatik als Symbolik? Eine theologisch-philosophische Skizze zur Frage nach ihrem Selbstverständnis*, în Cath. (M) 51, 1997, pp. 201-228.

Este cunoscut faptul că Euharistia nu este menționată în mărturisirea de credință. Datorită acestui fapt, *symbolum fidei* nu este incomplet, el este însă de la început parte a inițierii sacramentale constând din Botez, Mirungere și Euharistia de după Botez, care ordine a sacramentelor de inițiere⁷⁴, în Bisericile ortodoxe și la inițierea celor adulți din Biserica Romano-Catolică, păstrată în Biserica primară, arată în chip clar ceea ce leagă Liturgica de Dogmatică: simbolismul și pragmatismul credinței în mărturisire și sacrament. Unitatea lor ne îndreptățește să numim Dogmatica și Liturgica două „discipline surori”⁷⁵.

Pentru a putea motiva caracterul ei de teologie simbolică, Liturgica are nevoie, având ca bază o antropologie a ceea ce se numește *animal symbolicum* sau *homo festivus*⁷⁶, de o fenomenologie a rugăciunii, cultului, sărbătorii și a Liturghiei, la care ar trebui luate în considerare și metodele și afirmațiile teoriilor mai noi referitoare la știința religiei și culturii (cum ar fi *ritual studies*, teoria memoriei culturale)⁷⁷. Pe lângă cercetarea liturgico-istorică, precum și cea a unei teologii liturgice, trebuie luată în considerare în câmpul misiunii liturgice și estetica teologică a Liturghiei. Istoria învățăturii

⁷⁴ Cu privire la descompunerea extinsă a unității sacramentelor de inițiere în Biserica Romano-Catolică, vezi R. Meßner, *Einführung in die Liturgiewissenschaft...*, pp. 61-64; 142-149.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 262.

⁷⁶ În cadrul unei Liturgici generale la care trebuie să ținem strâns, spre deosebire de R. Meßner, ar putea fi luată în considerare solicitarea simbolico-teologică îndreptățită a unei învățături generale despre sacramente. Privitor la semnificația unei fenomenologii a sărbătorii, sărbătoririi și cultului pentru Liturgică, vezi A.A. Häußling, *Die kritische Funktion der Liturgiewissenschaft...*, pp. 297-301. Cu privire la noile dezvoltări ale învățăturii generale despre sacramente, vezi A. Schilson, *Sakramententheologie zwischen Bestandsaufnahme und Spurensuche. Eine Umschau*, în LJ 47, 1997, pp. 99-113.

⁷⁷ R. Meßner vorbește de orientarea spirituală și culturală științifică a Liturghiei ca disciplină istorico-sistematică. Vezi Idem, *Einführung in die Liturgiewissenschaft...*, pp. 33, 30 ș.u. Cu privire la semnificația metodelor și a estimărilor teoriilor culturale și științifico-religioase pentru Liturgică, vezi H. auf der Maur, *Das Verhältnis einer zukünftigen Liturgiewissenschaft zur Religionswissenschaft*, în ALW 10, 1968, pp. 327-343; M.D. Stringer, *Liturgy and Anthropology. The History of a Relationship*, în *Worship* 63, 1989, pp. 503-521; G. Brüske, *Die Liturgie als Ort des kulturellen Gedächtnisses. Anregungen für ein Gespräch zwischen Kulturwissenschaften und Liturgiewissenschaft*, în LJ 51, 2001, pp. 151-171.

despre Sfânta Euharistie arată că o astfel de estetică teologică nu se poate înțelege fără explicarea problemei despre adevăr și, de aceea, este necesară o cooperare strânsă cu Dogmatica⁷⁸.

Centrul credinței Bisericii mărturisite liturgic îl formează celebrarea sacramentelor. Deoarece fără ele nu există o teologie a sacramentelor, aceasta ar trebui dezvoltată plecând de la Liturghia sacramentelor și a calității ei simbolico-pragmatice. Numai într-o teologie a sacramentelor orientată concret spre o Liturghie a sacramentelor, în care este luat în considerație chipul credinței liturgice și dogmatice, poate fi depășită disocierea descrisă dintre cult și teologie⁷⁹.

