

Teologia liturgică și provocările cercetării moderne: Epicleză euharistică în secolul al II-lea?

Conf. Dr. Ciprian STREZA

Epicleza a fost privită întotdeauna ca fiind partea cea mai importantă a canonului euharistic, iar momentul prefacerii darurilor prin invocarea Sfântului Duh, ca fiind punctul culminant al Sfintei Liturghii¹. Termenul acesta vine de la substantivul grec ἐπίκλησις și de la verbul ἐπικαλέω care înseamnă a chema, a invoca. În mod particular, epicleza este termenul consacrat pentru acea secțiune a anaforalei euharistice în care preotul cere lui Dumnezeu-Tatăl să trimită Duhul Sfânt asupra credincioșilor și asupra Darurilor pentru a le sfinți și a le transforma în Trupul și Sângele Mântuitorului Iisus Hristos.

Tradiția liturgică a Răsăritului ortodox a ținut întotdeauna să precizeze importanța epiclezei în celebrarea jertfei euharistice, chiar dacă în Apus prezența invocării Sfântului Duh nu a fost privită ca un act liturgic indispensabil². Lipsa menționării epiclezei din unele texte euharistice primare a făcut ca în liturgica apuseană ea să fie privită ca un simplu element al canonului euharistic care uneori poate lipsi din canonul euharistic.

¹ Studiile referitoare la epicleza euharistică sunt numeroase, merită însă a fi amintite cele mai importante dintre ele: F. Cabrol, *Epiclèse*, DACL 5/1 (1922), p. 124-184; Odo Casel, *Zur Epiklese*, JLTW 3 (1923), p. 100-102; G. Dix, *The Epiclesis: Some Considerations*, *Theology* 29 (1934), p. 287-294; Idem, *The Origins of the Epiclesis*, *Theology* 28 (1934), p. 187-202; P. Huillier, *La théologie de l'epiclèse*, *Verbum Caro* 14 (1960), p. 307-327; J.H. McKenna, *Eucharist and Holy Spirit the eucharistic epiclesis in twentieth century theology (1900-1966)* (=Alcuin Club Collections 57), Great Woking, 1975; Idem, *Eucharistic Prayer: Epiclesis*, în A. Heinz, Heinrich Rennings (eds.), *Gratias agamus. Studien zum eucharistischen Hochgebet. Für Balthasar Fischer*, Freiburg, Basel, Wien, 1992, p. 283-291; G. Wagner, *Zum Problem der Epiklese im Abendland*, *Orthodoxes Forum* 2 (1988), p. 57-68. B. Bobrinskoy, *Présence réelle et communion eucharistique*, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 53 (1969), p. 402-420.

² Momentul prefacerii darurilor a fost un continuu subiect de dispută între teologii ortodocși și cei romano-catolici. O analiză sintetică a întregii acestei dezbateri și propuneri concrete pentru concilierea celor două puncte de vedere le dă Robert Taft în articolul său: *Ecumenical Scholarship and the Catholic-Orthodox Epiclesis Dispute*, *Ostkirchliche Studien* 45 (1996), p. 201-226.

Cercetarea liturgică actuală trebuie însă să abordeze dintr-o nouă perspectivă problematica originii și a importanței epiclezei euharistice. Ea trebuie să fie analizată cu acrvia metodelor științifice occidentale, dar dintr-o perspectivă interdisciplinară, care să țină cont în primul rând de etosul ortodox, de contextul liturgic, dogmatic, istoric al vieții Bisericii. Epicleza euharistică aparține tradiției nescrise a Bisericii, iar acest fapt este mărturisit de Sfântul Vasile cel Mare în capitolul 27, 66 al scrierii *Despre Sfântul Duh*:

„Cuvintele epiclezei [rostite] la sfințirea pâinii [Sfintei] Euharistii și a potirului binecuvântării, cine dintre sfinți ne-a lăsat-o în scris? Căci noi nu ne mulțumim doar cu acelea pe care Apostolul sau Evanghelia le amintește, ci rostim și înainte și după și alte cuvinte, pe care le-am primit din tradiția nescrisă, ca având mare putere [însemnătate] la [săvârșirea] Tainei.”³

Este evidentă distincția pe care Sfântul Vasile o face între învățăturile pe care Biserica le-a moștenit pe cale scrisă și cele pe care le-a primit prin Tradiție de la Sfinții Apostoli, adică între *κήρυγμα*, adică mărturisirea oficială și publică a adevărului de credință creștin, și *δόγμα*, învățătura tainică nescrisă, experiența de veacuri a Bisericii, păstrată în tăcere, sesizată și trăită de către creștini în cultul divin⁴. *Δόγμα* este tradiția liturgică ecclesială cu învățăturile de credință tainice ce le cuprinde,

³ *De Spiritu Sancto* 27, 66, 15-21: Τὰ τῆς ἐπικλήσεως ῥήματα ἐπὶ τῇ ἀναδείξει τοῦ ἄρτου τῆς Εὐχαριστίας καὶ τοῦ ποτηρίου τῆς εὐλογίας, τίς τῶν ἁγίων ἐγγράφως ἡμῖν καταλέλοιπεν; Οὐ γὰρ δὴ τοῦτοις ἀρκοῦμεθα, ὧν ὁ ἀπόστολος ἢ τὸ εὐαγγέλιον ἐπεμνήσθη, ἀλλὰ καὶ προλέγομεν καὶ ἐπιλέγομεν ἕτερα, ὡς μεγάλην ἔχοντα πρὸς τὸ μυστήριον τὴν ἰσχύν, ἐκ τῆς ἀγράφου διδασκαλίας παραλαβόντες. Sieben, p. 274, Cornițescu, p. 79.

⁴ Cuplul acesta *κήρυγμα* – *δόγμα* este esențial în teologhisirea Sfântului Vasile, fără de care nu poate fi corect sesizată pnevmatologia sa. Ghidat de o fină și distinsă gândire teologică, marele părinte capadocian a făcut distincția între nucleul, miezul adevărului creștin și exprimarea lui în concepte teologice. *Δόγμα* este însăși viața Bisericii, este adevărul tainic ce îl conține și care nu se propovăduiește, pe când *κήρυγμα* este mărturisirea și definirea sinodală a adevărilor de credință, care este supusă evoluției istorice, pasibilă de îmbunătățiri și aprofundări. *Δόγμα* are la Sfântul Vasile alt înțeles față de cel consacrat în limbajul teologic, care definește *dogma* ca fiind învățătura definită și precizată a Bisericii. Referitor la nuanțele și semnificațiile acestor termeni în gândirea Sfântului Vasile cel Mare a se vedea: G. Florovsky, *Function of Tradition in the Ancient Church*, GOTR 9 (1963), p. 181-200; Amand de Mendieta, *The Pair κήρυγμα and δόγμα in the Theological Thought of St. Basil of Caesarea*, JThS 16 (1965), p. 129-142; Idem, *The „Unwritten” and „Secret” Apostolic Traditions in the Theological Thought of St. Basil of Caesarea*, Edinburgh, 1965, p. 16-60; B. Pruche, *Κήρυγμα et Δόγμα dans le traité Sur le Saint Esprit de Saint Basile de Césarée en Cappadoce*, SP 9 (=TU 94), Berlin, 1966, p. 257-262; H. Dörries, *Basilus und das Dogma vom Heiligen Geist*, în Idem (ed.), *Wort und Stunde I. Gesammelte Studien zur Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts*, Göttingen, 1966, p. 118-144; H.J. Sieben, *Eine Bibliographie zu Wörtern und Begriffen aus der Patristik (1918-1978)*, Berlin, New York, 1980.

transmisă de la Apostoli prin Tainele Bisericii [ἐν μυστηρίῳ]⁵, iar κήρυγμα este formularea mărturisirii de credință prin care se încearcă definirea și precizarea învățaturii Bisericii pe înțelesul tuturor⁶. În epoca primară, majoritatea formularelor euhologice erau nescrise⁷, iar săvârșitorul Sfintelor Taine improviza într-un cadru dat, folosindu-se de tainicul tradiției apostolice [δόγμα] pentru a exprima în manieră personală în textul anaforalei ceea ce dintotdeauna Biserica a experiat.

Epicleza euharistică este un „rezultat”, un „produs” al vieții Bisericii, al tainicei experiențe a harului Sfântului Duh. Ea a existat dintotdeauna în cultul și viața comunităților creștine, chiar dacă ea a îmbrăcat diverse forme de exprimare, în condițiile în care în primele veacuri viața liturgică era caracterizată prin spontaneitate și improvizație.

În cele ce urmează vor fi trecute în revistă principalele mărturii despre existența și folosirea epiclezei în cultul creștin primar, pentru ca, mai apoi, analiza să fie centrată pe specificul epiclezei din secolul al II-lea, așa cum apare în scrierile Sfântului Iustin Martirul și Filosoful.

⁵ *De Spiritu Sancto* 27, 66, 1-4: „Între dogmele și învățăturile propovăduite păstrate în Biserică, pe unele din predania scrisă le avem, pe celelalte le-am primit dăruite *pe calea Tainelor* din tradiția Apostolilor. Τῶν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ πεφυλαγμένων δογμάτων καὶ κηρυγμάτων, τὰ μὲν ἐκ τῆς ἐγγράφου διδασκαλίας ἔχομεν, τὰ δὲ ἐκ τῆς τῶν ἀποστόλων παραδόσεως διαδοθέντα ἡμῖν ἐν μυστηρίῳ παρεδεξάμεθα. Expresia ἐν μυστηρίῳ a fost aleasă de Sfântul Vasile pentru a introduce o enumerare a Tainelor pe care le va menționa ca alcătuind învățătura tainică a Bisericii, a acelor acte liturgice prin care se comunică pleromei ecclesiale în chip tainic și nevăzut harul dumnezeiesc. Vezi: J. Gribomont, *Esotérisme et Tradition dans le Traité du Saint-Esprit de Saint Basil*, Oecumenica. Jahrbuch für ökumenische Forschung 2 (1967), p. 52-53; Florovsky, *Function of Tradition...*, p. 194.

⁶ „Altceva este dogma și altceva este kerigma. Despre una se tace, despre cealaltă se propovăduiește în public. O formă de tăcere este și obscuritatea de care se folosește Scriptura, îngreunând înțelegerea dogmelor în folosul cititorilor.” *De Spiritu Sancto* 27, 66, 56-60: “Ἄλλο γὰρ δόγμα, καὶ ἄλλο κήρυγμα. Τὸ μὲν γὰρ σιωπάται, τὰ δὲ κηρύγματα δημοσιεύεται. Σιωπῆς δὲ εἶδος καὶ ἡ ἀσάφεια, ἣ κέχρηται ἡ Γραφή, δυσθεώρητον κατασκευάζουσα τῶν δογμάτων τὸν νοῦν πρὸς τὸ τῶν ἐντυγχανόντων λυσιτελές. Sieben, p. 276. Regretăm traducerea românească defectuoasă a acestui pasaj din PSB 12, p. 80.

⁷ Disciplina arcană impunea ca învățătura tainică, nescrisă a Bisericii, să fie păstrată cu sfințenie în tăcere: „Nu am fost oare bine învățați din această nepropovăduită și ascunsă învățătură, pe care în modestă și lipsită de griji tăcere părinții noștri au păstrat-o, că cinstea (sfințenia) Tainelor prin tăcere se păstrează? Ceea ce nu au voie nici măcar să vadă cei neinițiați, cum ar putea fi potrivit (înțelept) ca triumfător prin scrieri acestora ca învățătură să li se propovăduiască?” *De Spiritu Sancto* 27, 66, 28-34: Οὐκ ἐκ τῆς ἀδημοσιεύτου ταύτης καὶ ἀπορρήτου διδασκαλίας, ἦν ἐν ἀπολυπραγμονήτῳ καὶ ἀπεριεργάστῳ σιγῇ οἱ πατέρες ἡμῶν ἐφύλαξαν, καλῶς ἐκεῖνο δεδιδαγμένοι, τῶν μυστηρίων τὸ σεμνὸν σιωπῇ διασφύζεσθαι; “Ἄ γὰρ οὐδὲ ἐποπτεῦειν ἔξεστι τοῖς ἀμυήτοις, τούτων πῶς ἂν ἦν εἰκὸς τὴν διδασκαλίαν ἐκθριαμβεῦειν ἐν γράμμασιν; Sieben, p. 276. Acest fapt nu exclude însă posibilitatea existenței și a unor formulare euhologice scrise la sfârșitul secolului al IV-lea, uzitate fiind în paralel cu cele reținute doar prin tradiția orală.

1. Mărturii despre existența epiclezei în primele veacuri

Originea epiclezei poate fi găsită în schema euhologică iudaică: binecuvântare – mulțumire – cerere, ce a fost preluată și reformulată în cultul creștin, devenind astfel structura de bază a oricărui text euharistic.

Secțiunea a treia, de cerere (Rahem = ai milă, Doamne), a binecuvântării după cină (birkat ha mazon) a fost modelul original preluat din cultul iudaic după care în Liturgia apostolică erau formulate cererile comunității care culminează printr-o invocare de venire a Mântuitorului⁸. O astfel de epicleză simplă a fost expresia „Maranatha” din Didahia 10, 5⁹, ce are sensul imperativ de: „Vino, Doamne!”¹⁰, sau repetata chemare a Numelui Mântuitorului și a Sfântului Duh, așa cum apare în Actele apocrife ale lui Toma scrise în jurul anului 200 în Siria¹¹.

O primă mărturie certă a unei epicleze euharistice poate fi găsită în Tradiția apostolică a Sfântului Ipolit, în care Sfântul Duh este invocat asupra darurilor și asupra credincioșilor, fără însă a se preciza în mod expres cererea de transformare a pâinii și a vinului în Trupul și Sângele Mântuitorului, cum o vor face epiclezele euharistice de mai târziu:

„Și ne rugăm să trimiți Duhul Tău cel Sfânt peste darurile sfintei Tale Biserici; adunându-o pe ea într-unul, dă celor care participă la sfintele (Tale Taine) de a

⁸ Pentru Louis Ligier, Louis Bouyer, Cesare Giraudo și Thomas Talley definierea originii epiclezei ține de analiza și înțelegerea contextului cultic iudaic al secolelor I î.H – I d.H. A se vedea: Louis Ligier, *Autour du sacrifice eucharistique. Anaphores orientales et anamnese juive de Kippur*, Nouvelle revue théologique 82 (1960), p. 40-55; Idem, *Anaphores orientales et prières juives*, Proche-Orient chrétien 13 (1963), p. 3-20; Idem, *Péché d'Adam et péché du monde. Bible, Kippur, Eucharistie II*, Theologie 48, Paris, 1961, p. 289-307, 399-444. Idem, *De la Cène de Jesus a l'anaphore de l'Eglise*, La Maison-Dieu 87 (1966), p. 7-49; Idem, *De la Cène du Seigneur a l'Eucharistie*, Assemblées du Seigneur 1 (1968), p. 19-57; Louis Bouyer, *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la priere eucharistique*, Tournai, 1968; Cesare Giraudo, *La struttura letteraria della preghiera eucaristica* (Roma, 1981); Thomas Talley, *The Eucharistic Prayer of the Ancient Church, according to Recent Research: Results and reflections*, Studia Liturgica 11 (1976), p. 138-158; Idem, *From Berakah to Eucharistia: A Reopening Question*, Worship 50 (1976), p. 115-137; Idem, *The Literary Structure of the Eucharistic Prayer*, Worship 58 (1984), p. 404-19; Idem, *Structures des anaphores anciennes et modernes*, La Maison-Dieu 191 (1992), p. 15-43; Idem, *De la Berakah a l'Eucharistie: une question a réexaminer*, La Maison-Dieu 125 (1976), p. 11-39.

⁹ Anton Hänggi, Irmgard Pahl (eds), *Præx Eucharistica*, Fribourg, 1968, p. 66.

¹⁰ O analiză detaliată a sensului acestei exclamații poate fi găsită la Palle Dinesen, *Die Epiklese im Rahmen altkirchlicher Liturgien. Eine Studie über die eucharistische Epiklese*, Studia Theologica 16 (1962), p. 42-107.

¹¹ Gabriele Winkler, *Nochmals zu den Anfängen der Epiklese und des Sanctus im Eucharistischen Hochgebet*, Theologische Quartalschrift 174 (1994), p. 216-220; A se vedea și Idem, *Weitere Beobachtungen zur frühen Epiklese (den Doxologien und dem Sanctus). Über die Bedeutung der Apokryphen für die Erforschung der Entwicklung der Riten*, Oriens Christianus 80 (1996), p. 177-200.

se împărtăși, spre umplere de Duhul Sfânt, pentru întărirea credinței lor în adevăr” [„Et petimus ut mittas Spiritum tuum sanctum in oblationem sanctae ecclesiae; in unum congregans, des omnibus qui percipiunt de sanctis in repletionem Spiritus sancti, ad confirmationem fidei in veritate...”]¹².

În primele trei secole, în condițiile în care terminologia trinitară nu fusese încă precizată, pentru prefacerea darurilor era invocat și Logosul divin, așa cum este cazul anaforalei lui Serapion din Thmuis:

„Dumnezeule al adevărului, să vină Cuvântul Tău cel Sfânt asupra pâinii acesteia pentru ca pâinea să se facă Trupul Cuvântului și asupra potirului acestuia, ca să devină potirul Sângele adevărului” [Ἐπιδημησάτω Θεὸς τῆς ἀληθείας ὁ ἅγιός σου λόγος ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτο, ἵνα γένηται ὁ ἄρτος σῶμα τοῦ λόγου, καὶ ἐπὶ τὸ ποτήριον τοῦτο, ἵνα γένηται τὸ ποτήριον αἷμα τῆς ἀληθείας]¹³.