Liturgica și Dogmatica au de-a face cu taina mântuirii divine, așa cum o mărturisim în *symbolum fidei* și cum o celebrăm în acțiunile simbolice ale Liturghiei. De aceea lor le revine în primul rând o misiune mistagogică. A-i da teologiei o funcție mistagogică nu este ceva nou. Pe lângă Odo Casel au făcut acest lucru și Romano Guardini, Alexander Schmemmann, precum și Karl Rahner și după el și alții. Chiar dacă în teologia lui Karl Rahner Liturghia nu stă chiar în centrul teologiei, ar fi o imagine falsă a „noii sale mistagogii” dacă am vedea în ea o introducere într-o scufundare mistică eliberată de lume; chiar și mistagogia lui Rahner este înțeleasă ca o introducere în misterul divin al mântuirii, iar acest lucru îl arată în primul rând opera sa spirituală.

Probabil că o legătură mai strânsă dintre Dogmatică și Liturgică ar putea contribui la depășirea divergenței, regretată adesea de la Conciliu încoace, dintre reflectarea credinței și spiritualitate, dintre

⁷⁸ Vezi J. Wohlmut, *Überlegungen zu einer theologischen Ästhetik der Sakramente...*

⁷⁹ Vezi W. Haunerland, *Die Eucharistie...*, p. 17: „Ceea ce regretăm pentru timpul de dinainte astăzi este încă un deziderat, o orientare mai puternică a teologiei sacramentelor către o Liturghie sacramentală concretă”. Teologia mai nouă a sacramentelor a luat în serios calitatea simbolico-pragmatică a sacramentelor; astfel a fost scos în evidență și reflectat caracterul sacramental ca „acțiuni” mai cuprinzătoare și „mai comunicative” (vezi contribuția programatică a lui P. Hünermann, *Sakramente – Figur des Lebens*, în Idem, R. Schaeffler, *Ankunft Gottes und Handeln des Menschen. Thesen über Kult und Sakrament*, [QD 77], Freiburg-Basel-Wien, 1977, pp. 51-87). Totuși teologia sacramentelor, luată în parte, este încă prea puțin orientată spre Liturghia lor concretă. Primele evaluări pozitive cu privire la aceasta se găsesc la H. Vorgrimler, *Sakramententheologie, Leitfaden Theologie*, 17), Düsseldorf, 21992; E. Kunz, *Eucharistie – Ursprung von Kommunion und Gemeinschaft*, în ThPh 58, 1983, pp. 321-345.

teologia științifică și spiritualitate⁸⁰. În orice caz, o mistagogie a credinței cere o viață spirituală, precum și o practică liturgică corespunzătoare. Nu este de ajuns să cunoaștem într-o anumită măsură Scriptura și Mărturisirea de credință, trebuie să „stăpânim” tot atât de bine și „limbajul credinței” din Liturghie. Pentru a o înțelege este necesar să mergem la „școala liturghiei”⁸¹.

Nu fără motiv a fost numită Liturghia „cateheză a laicilor” (R. Guardini) sau „Didascalia Bisericii” (Pius XII); cu toate acestea, Biserica își celebrează prin ea credința. Desigur, Liturghia se opune oricărei funcționalizări catehetice sau de altă natură. Aici este valabilă afirmația lui Guardini: „Liturghia nu are nici un «scop» [...]. Ea nu este mijlocul folosit pentru a ajunge la un anumit efect, ci – cel puțin până într-un anumit grad – este scop în sine”⁸². În sensul de *participatio actiua*⁸³ cerut de ultimul conciliu, la Liturghie poate participa numai cel care este familiarizat cu simbolismul și pragmatismul ei. Dogmatica și Liturgica depind de aceasta; trebuie însă, la rândul lor, să poarte împreună de grijă ca liturghia Bisericii să fie trăită ca o realitate vie a credinței.

În legătură cu Dogmatica, Liturgica are, totodată, o funcție de orientare vis-à-vis de viața liturgică a Bisericii. Sarcina Liturgicii nu este formarea practicii liturgice (Liturgica pastorală ca învățatură aplicată), ci și dezvoltarea principiilor și criteriilor liturgico-teologice pentru configurarea reală a Liturghiei. Aici Liturgica devine practică, în sensul de corect înțeleasă⁸⁴.