Abia din secolul patru începând, odată cu definițiile dogmatice ale primelor sinoade ecumenice, epicleza a atins forma ei definitivă în care rolul sfințitor era atribuit în exclusivitate Persoanei Sfântului Duh și în care era menționată și cerearea specială de prefacere a pâinii și a vinului în Trupul și Sângele Mântuitorului. În acest sens, mărturia Sfântului Chiril al Ierusalimului din *Catehezele mistagogice* (V, 7) este elocventă: „Apoi sfințindu-ne pe noi înșine prin aceste imnuri duhovnicești, rugăm pe Dumnezeu cel iubitor de oameni să trimită Duhul Său cel Sfânt peste darurile puse înainte pentru ca să prefacă pâinea în Trupul lui Hristos și vinul în Sângele lui Hristos”¹⁴.

Evoluția textului euharistic a fost un amplu proces ce a făcut ca această secțiune atât de importantă a textului euharistic să apară în poziții diferite în Liturgiile Răsăritului Ortodox. Astfel, în tradiția alexandrină epicleza urmează după Trisaghionul biblic în contextul laudei aduse Creatorului a toate. Ideea umplerii de slavă a toate prin venirea Mântuitorului în lume este în anaforaua Sfântului Marcu punctul de plecare și premisa cererii pentru ca și darurile puse înainte să se umple de binecuvântare prin venirea Sfântului Duh¹⁵. În tradiția est-siriană epicleza apa-

¹² Anton Hänggi, Irmgard Pahl (eds), *Prex Eucharistica...*, p. 81.

¹³ *Ibidem*, p. 130.

¹⁴ A. Piédagnel (ed), Cyrille de Jérusalem, *Catéchèses mystagogiques* (= Sources Chrétiennes 126), Paris, 1966, p. 154-155: Ἐἵτα ἀγιάσαντες ἑαυτοὺς διὰ τῶν πνευματικῶν τούτων ὕμνων, παρακαλοῦμεν τὸν φιλόανθρωπον Θεὸν τὸ ἅγιον Πνεῦμα ἐξαποστεῖλαι ἐπὶ τὰ προκειμένα, ἵνα ποιήσῃ τὸν μὲν ἄρτον σῶμα Χριστοῦ, τὸν δὲ οἶνον αἷμα Χριστοῦ. Aceeași idee o expune și Teodor de Mopsuestia în *Omiliile sale catehetice* (15, 11), afirmând că venirea Sfântului Duh duce la prefacerea darurilor în Trupul și Sângele Mântuitorului; a se vedea: R. Tonneau și R. Devreesse (eds.), *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste* (= Studi a Testi 145), Città del Vaticano, 1949, p. 476.

¹⁵ Anton Hänggi, Irmgard Pahl (eds), *Prex Eucharistica*, Fribourg, 1968, p. 112. A se vedea toate anaforalele acestei tradiții în *Ibidem*, p. 101-203.

re la sfârșitul anaforalei, fiind strâns legată de doxologia finală¹⁶, iar în cea vest-siriană ea alcătuiește un tot unitar alături de cuvintele de instituire și anamneză¹⁷.

În opinia lui Robert Taft sensul evoluției epiclezei a fost de la „invocarea Logosului la cea a Sfântului Duh”¹⁸, însă G. Winkler a nuanțat acest punct de vedere arătând că epicleza a evoluat de la invocarea Numelui Mântuitorului sau a Sfântului Duh la cererea concretă de trimitere a Mângâietorului asupra darurilor¹⁹. Cercetătoarea de la Tübingen a făcut distincția între două tipuri fundamentale de anaforale euharistice, unul sirian – epicletic și altul grec – hristocentric²⁰: în primul dintre ele, prin imperativul „vino!” Sfântul Duhul este *invocat* să coboare asupra comunității, iar într-o evoluție ulterioară și asupra darurilor, pe când în cel de al doilea tip, în epicleza ce este strâns legată de cuvintele de instituire și de anamneză, este cerută *trimiterea* Sfântului Duh de către Tatăl sau Fiul asupra darurilor²¹.

Diferența aceasta fundamentală dintre cele două tipuri de epicleză fusese remarcată încă din 1972 de Sebastian Brock, care a demonstrat că cele mai vechi texte euharistice folosesc verbul „a veni” pentru a invoca venirea Mântuitorului sau a Sfântului Duh, pe când în anaforalele mai evoluat ale secolului V verbul dominant este „a trimite”, căci Tatăl, sau Însuși Mântuitorul Iisus Hristos, este rugat să trimită Duhul Sfânt asupra credincioșilor și asupra darurilor²².

¹⁶ *Ibidem*, p. 374-410.

¹⁷ *Ibidem*, p. 204-373.

¹⁸ R.F. Taft, *From logos to spirit: On the early history of the epiclesis*, în A. Heinz și H. Rennings (eds.), *Gratias agamus. Studien zum eucharistischen Hochgebet. Festschrift Balthasar Fischer*, Freiburg / Basel / Wien, 1992, p. 489-502.

¹⁹ Gabriele Winkler, *Nochmals zu den Anfängen...*, p. 219-220. A se vedea și sintetizarea întregii contribuții a cercetătoarei de la Tübingen la elucidarea originii și a evoluției epiclezei și a sanctusului, făcută de M.E. Johnson, în articolul: *The origins of the anaphoral use of the Sanctus and Epiclesis revisited. The contribution of Gabriele Winkler and its implications*, la Feulner, H.J. / Velkovska, E. / Taft, R.F. (eds.), *Crossroad of Cultures. Studies in Liturgy and Patristics in Honor of Gabriele Winkler* (= OCA 260), Roma, 2000, p. 405-42.

²⁰ Distincția aceasta este preluată de Winkler de la H.A.J Wengmann, *Genealogie des Eucharstiegebetes*, Archiv für Liturgiewissenschaft 33 (1991), p. 193-216.

²¹ G. Winkler, *Weitere Beobachtungen zur frühen Epiklese (den Doxologien and dem Sanctus). Über die Bedeutung der Apokryphen für die Erforschung der Entwicklung der Riten*, Oriens Christianus 80 (1996), p. 196-198.

²² S. Brock, *The Epiclesis in the Antiochene Baptismal Ordines: Symposion Syriacum 1972, célébré dans les jours 26-31 octobre 1972 à l'Institut Pontifical Oriental de Rome. Rapports et Communications* (=OCP 197), Roma, 1974, p. 210-211. A se vedea, de asemenea, alte două lucrări fundamentale ale aceluiași autor: *Invocations to/for the Holy Spirit in Syriac liturgical texts: some comparative approaches*, în R.F Taft / Winkler, G. (eds.), *Acts of the International Congress Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark (1872-1948) Rome, 25-29 September 1998* (=OCA 265), Roma, 2001, p. 377-406; *Idem, Towards a typology of the Epiclesis in the west Syrian anaphoras*, în

2. Sfântul Iustin Martirul și Filosoful și contextul cultic și istoric în care a trăit

O epicleză unică poate fi găsită în scrierile Sfântului Iustin Martirul și Filosoful. El vorbește în *Apologia I*, 66, 2 de pâinea ce a fost sfințită „prin cuvântul rugăciunii, care este de la El”²³, în Trupul și Sângele Mântuitorului. Marele apologet nu precizează însă în ce a constat această rugăciune și nici nu dă vreo explicație asupra elementelor liturgice ale momentului prefacerii, subliniind doar faptul că transformarea elementelor euharistice avea loc în urma unei rugăciuni care era rostită în conformitate cu modelul oferit de Mântuitorul la Cina cea de Taină²⁴.

Pentru a înțelege mai bine în ce consta epicleza Liturghiei secolului II e necesar să fie cunoscut contextul cultic și istoric în care a trăit Sfântul Iustin Martirul și Filosoful.

Incontestabil, între toți apologeții creștini, Sfântul Iustin ocupă un loc de frunte: nu doar pentru că viața sa și lucrările sale sunt bine cunoscute, cât mai ales pentru faptul că el și-a dedicat întreaga sa existență demonstrării primatului adevărului creștin asupra oricărui sistem filosofic²⁵.

Trei dintre lucrările sale s-au păstrat până astăzi²⁶. Marele apologet creștin a efectuat două vizite la Roma, iar în cursul uneia dintre ele el a redactat prima sa Apologie adresată împăratului Antonin Piul. Aceasta a fost scrisă la 150 de ani de la nașterea lui Hristos, după cum el însuși precizează²⁷, iar cea de a doua se pare că a fost redactată mai târziu, aproape de data morții sale martirice din

Feulner, H.J. / Velkovska, E. / Taft, R.F. (eds.), *Crossroad of Cultures. Studies in Liturgy and Patristics in Honor of Gabriele Winkler*, (=OCA 260), Roma, 2000, p. 173-92.

²³ Anton Hänggi, Irmgard Pahl (eds), *Prex Eucharistica...*, p. 70.

²⁴ Întreaga problematică a acestui enigmatic text este magistral expusă de G.J. Cuming în ΔΙ'ΕΥΧΗΣ ΛΟΓΟΥ, *Journal of Theological Studies* 31 (1980), p. 80-82. Un răspuns pertinent la opiniile expuse de Cuming îl dă A. Gelston, în ΔΙ'ΕΥΧΗΣ ΛΟΓΟΥ, *Journal of Theological Studies* 33 (1982), p. 172-175. A se vedea și Pr. Prof. P. Vintilescu, *Încercări de istoria liturghiei*, București, 1932, p. 89.

²⁵ Pentru o biobibliografie a Sf. Iustin a se vedea: G. Bardy, art. *Justin*, în *Dictionnaire de Theologie Catholique*, de A. Vacant et Mangenot, Paris, 1925, t. 8, col. 2228-2290; J. Quasten, *Patrology*, t. 1, Utrecht-Bruxelles, 1950, p. 196-219; C. Kannengiesser și A. Salignac, art. *Justin*, în *Dictionnaire de Spiritualité*, de M. Viller, F. Cavallera, J. de Guibert, Paris, 1974, col. 1640-1647.

²⁶ Ele au fost editate de J.P. Migne, PG 6, col. 327-800; de J.C. Th. von Otto, *Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi*, t. 1-5, Iena, 1842-1843; E.J. Goodspeed, *Index apologeticus sive clavis Iustini...*, Leipzig, 1912; A se vedea, de asemenea, textul editat de J.C. Th. von Otto în *Iustini Philosophi et Martyris Opera quae feruntur omnia*, Iena, 1876-1877, cel editat de G. Krüger în *Die Apologien Justinus des Martyrers*, Freiburg im Br., 1896, precum și cel al lui E.J. Goodspeed, în *Die ältesten Apologeten*, Göttingen, Ruprecht, 1915.

²⁷ *Apologia I*, 46, 1, PG 6, col. 397.

165, fiind adresată împăratului filosof Marcu Aureliu²⁸. Dialogul cu iudeul Trifon este posterior primei Apologii, făcând referință la ea²⁹, și se crede că a fost scris în Efes, unde ar fi și avut loc întrederea cu iudeul Trifon. Restul lucrărilor sale este cunoscut doar prin rare citări de către alți autori, precum și datorită unei liste prezentate de Eusebiu de Cezareea³⁰.

Impresionant este faptul că Sfântul Iustin în Apologiile sale își structurează discursul nu după regulile clasice ale retoricii, urmând un plan riguros, ci expunerea sa este liberă, vie, convingătoare, având ca scop principal infirmarea acuzațiilor aduse creștinismului de către lumea romană păgână.

În capitolele 1-22 ale *primei Apologii* Sf. Iustin protestează împotriva ilegalității prigoanelor pornite împotriva creștinilor, arătând că aceștia nu sunt nici ateii, nici criminali și nici dușmani ai statului. Capitolul 23 deschide o serie de argumentări pozitive: autorul vrea să demonstreze că învățăturile primite de la Mântuitorul și ucenicii Săi sunt singurele adevărate și mai vechi decât cele ale filosofilor, căci ele își au sursa în Cuvântul cel veșnic al lui Dumnezeu, Logosul divin, prin Care sunt toate și Care S-a întrupat la plinirea vremii. Astfel, deschis acest important subiect, Sf. Iustin tratează în capitolele 24-29 despre demoni, iar mai apoi, în capitolele 30-53, despre Cuvântul lui Dumnezeu și despre întreaga operă de mântuire împlinită de Acesta. Ultima secțiune (cap. 54-65) a Apologiei este o demonstrație a vechimii religiei creștine, în care marele apologet creștin inserează și prețioasele descrieri ale cultului Bisericii primare.

Cea de a doua Apologie este practic o continuare a primei Apologii, un post-scriptum sau un apendice al ei. Această scurtă lucrare se vrea a fi un răspuns creștin adus filosofiei stoice, care cunoscuse o feroare deosebită în timpul lui Marcu Aureliu. Nu este o expunere sistematică, ci, din nou, Sfântul Iustin, în modul cel mai natural cu putință, încearcă să răspundă obiecțiilor societății păgâne aduse creștinilor: din ironie, cei care nu tolerau această nouă religie îi sfătuiau pe creștini să se lase pradă morții, dacă vor atât de repede să fie cu Dumnezeu lor și, în același timp, îi întrebau de ce acest Dumnezeu pe Care Îl iubesc nu îi salvează din mâinile persecutorilor. Acestea sunt unele din multele acuzații la care autorul răspunde, insistând asupra unei idei esențiale: creștinismul este unic prin Revelația lui și prin Adevărul Întrupat Care stă la baza lui și rațiunea umană nu poate cuprinde misterul lui fără ajutorul credinței: „*Creștin sunt, mândrindu-mă și luptându-mă pentru aceasta, și mărturisesc că nu este străină învățătura lui Platon de cea a lui Hristos, însă nu îi este asemănătoare, după cum nici cea a*

²⁸ Gustave Bardy, *Saint Iustin et la philosophie stoïcienne*, Recherches des sciences religieuses 14 (1924), p. 45.

²⁹ *Dialog cu iudeul Trifon* 120, PG 6, col. 755-756.

³⁰ *Historia Ecclesiastica*, IV, 17, 1-6, PG 20, col. 373B-376A.

Conf. Dr. Ciprian Streza

altora, stoici, poeți sau scriitori. Căci fiecare (dintre ei) datorită părții de Logos seminal (care este în ei), văzând înrudirea (asemănarea dintre ele), bine au vestit (adevăruț parțial). Însă, fiindcă ei se contrazic între ei în lucruri esențiale, ei se arată a nu poseda știința cea înaltă (nevăzută) și cunoștința cea sigură. Toate cele ce au fost bine spuse (de toți) ne aparțin nouă creștinilor...”³¹.

Dialogul cu iudeul Trifon poartă și el amprenta stilului apologetic al Sfântului Iustin, în care subiectele puse în discuție sunt amplu tratate, cu destul de multe divagații și cu bruște schimbări ale tematicii. Lucrarea debutează cu relatarea convertirii autorului la creștinism, pentru ca, mai apoi, să dezbată trei mari subiecte: 1. Caducitatea vechii alianțe și a preceptelor ei; 2. Identitatea Logosului divin cu Dumnezeuul Vechiului Testament, Care a vorbit prin prooroci și patriarhi; 3. Chemarea neamurilor la menirea de popor ales după pierderea acestei vocații de către iudei. Impresionant este faptul că autorul nu aduce nici o singură acuză acelor care au fost principalii instigatori ai persecuțiilor, ci întreg efortul său se concentrează spre scopul unic de aducere a poporului iudeu în sânul Bisericii.

Scrisul Sfântului Iustin aparține unei perioade tulburi din istoria creștinismului primar și el este, totodată, mărturia eforturilor apologetice și misionare ale Bisericii. Lucrările sale schițează doar un cadru al acelei epoci în care comunitățile creștine trăiau, se organizau și se dezvoltau în jurul vieții liturgice ca în jurul unui nucleu configurator și dătător de viață. Cultul creștin este pentru marele Apologet un termen definitiv în demonstrațiile pe care și le propune: el reușește un echilibru desăvârșit în descrierea adunărilor cultice între *rigorile disciplinei arcane*, care impuneau o cenzură în reliefaș aspectelor esențiale ale vieții liturgice, și dorința sa arzătoare de a atrage și de a ferma auditoriul său prin noutatea și unicitatea religiei celei noi.

3. Contextul istoric în care au fost redactate scrierile Sfântului Iustin

Textul Apologiilor trebuie înțeles și analizat în funcție de contextul istoric în care a fost scris. În Roma secolului al doilea, creștinismul era considerat o religie străină, uneori chiar periculoasă. Necesitatea unui răspuns creștin la toate acuzațiile aduse noii religii devenise o realitate stringentă. În operele sale, descrierea adunărilor cultice ocupă o poziție esențială. Ele sunt inserate în textul Apologiilor

³¹ *Apologia II, 13, 2-4*, PG 6, col. 465C: „Χριστιανὸς εὐρεθῆναι καὶ εὐχόμενος καὶ παμμάχως ἀγωνιζόμενος ὁμολογῶ, οὐχ ὅτι ἀλλότρια ἐστὶ τὰ Πλάτωνος διδάγματα τοῦ Χριστοῦ, ἀλλ’ ὅτι πάντῃ ὅμοια, ὡσπερ οὐδὲ τὰ τῶν ἄλλων, Στωϊκῶν τε καὶ ποιτῶν καὶ συγγραφέων. ἕκαστος γὰρ τις ἀπὸ μέρους τοῦ σπερματικοῦ θεοῦ λόγου τὸ συγγενὲς ὁρῶν καλῶς ἐφθέγγετο· οἱ δὲ τάναντία ἑαυτοῖς ἐν κυριωτέροις εἰρηκότες οὐκ ἐπιστήμην τὴν ἀποπτον καὶ γνῶσιν τὴν ἀνέλεγκτον φαίνονται ἐσχημέναι. ὅσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται, ἡμῶν τῶν Χριστιανῶν ἐστὶ”.

lor pentru a demonstra netemeinicia acuzațiilor aduse la adresa cultului creștin, însă, în același timp, ele indică o întregă organizare și structurare a comunităților creștine primare, atât de diverse din punct de vedere etnic, în jurul adunărilor cultice, în care, limba greacă era limba liturgică. Apologiile nu amintesc faptul, de altfel demonstrat istoric, că diversitatea etnică a mării metropole a dat uneori naștere și la multe tensiuni în sânul comunităților creștine. Controversa pascală avea să demonstreze, o generație mai târziu, cât de mult Efesul, unde Sfântul Iustin a fost botezat, ținea să își impună și să mențină străvechea sa tradiție de origine apostolică, tradiție pe care Roma părea să nu o recunoască. Venirea la Roma în 155 a Sfântului Policarp din Smirna, discipol al Sfântului Evanghelist Ioan, a avut și un scop de afirmare a apostolicității Bisericii Asiei Mici, cu nimic mai prejos decât cea a Romei³². Episcopul de atunci al Romei, Anicet, de origine siriană, a încercat să unifice diferitele practici ale diferitelor grupări etnice. În același context trebuie înțeleasă și coliturghisirea lui cu venerabilul episcop Policarp al Smirnei din anul 155, eveniment la care nu este exclus ca Sf. Iustin să fi luat parte.