⁸⁰ Declarată prima dată de H.U. von Balthasar, în *Der Geist der Theologie*, în Idem, *Verbum Caro*, Einsiedeln, 1960, pp. 159-171; Idem, *Theologie und Heiligkeit*, în *Ibidem*, pp. 195-225. Cu privire la această problemă, vezi G. Greshake, *Dogmatik und Spiritualität*, în E. Schockenhoff, P. Walter (Hrsg.), *Dogma und Glaube. Bausteine für eine theologische Erkenntnislehre. FS für Bischof W. Kasper*, Mainz, 1993, pp. 235-252.

⁸¹ A. Jungmann, *Liturgie als Schule des Glaubens*, în *KatBl* 82, 1957, pp. 551-559.

⁸² R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie...*, p. 58.

⁸³ Vezi SC 14.

⁸⁴ În loc de Liturgica practică, R. Meßner vorbește de „Liturgica critică” (Vezi *Was ist systematische Liturgiewissenschaft?...*, p. 262 ș.u.) În tot cazul, denumirea propusă, „liturgică estetică”, mi se pare puțin fericită, deoarece „estetică” este mai mult decât „învățătura despre înțelegere”. Cu privire la funcția critică a Liturgicii, vezi contribuția cu același nume a lui A.A. Häußling, în M. Klöckener, B. Kraneemann, M.B. Merz, *Christliche Identität aus der Liturgie. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche*, Münster, 1997, pp. 284-301. O funcție critică a Liturgicii a pretins A. Wintersig, desigur sub titlul greșit înțeles de „Liturgică

Printre misiunile de orientare a Liturgicii este și critica formelor greșite ale aplicării practice și a dezvoltărilor greșite în înțelegerea sacramentelor, când din celebrarea Liturghiei Euharistiei se face o celebrare a pâinii și a vinului, în amintirea lui Iisus din Nazaret, deoarece se înlătură realismul lor din cuvintele lui Hristos și se aduce la același nivel cu simbolismul natural al mâncării și băuturii comune, prin aceasta însă confundându-se semnul natural cu semnul sacramental; sau când Botezul este înțeles din ce în ce mai mult doar ca celebrare a binecuvântării rituale în loc de naștere a unui copil⁸⁵.

Cu toate acestea, Liturghia „înseamnă nu numai ritualul exterior, ci și conținutul interior care este legat indestructibil de credința Bisericii”⁸⁶. De aceea, Liturghia Bisericii are sens numai ca împlinire a credinței, și nu ca număr ritual pentru eliberarea dorințelor simțuale subiective sau colective⁸⁷. Crește tot mai mult suspiciunea (și aceasta este întărită de cercetările pastoral-sociologice) că cererea sacramentelor Bisericii, în primul rând a celor de inițiere, corespunde din ce în ce mai puțin realității declarate de Biserica însăși în aceste ritualuri.

Sacramentele inițierii nu sunt mai întâi ritualuri religioase pentru interpretarea religioasă a punctelor de schimbare naturală a vieții, ci „semne (*sacramenta*) ale credinței”⁸⁸ și ale legăturii noastre

pastorală” (vezi A. Wintersig, *Pastoralliturgik. Ein Versuch über Wesen, Weg, Einteilung und Abgrenzung einer seelsorgwissenschaftlichen Behandlung der Liturgie*, în JLW 4, 1924, pp. 153-167). Cu privire la conceptul lui Wintersig de Liturgică pastorală, vezi B. Jeggle-Merz, *Erneuerung aus dem Geist der Liturgie. Der Pastoralliturgiker Athanasius Wintersig*, Münster, 1998. Cu privire la discuția actuală pentru orientarea istorică, sistematică și practică a Liturgicii, compară și: A. Gerhards, O. Odenthal, *Auf dem Weg zu einer Liturgiewissenschaft im Dialog. Thesen zur wissenschaftlichen Liturgie und Wissenschaft? Versuch einer Standortbestimmung im Kontext des Gesprächs zwischen Liturgiewissenschaft und Systematischer Theologie*, în LJ 51, 2001, pp. 90-118.

⁸⁵ R. Meßner găsește în mod clar cuvinte critice la înțelegerea Botezului ca sărbătoare rituală de binecuvântare în cadrul unei „religiozități a familiei” (vezi *Einführung in die Liturgiewissenschaft...*, p. 145 ș.u.).