Roma secolului al doilea nu avea un loc unic de adunare a tuturor creștinilor, ci diverse locașuri de cult, de dimensiuni mici, în diverse cartiere, spre a nu atrage atenția autorităților³³. Fiecare grup de creștini avea preotul său, care prezida adunările cultice și celebra Sfintele Taine, însă, dincolo de orice diversitate etnică, comunitățile locale erau supuse autorității episcopale unice. Diversitatea de origine a diferiților episcopi ai Romei demonstrează un primat al autorității duhovnicești asupra apartenenței etnice³⁴. Totuși tensiuni trebuie să fi existat între colegiul presbiterilor și episcopat. Lipsa unui locaș de închinare unic pentru Roma a favorizat înflorirea unei oarecare autorități a preoțimii locale.

Unele accente și unele omisiuni din textul Apologiilor atrag în mod special atenția asupra contextului istoric-social în care au fost redactate operele Sfântului Iustin. În acest sens, remarcabil este faptul că autorul amintește doar lacunar cine prezidează adunarea euharistică. El notează că: „*Se aduce apoi proestosului...*” [προσφέρεται τῷ προεστῶτι τῶν ἀδελφῶν]³⁵. Expresia aceas-

³² A se vedea: G. Bardy, *L'Église romaine sous le pontificat de saint Anicet*, Recherches des sciences religieuses 17 (1927), p. 497.

³³ A. Hamman, în *Les renseignements liturgiques de Justin*, Studia Patristica 13, Texte und Untersuchungen 116, Berlin, 1975, p. 364-374, atrage atenția asupra semnificației acestui fapt în înțelegerea evoluției cultului creștin. În mod general, s-a obișnuit a se vedea creștinismul primar ca fiind caracterizat de o unitate cultică absolută care mai apoi avea să se diversifice. Însă, așa cum indică realitățile istorice, în Roma secolului al doilea lipsa unui locaș de cult central pledează mai curând pentru o diversitate a formularelor liturgice și o oarecare autonomie a preoțimii locale.

³⁴ A. Harnack, *Mission und Ausbreitung*, Leipzig, 1924, p. 817-818.

³⁵ *I Apol.*, 65, 5, PG 6, col. 428A.

ta revine de patru ori. Sf. Iustin nu folosește în nici una din operele sale termenii de „episcopos” sau de „presbyteros”, în sensul creștin al semnificației lor. Singurii membri ai ierarhiei care apar menționați sunt diaconii³⁶. Se pare că autorul folosește această expresie pentru a reda cât mai bine realitatea metropolei romane din secolul al doilea, unde Euharistia micilor comunități creștine era celebrată când de episcop, când de preot, însoțiți de către diaconi.

Faptul că Sfântul Iustin nu face nici o precizare referitoare la sărbătoarea anuală a Paștilor creștine, în condițiile în care Apologiile cuprind o descriere amănunțită a ritualului de inițiere care sfârșea cu Botezul din noaptea Învierii, aduce cu sine întrebarea dacă Roma secolului al doilea cunoștea tradiția pascală și celebrarea ei anuală după tradiția Asiei Mici, pe 14 Nissan. Sfântul Iustin remarcă doar: „*Ne adunăm în ziua soarelui, atât pentru că este ziua întâia, în care Dumnezeu, transformând întunericul și materia, a creat lumea, cât și pentru că în aceeași zi Iisus Hristos, Mântuitorul nostru, a înviat din morți*”. [I Apol. 67, 5] Prin aceasta, el certifică o stare de fapt pe care creștinismul primar o experimenta continuu: Duminica era ziua noii creații, ziua în care Biserica celebra Învierea Domnului, însă Sfântul Iustin nu face nici cea mai mică aluzie la sărbătoarea anuală a Paștilor. Dacă apologetul creștin în mod intenționat a trecut-o sub tăcere, a făcut-o pentru că nu a vrut să descrie o tradiție cultică a unor regiuni anume ale Imperiului Roman, și neacceptată în mod general de întreaga Biserică, căci, în timpul papei Anicet, creștinii din Roma care proveneau din Asia Mică, fideli tradiției ioaneice, sărbătoreau Paștile pe 14 Nissan, pe când ceilalți creștini din aceeași metropolă nu cunoșteau această tradiție. Această stare de lucruri o surprinde o scrisoare a Sf. Irineu adresată papei Victor și păstrată de Eusebiu, în care episcopul de Lyon remarcă: „Printre acești [oameni], și preoții anteriori lui Soter, care au condus Biserica pe care acum tu o păstorești, adică Anicet, Pius, Hygin, Telesphore, Xyst, nici ei nu au ținut și nici altora dintre cei care erau împreună cu ei nu le-au impus să observe (această tradiție pascală) și, deși ei înșiși nu țineau [această tradiție], totuși ei nu trăiau mai puțin în pace cu cei care o observau, atunci când aceștia veneau la ei: totuși scandalizarea era mai mare pentru cei care nu țineau această tradiție, văzându-i pe cei care o respectă. Totuși nimeni nu fost excomunicat pentru această ținută, ci, aceia care nu țineau [această tradiție], adică preoții cei care te-au precedat, trimiteau Euharistia celor din comunitățile care respectau [această tradiție]”³⁷. Cu toate că este destul de obscur ceea ce descrie textul, este, în mod

³⁶ I Apol., 67, 5, PG 6, col. 429C.

³⁷ Eusebiu de Cezareea, *Historia ecclesiastica* V, 24, 14-17, la G. Bardy (ed.), Eusébe de Césarée, *Histoire ecclésiastique* (=Sources chrétiennes 41), Paris, 1955, p. 70-71: „εν οἷς καὶ οἱ πρὸ Σωτῆρος πρεσβύτεροι οἱ προστάντες τῆς ἐκκλησίας ἦς σὺ νῦν ἀφηγῆ, Ἀνίκητον λέγομεν καὶ Πίον Ἰγνῖόν τε καὶ Τελεσφόρον καὶ Ἐύστον οὔτε αὐτοὶ ἐτήρησαν οὔτε

cert, ceea ce cunoștea cu siguranță și Sf. Iustin, și anume că, până la papa Soter, Biserica Romei nu a cunoscut celebrarea pascală de tipul celei din Asia Mică ce avea loc pe 14 Nissan. Faptul acesta nu a împiedicat pe creștinii din Roma să conviețuiască alături de creștinii din Asia, care în mod sigur au rămas fideli predaniei apostolice a Efesului.

Ceea ce a fost controversa pascală tot Sfântul Irineu precizează în aceeași scrisoare: „Iar când fericitul Policarp a venit la Roma, în timpul lui Anicet, între alte probleme dezbătute, ei au avut unele mici divergențe între ei, dar au ajuns la un comun acord imediat, iar despre acest capitol [celebrarea Paștilor] nu au mai discutat între ei deloc. Căci nici Anicet nu a putut să îl convingă pe Policarp să renunțe la ceea ce el, alături de Ioan, ucenicul Domnului nostru, și de ceilalți Apostoli cu care împreună a viețuit, sărbătorise întotdeauna, și nici Policarp nu a insistat ca Anicet să observe [această tradiție], zicând că se cuvenea să respecte obiceiul presviterilor care l-au precedat. Și lucrurile fiind așa, ei au rămas în comuniune unul cu altul, și, în biserică, Anicet l-a lăsat pe Policarp să prezideze Euharistia, evident din respect. Ei s-au despărțit în pace și toată Biserica pace având, atât a celor care nu sărbătoreau Paștile, cât și a celor care le sărbătoreau”³⁸. Pe baza acestor afirmații a fost formulată de Holl ipoteza, reluată și aprofundată mai apoi de M. Richard și W. Huber, potrivit căreia Roma timpului lui Anicet și al Sf. Iustin nu a cunoscut sărbătoarea anuală a Paștilor și

τοῖς μετ' αὐτῶν ἐπέτρεπον καὶ οὐδὲν ἔλαττον αὐτοὶ μὴ τηροῦντες εἰρήνευον τοῖς ἀπὸ τῶν παροικιῶν ἐν αἷς ἐτηρεῖτο, ἐρχομένοις πρὸς αὐτούς καίτοι μάλλον ἐναντίον ἦν τὸ τηρεῖν τοῖς μὴ τηροῦσιν· καὶ οὐδέποτε διὰ τὸ εἶδος τοῦτο ἀπεβλήθησαν τινες ἄλλ' αὐτοὶ μὴ τηροῦντες οἱ πρὸ σοῦ πρεσβύτεροι τοῖς ἀπὸ τῶν παροικιῶν τηροῦσιν ἔπεμπον εὐχαριστίαν.” Referitor la spinoasa problemă a controversei pascale a se vedea: M. Richard, *La question pascale au II-e siècle*, Orient syrien 6 (1961), p. 189-212; W. Huber, *Passa und Ostern*, Berlin, 1969; L. Duchesne, *La question de la Pâque au concile de Nicée*, Revue de Questions historiques 28 (1880), p. 5-7; Ch. Mohrmann, *Le conflit pascal au II-e siècle*, Vigiliae christianae 16 (1962), p. 154-171.

³⁸ Eusebiu de Cezareea, *Historia ecclesiastica V, 24, 16-17*, la G. Bardy (ed.), *op. cit.*, p. 71: „...καὶ τοῦ μακαρίου Πολυκάρπου ἐπιδημήσαντος τῇ Ῥώμῃ ἐπὶ Ἀνικήτου καὶ περὶ ἄλλων τινῶν μικρὰ σχόντες πρὸς ἀλλήλους εὐθὺς εἰρήνευσαν περὶ τούτου τοῦ κεφαλαίου μὴ φιλεριστήσαντες εἰς ἑαυτούς· οὔτε γὰρ ὁ Ἀνίκητος τὸν Πολύκαρπον πείσαι ἐδύνατο μὴ τηρεῖν ἅτε μετὰ Ἰωάννου τοῦ μαθητοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν καὶ τῶν λοιπῶν ἀποστόλων οἷς συνδιέτριψεν αἰεὶ τετηρηκότα οὔτε μὴν ὁ Πολύκαρπος τὸν Ἀνίκητον ἔπεισεν τηρεῖν λέγοντα τὴν συνήθειαν τῶν πρὸ αὐτοῦ πρεσβυτέρων ὀφείλειν κατέχειν· καὶ τούτων οὕτως ἐχόντων ἐκοινωνήσαν ἑαυτοῖς καὶ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ παρεχώρησεν ὁ Ἀνίκητος τὴν εὐχαριστίαν τῷ Πολυκάρπῳ κατ' ἐντροπήν δηλονότι καὶ μετ' εἰρήνης ἀπ' ἀλλήλων ἀπηλλάγησαν πάσης τῆς ἐκκλησίας εἰρήνην ἐχόντων καὶ τῶν τηρούντων καὶ τῶν μὴ τηρούντων”. A se vedea traducerea textului și la M. Richard, *La lettre de saint Irénée au pape Victor*, Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft 56 (1965), p. 260-282.

nu a adoptat tradiția Asiei de celebrare a acesteia pe data de 14 Nisan. Abia mai târziu, între anii 164 și 166, la 15 ani de la redactarea Apologiei, în timpul papei Soter, este introdusă sărbătorirea Paștilor la Roma. El a stabilit să fie celebrată în prima duminică după 14 Nisan, așa cum era sărbătorită și la Ierusalim. Această dată avea să se impună mai apoi, iar pe măsura trecerii timpului, atunci când Biserica avea să se detașeze tot mai mult de rădăcinile ei iudaice, organizându-se treptat, își dezvoltă un cult propriu în conformitate cu noutatea mesajului Evangheliei pe care îl propovăduia. Cei care au fost mai conservatori în acest proces de evoluție au fost numiți ca „iudaizanți”, și, astfel, conflictul căruia papa Victor vrea să îi pună capăt nu opune două regiuni diferite, Asia și Roma, ci este unul din sânul comunităților capitalei romane, unde creștinii din Asia tindeau la o separare și o singularizare din ce în ce mai mare, dând naștere și unor mișcări schismatice, cum a fost cea a lui Bastus³⁹. Pentru rezolvarea acestor fricțiuni nepăcute Sf. Irineu îi dă ca exemplu papei Victor modul de acțiune al lui Anicet, cât și posibilitatea introducerii unei celebrări pascale unice în prima duminică după 14 Nisan. Faptul că Sf. Iustin nu pomenește nimic de sărbătoarea Paștelui este un indiciu suplimentar al unei întregi viziuni asupra controverselor pascale, cât și asupra posibilităților rezolvării ei. Necesitatea rezolvării pașnice a conflictului, fără absolutizarea vreunei practici locale în defavoarea alteia, impune tăcerea apologetului creștin.

4. Pasajele de interes liturgic din lucrările Sfântului Iustin

Trei capitole ale primei Apologii și câteva pasaje din scrierea *Dialog cu iudeul Trifon* se referă în mod special la celebrările cultice creștine. În prima Apologie, Sf. Iustin descrie două sinaxe euharistice ale timpului său. Prima, redată în capitolul 65, este o Liturghie baptismală, fiind prefațată de ritualul de inițiere creștin, iar cea de a doua, din capitolul 67, este o Liturghie duminicală obișnuită, descrisă în toată simplitatea și sobrietatea ei. Capitolul 66 se dorește a fi mai mult o explicație din punct de vedere dogmatic a semnificației Sfintei Euharistii. În *Dialog cu iudeul Trifon*, Sf. Iustin, dorind să demonstreze în ce mod Euharistia creștină depășește atât ca sens, cât și ca semnificație vechile jertfe ale iudaismului, dă câteva indicații privitoare la cultul creștin. În capitolul 41 al acestei scrieri, Sfântul Iustin, făcând referință la textul scripturistic din *Lv* 14, 10 și 20, amintește de darul din făină de grâu amestecat cu ulei ce trebuia adus la altar de cel care se curăța de lepră, ca fiind prototipul Euharistiei creștine: cel nou botezat este curățat prin baia nașterii din nou de orice păcat și aduce Stăpânului darul său de mulțumire de pâine și vin în amintirea patimilor Celui care a eliberat de păcat tot

³⁹ M. Richard, *La question pascale au II-e siècle*, Orient syrien 6 (1961), p. 198-199.

neamul omenesc. În același sens, capitolul 117 al aceleiași scrieri demonstrează unicitatea cultului creștin și superioritatea lui față de orice altă formă de adorare a lui Dumnezeu. Doar jertfele aduse de creștini sunt bineplăcute Stăpânului a toate pentru că ele sunt jertfele unora care au fost curățiți de toată întinăciunea păcatului prin jertfa Mântuitorului Iisus Hristos. Iată, așadar, principalele pasaje de interes liturgic din scrierile Sf. Iustin⁴⁰:

Apologia I, 65-67

65. 1. Ἡμεῖς δὲ μετὰ τὸ οὕτως λοῦσαι τὸν πεπεισμένον καὶ συγκατατεθειμένον ἐπὶ τοὺς λεγομένους ἀδελφούς ἄγομεν, ἔνθα συνηγμένοι εἰσὶ, κοινὰς εὐχὰς ποιησόμενοι ὑπὲρ τε ἑαυτῶν καὶ τοῦ φωτισθέντος καὶ ἄλλων πανταχοῦ πάντων εὐτόνως, ὅπως καταξιωθῶμεν τὰ ἀληθῆ μαθόντες καὶ δι' ἔργων ἀγαθοῖ πολιτεύεται καὶ φύλακες τῶν ἐντεταλμένων εὐρεθῆναι, ὅπως τὴν αἰώνιον σωτηρίαν σωθῶμεν.

2. ἀλλήλους φιλήματι ἀσπαζόμεθα παυσάμενοι τῶν εὐχῶν.

3. ἔπειτα προσφέρεται τῷ προεστῶτι τῶν ἀδελφῶν ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος καὶ κράματος, καὶ οὗτος λαβὼν αἶνον καὶ δόξαν τῷ πατρὶ τῶν ὅλων διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ἀναπέμπει καὶ εὐχαριστίαν ὑπὲρ τοῦ κατηξιῶσθαι τούτων παρ' αὐτοῦ ἐπὶ πολὺ ποιεῖται οὗ συντελέσαντος τὰς εὐχὰς καὶ τὴν εὐχαριστίαν πᾶς ὁ παρὼν λαὸς ἐπευφημεῖ λέγων· Ἀμήν.

4. τὸ δὲ Ἀμήν τῆ Ἑβραϊδὶ φωνῇ τὸ Γένουτο σημαίνει.

65. 1. „După ce am spălat (botezat) astfel pe cel care s-a convertit și și-a dat consimțământul, îl conducem la locul în care sunt adunați aceia care sunt numiți frați (adică credincioșii sau cei botezați), făcând apoi împreună rugăciuni fierbinți pentru noi înșine, pentru cel luminat (botezat) și pentru toți ceilalți de pretutindeni, pentru ca, după ce am cunoscut adevărul, să fim învredniciți a fi găsiți atât cetățeni buni prin fapte, cât și împlinitori ai celor poruncite, ca să dobândim mântuirea cea veșnică.