⁸⁶ W. Haunerland, *Die Sehnsucht nach Ritualen und der Anspruch der Liturgie*, în LS 50, 1999, pp. 282-287, aici p. 285.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 286.

⁸⁸ Vezi Tertullian, *De an.*, 1,4/CCL 2, 782, p. 28 ș.u. Denumirea Botezului ca „sacrament al credinței” a fost folosită de Ambrozio și Augustin, până la scolastica latină (Vezi Toma de Aquino, *STh* II, q.66, a.1, ad1) și a fost luată în considerare de decretul de la Trient.

cu Hristos⁸⁹. Inițierea adulților face clar faptul că la Botez este vorba de baza sacramentală a identității creștine. Ca renaștere spirituală (*regeneratio spiritualis*), Botezul fundamentează continuitatea unei vieți noi⁹⁰. Astfel, inițierea în misterul pascal are ca scop o viață în „spiritul credinței” (II Cor. 4, 14), care este marcată de acea dragoste extatică întrupată ce ne este dăruită prin sacrificiul cel mai mare al lui Hristos. O astfel de mistică în profunzime, o spiritualitate pentru unirea cu Dumnezeu, cu liturghia și cu diaconia nu sunt antagonisme, ci își au miezul vieții acolo unde îl are și Biserica lui Hristos sau, cel puțin, ar trebui să-l aibă.

5. Încheiere

Misterelor liturgice le revine o însemnătate centrală în calitatea lor simbolico-pragmatică, nu numai pentru Dogmatică, ci și pentru întreaga teologie. Liturghia apără teologia de reducerea înțelegerii credinței creștine, pe care Odo Casel a numit-o „îngustare în partea rațională a mărturisirii de credință”⁹¹. Liturghia amintește teologiei de originea ei doxologică⁹². În același timp, evenimentul liturgic complex arată că adevărul și frumusețea credinței depășesc, în cele din urmă, orice înțelegere umană și de aceea înțelegerii credinței îi aparține, pe lângă realitatea simbolică, și aspectul teologiei negative, al unei teologii negative nu numai în cuvântarea rațională despre Dumnezeu, ci și în cadrul tuturor semnelor, imaginilor, al limbajului simbolic din Scriptură, mărturisire, Liturghie și învățătura⁹³.

traducere din limba germană de Conf. dr. Vasile CRISTESCU

⁸⁹ Deoarece Botezul creștin este legat de o schimbare radicală a statutului, putem vedea în acesta un ritual de trecere (*rite de passage*), dar nu al nașterii și copilăriei, ci al inițierii religioase. Cu privire la deosebire, vezi A. van Gennepe, *Übergangsriten (rite de passage)*, Frankfurt/Main - New York, 1999, pp. 56-113.

⁹⁰ W. Pannenberg, *Systematische Theologie*, Bd. 3, Göttingen 1993, p. 272 ș.u.

⁹¹ O. Casel, *Glaube, Gnosis und Mysterium...*, p. 271.

⁹² A. Gerthards, B. Osterholt-Kootz, *Kommentar zur „Standortbestimmung der Liturgiewissenschaft”*, în LJ 42, 1992, pp. 122-138.

⁹³ J. Hochstaffl, *Negative Theologie. Ein Versuch zur Vermittlung eines patristischen Begriffs*, München, 1976; Idem, *Die „negative Theologie” des Dionysius vom Areopag und die „wissende Unwissenheit” des Nikolaus von Kues. Zur Grundlegung einer „Theo-Logik”*, în A. Schilson (Hrsg.), *Gottes Weisheit im Mysterium. Vergessene Wege der Spiritualität*, Mainz, 1989, pp. 117-141; Idem, *Apobatische Theologie*, în LThK 1, 31993, p. 847; Idem, *Negative Theologie*, în LThK 7, 31998, pp. 723-725; H.U. von Balthasar, *Theologik*, Bd. 2: „Wahrheit Gottes”, Einsiedeln, 1985, pp. 80-113; A. Schilson, *Negative Theologie der Liturgie? Über die liturgische Erfahrung der Verborgenheit des nahen Gottes*, în LJ 50, 2000, pp. 235-250; Idem, *Über das „Geheimnis” des lebendigen Gottes in der Liturgie*, în LJ 51, 2001, pp. 8-17.