2. După ce am sfârșit rugăciunile, ne îmbrățișăm unii pe alții cu sărutare.

3. Se aduce apoi proestosului (întâiului stătător dintre frați) pâine și un pahar cu vin amestecat cu apă. Acesta, primindu-le, dă laudă și mărire Tatălui tuturor prin numele Fiului și al Sfântului Duh și face timp îndelungat mulțumire, pentru că am fost învredniciți de acestea de către El. Când a terminat rugăciunile și mulțumirea, tot poporul de față exclamă, zicând: «Amin».

4. «Amin» înseamnă în limba ebraică: așa să fie.

⁴⁰ Textele de față au fost selecționate și editate de Anton Hänggi și Irmgard Pahl în *Prex Eucharistica*, Fribourg, 1968, p. 68-74. A se vedea, de asemenea, J. Quasten, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima* (=Florilegium Patristicum 7), Bonn, 1935-1937, tomul I, p. 13-20.

5. εὐχαριστήσαντος δὲ τοῦ προεστῶτος καὶ ἐπευφημήσαντος παντός τοῦ λαοῦ οἱ καλούμενοι παρ' ἡμῖν διάκονοι διδόνασιν ἐκάστῳ τῶν παρόντων μεταλαβεῖν ἀπὸ τοῦ εὐχαριστηθέντος ἄρτου καὶ οἴνου καὶ ὕδατος καὶ τοῖς οὐ παροῦσιν ἀποφέρουσι

66. 1. Καὶ ἡ τροφή αὕτη καλεῖται παρ' ἡμῖν εὐχαριστία, ἧς οὐδενὶ ἄλλῳ μετασχεῖν ἐξόν ἐστὶν ἢ τῷ πιστεύοντι ἀληθῆ εἶναι τὰ δεδιδαγμένα ὑφ' ἡμῶν, καὶ λουσαμένῳ τὸ ὑπὲρ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν καὶ εἰς ἀναγέννησιν λουτρόν, καὶ οὕτως βιοῦντι ὡς ὁ Χριστός παρέδωκεν.

2. οὐ γὰρ ὡς κοινὸν ἄρτον οὐδὲ κοινὸν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν ἀλλ' ὅν τρόπον διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστός ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν, ἐξ ἧς αἷμα καὶ σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν, ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι.

3. οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἅ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν ἐντετάλθαι αὐτοῖς τὸν Ἰησοῦν λαβόντα ἄρτον εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἀνάμνησίν μου, τοῦτ ἐστὶ τὸ σῶμα μου· καὶ τὸ ποτήριον ὁμοίως λαβόντα καὶ εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν Τοῦτο ἐστὶ τὸ αἷμα μου. καὶ μόνους αὐτοῖς μεταδοῦναι.

5. După ce întâiul stătător (episcopul) a mulțumit și după ce tot poporul a răspuns, aceia, pe care noi îi numim diaconi, dau fiecăruia dintre cei de față să se împartășească din pâinea, vinul și apa care au fost sfințite și duc și celor absenți.

66. 1. Și această hrană este numită de noi Euharistie, din care nimănui altuia nu îi este îngăduit a se împartăși, decât aceuia care crede că adevărate sunt cele predate de noi și aceuia care a fost curățit cu baia iertării păcatelor și a nașterii din nou și viețuiește precum a învățat Hristos.

2. Căci noi nu luăm acestea ca pe o pâine obișnuită și nici ca pe o băutură obișnuită, ci în felul în care Iisus Hristos, Mântuitorul nostru, întrupat prin cuvântul lui Dumnezeu, a avut trup și sânge pentru mântuirea noastră, tot așa am fost învățați că alimentul sfințit (euharizizat) prin cuvântul rugăciunii, care este de la El, hrană cu care sunt hrănite sângele și trupurile noastre prin transformare, este Trup și Sânge ale lui Iisus celui întrupat.

3. Căci, apostolii, în însemnările (memoriile) scrise de ei, care se numesc Evanghelii, astfel ne-au transmis cele poruncite lor: Iisus, luând pâine și mulțumind, le-a zis: «Faceți aceasta întru pomenirea mea, acesta este Trupul meu». De asemenea, luând paharul și mulțumind, a spus: «Acesta este Sângele meu»; și acestea le-a dat numai lor.

4. ὅπερ καὶ ἐν τοῖς τοῦ Μίθρα μυστηρίοις παρέδωκαν γίνεσθαι μιμησάμενοι οἱ πονηροὶ δαίμονες· ὅτι γὰρ ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος τίθεται ἐν ταῖς τοῦ μουμένου τελεταῖς μετ' ἐπιλόγων τινῶν, ἢ ἐπίστασθε ἢ μαθεῖν δύνασθε.

67. 1. Ὑμεῖς δὲ μετὰ ταῦτα λοιπὸν ἀεὶ τούτων ἀλλήλους ἀναμιμνήσκομεν· καὶ οἱ ἔχοντες τοῖς λειπομένοις πᾶσιν ἐπικουροῦμεν καὶ σύνεσμεν ἀλλήλοις ἀεὶ.

2. ἐπὶ πᾶσί τε οἷς προσφερόμεθα εὐλογοῦμεν τὸν ποιητὴν τῶν πάντων διὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ διὰ πνεύματος τοῦ ἁγίου.

3. καὶ τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένη ἡμέρᾳ πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγρούς μενότων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται, καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται, μέχρις ἐγχωρεῖ.

4. εἶτα παυσαμένου τοῦ ἀναγινώσκοντος ὁ προεστὼς διὰ λόγου τὴν νουθεσίαν καὶ πρόκλησιν τῆς τῶν καλῶν τοῦτων μιμήσεως ποιεῖται.

5. ἔπειτα ἀνιστάμεθα κοινῇ πάντες καὶ εὐχὰς πέμπομεν καὶ, ὡς προσέφημεν, παυσαμένων ἡμῶν τῆς εὐχῆς ἄρτος προσφέρεται καὶ οἶνος καὶ ὕδωρ, καὶ ὁ προεστὼς εὐχὰς ὁμοίως καὶ ευχαριστίας, ὅση δύναμις αὐτῶ, ἀναπέμπει, καὶ ὁ λαὸς ἐπευφημεῖ λέγων τὸ Ἀμήν, καὶ ἡ διάδοσις καὶ ἡ μετάληψις ἀπὸ τῶν εὐχαριστηθέντων ἐκάστῳ γίνεται, καὶ τοῖς οὐ παροῦσι διὰ τῶν διακόνων πέμπεται.

4. Ceea ce, imitând demonii cei răi, au rânduit să se facă și în misterele lui Mitra: Știți sau puteți afla că pâine și un pahar cu apă se folosesc cu unele formule în riturile de inițiere.

67. 1. După acestea, noi facem din nou pomenirea acestor lucruri între noi. Cei care avem stare, venim în ajutorul celor ce sunt lipsiți și întotdeauna ne ajutăm între noi.

2. Pentru toate cele ce le aducem înainte, noi binecuvântăm pe Ziditorul a toate, prin Fiul Său Iisus Hristos și prin Duhul Sfânt.

3. Iar în ziua numită a soarelui se face adunare la un loc a tuturor fraților celor din orașe și din sate, și sunt citite memoriile apostolilor sau scrierile profeților, atât cât îngăduie timpul.

4. Apoi, citețul oprindu-se, întâiul stă-tător (episcopul) face prin cuvânt îndemn și chemare la imitarea acestor frumoase învățături.

5. După aceea, ne ridicăm cu toții și aducem împreună rugăciuni. Apoi, precum deja am spus, după ce am încetat noi rugăciunea, se aduce pâine, vin și apă, iar proestusul, în aceeași măsură înalță rugăciuni și mulțumiri, atât cât poate, iar poporul răspunde: «Amin» și se face împărțirea și împărtășirea fiecăruia din cele sfințite (asupra cărora s-a făcut rugăciunea euharistică), iar celor ce nu sunt de față li se trimite prin diaconi.

6. οἱ εὐποροῦντες δὲ καὶ βουλόμενοι κατὰ προαίρεσιν ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ ὁ βούλεται δίδωσι, καὶ τὸ συλλεγόμενον παρὰ τῶ προεστῶτι ἀποτίθεται, καὶ αὐτὸς ἐπικουρεῖ ὀρφανοῖς τε καὶ χήραις, καὶ τοῖς διὰ νόσον ἢ δι' ἄλλην αἰτίαν λειπομένοις, καὶ τοῖς ἐν δεσμοῖς οὔσι, καὶ τοῖς παρεπιδήμοις οὔσι ξένοις, καὶ ἀπλῶς πᾶσι τοῖς ἐν χρείᾳ οὔσι κηδεμῶν γίνεται.

7. τὴν δὲ τοῦ ἡλίου ἡμέραν κοινῇ πάντες τὴν συνέλευσιν ποιούμεθα, ἐπειδὴ πρώτη ἐστὶν ἡμέρα, ἐν ᾗ ὁ θεὸς τὸ σκότος καὶ τὴν ὕλην τρέψας κόσμον ἐποίησε, καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ ἡμέτερος σωτὴρ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἐκ νεκρῶν ἀνέστη τῇ γὰρ πρὸ τῆς κρονικῆς ἐσταύρωσαν αὐτόν, καὶ τῇ μετὰ τὴν κρονικῆν, ἥτις ἐστὶν ἡλίου ἡμέρα, φανεῖς τοῖς ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ μαθηταῖς ἐδίδαξε ταῦτα, ἅπερ εἰς ἐπίσκεψιν καὶ ὑμῖν ἀνεδώκαμεν.

6. Cei care sunt bogați și vor să dea, dau de bunăvoie, fiecare după libera sa alegere și ceea ce s-a strâns se predă prostosului și el vine în ajutorul celor orfani, al văduvelor, al celor în lipsă din cauză de boală sau dintr-o altă pricină, al celor din legături, al călătorilor, al celor străini pe care îi găzduim, într-un cuvânt el poartă de grijă de toți care sunt în nevoi.

7. Ne adunăm în ziua soarelui, atât pentru că este ziua întâia, în care Dumnezeu, transformând întunericul și materia, a creat lumea, cât și pentru că în aceeași zi Iisus Hristos, Mântuitorul nostru, a înviat din morți. În ajunul zilei lui Saturn, El a fost răstignit și în ziua următoare acesteia, care este ziua soarelui, El S-a arătat apostolilor și ucenicilor și i-a învățat aceste lucruri, pe care vi le-am prezentat spre cercetare.

Dialogul cu iudeul Trifon 41, 1-3 și 117, 1-3:

41. 1. Καὶ ἡ τῆς σεμιδάλεως δὲ προσφορά, ὧ ἄνδρες, ἔλεγον, ἡ ὑπὲρ τῶν καθαρικομένων ἀπὸ τῆς λέπρας προσφέρεσθαι παραδοθεῖσα, τύπος ἦν τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας, ὃν εἰς ἀνάμνησιν τοῦ πάθους, οὗ ἔπαθεν ὑπὲρ τῶν καθαιρομένων τὰς ψυχὰς ἀπὸ πάσης πονηρίας ἀνθρώπων Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν παρέδωκε ποιεῖν, ἵνα ἅμα τε εὐχαριστῶμεν τῷ θεῷ ὑπὲρ τε τοῦ τὸν κόσμον ἐκτικέναι σὺν πᾶσι τοῖς ἐν αὐτῷ διὰ τὸν ἄνθρωπον, καὶ ὑπὲρ τοῦ ἀπὸ τῆς κακίας, ἐν ᾗ γεγόναμεν, ἡλευθερωθέναι ἡμᾶς, καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας καταλελυθέναι τελείαν κατάλυσιν διὰ τοῦ παθητοῦ γενομένου κατὰ τὴν βουλὴν αὐτοῦ.

41.1. Prescura (prosfora) din făină de grâu, după cum am spus [...], care a fost predanisit să fie adusă pentru cei care erau curățiți de lepră, era tipul (typos) pâinii Euharistiei, pe care Domnul nostru Iisus Hristos ne-a lăsat-o nouă să o facem spre amintirea patimii pe care El a suferit-o pentru cei care sunt curățiți în sufletele lor de toată răutatea oamenilor, astfel încât să mulțumim lui Dumnezeu, atât pentru că a zidit lumea pentru om, cu toate cele ce sunt în ea, cât și pentru că ne-a eliberat din stricăciunea în care ne născusem și pentru că a dus la împlinire completa nimicire a stăpâniilor și puterilor (întunericului) prin El, Care a suferit patimă după a Sa bună voie.

2. ὁθεν περὶ μὲν τῶν ὑφ' ὑμῶν τότε προσφερομένων θυσιῶν λέγει ὁ θεός, ὡς προέφη, διὰ Μαλαχίου, ἐνός τῶν δώδεκα οὐκ ἔστι θέλημα μου ἐν ὑμῖν, λέγει κύριος, καὶ τὰς θυσίας ὑμῶν οὐ προσδέξομαι ἐκ τῶν χειρῶν ὑμῶν· διότι ἀπὸ ἀνατολῆς ἡλίου ἕως δυσμῶν τὸ ὄνομά μου δεδόξασται ἐν τοῖς ἔθνεσι, καὶ ἐν παντὶ τόπῳ θυμίαμα προσφέρεται τῷ ὀνόματί μου καὶ θυσία καθαρὰ, ὅτι μέγα τὸ ὄνομά μου ἐν τοῖς ἔθνεσι, λέγει κύριος, ὑμεῖς δὲ βεβηλοῦτε αὐτό.

3. περὶ δὲ τῶν ἐν παντὶ τόπῳ ὑφ' ὑμῶν τῶν ἐθνῶν προσφερομένων αὐτῶν θυσιῶν, τοῦτ' ἔστι τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας καὶ τοῦ ποτηρίου ὁμοίως τῆς εὐχαριστίας, προλέγει τότε, εἰπὼν καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ δοξάζειν ἡμᾶς, ὑμᾶς δὲ βεβηλοῦν.

117. 1. Πάσας οὖν διὰ τοῦ ὀνόματος τούτου θυσίας, ἃς παρέδωκεν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς γίνεσθαι, τοῦτ' ἔστιν ἐπὶ τῆς εὐχαριστίας τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ ποτηρίου, τὰς ἐν παντὶ τόπῳ τῆς γῆς γινόμενος ὑπὸ τῶν Χριστιανῶν, προλαβὼν ὁ θεὸς μαρτυρεῖ εὐαρέστους ὑπάρχειν αὐτῶν· τὰς δὲ ὑφ' ὑμῶν καὶ δι' ἐκείνων ὑμῶν τῶν ἱερέων γινόμενας ἀπαναίνεται, λέγων· Καὶ τὰς θυσίας ὑμῶν οὐ προσδέξομαι ἐκ τῶν χειρῶν ὑμῶν· διότι ἀπὸ ἀνατολῆς ἡλίου ἕως δυσμῶν τὸ ὄνομά μου δεδόξασται, λέγει, ἐν τοῖς ἔθνεσι, ὑμεῖς δὲ βεβηλοῦτε αὐτό.

2. De aceea, despre jertfele aduse pentru voi atunci, spune Dumnezeu, după cum am mai spus înainte, prin Maleahi, unul din cei doisprezece prooroci: „Nu este voia Mea întru voi, spune Domnul, și nu voi primi jertfele din mâinile voastre. Căci, de la răsăritul soarelui până la apusul lui, mare este numele Meu printre neamuri și în orice loc tămâie este adusă pentru numele Meu și jertfă curată, căci mare este Numele Meu între neamuri, spune Domnul, iar voi îl necinstiți. (*Mal 1, 10-12*).

3. El profetește despre jertfele care sunt aduse în tot locul de către noi, neamurile, care sunt pâinea Euharistiei și, de asemenea, paharul Euharistiei, zicând că noi slăvim Numele Lui, dar voi îl defăimați.

117. 1. Astfel, Dumnezeu mărturisește, luându-o înainte, că bineplăcute Lui îi sunt toate jertfele prin Numele Lui, pe care Iisus a rânduit să fie aduse, și anume acestea sunt Euharistia pâinii și a potirului, jertfe care sunt aduse de creștini în orice loc al pământului: iar cele săvârșite de voi și de acei preoți ai voștri le respinge Dumnezeu, zicând: „și nu voi primi jertfele din mâinile voastre: căci, de la răsăritul soarelui până la apusul lui, mare este numele Meu printre neamuri, spune Domnul, iar voi îl necinstiți. (*Mal 1, 10-12*)

2. Καὶ μέχρι νῦν φιλονεικοῦντες λέγετε ὅτι τὰς μὲν ἐν Ἱερουσαλήμ ἐπὶ τῶν ἐκεῖ τότε οἰκούντων Ἰσραηλιτῶν καλουμένων θυσίας οὐ προσδέχεται ὁ θεός, τὰς δὲ διὰ τῶν ἐν τῇ διασπορᾷ τότε δὴ ὄντων ἀπὸ τοῦ γένους ἐκείνου ἀνθρώπων εὐχὰς προσίσθαι αὐτὸν εἰρηκέναι, καὶ τὰς εὐχὰς αὐτῶν θυσίας καλεῖν. ὅτι μὲν οὖν καὶ εὐχαὶ καὶ εὐχαριστίαι ὑπὸ τῶν ἀξίων γινόμενοι, τέλειαι μόναι καὶ εὐάρεστοι εἰσι τῷ θεῷ θυσίαι, καὶ αὐτός φημι.

3. ταῦτα γὰρ μόναι καὶ Χριστιανοὶ παρέλαβαν ποιεῖν, καὶ ἐπ' ἀναμνήσει δὲ τῆς τροφῆς αὐτῶν ξηρᾶς καὶ ὑγρᾶς, ἐν ἧ καὶ τοῦ ὀπάθους, πέπονθε δι' αὐτοῦς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, μέμνηται.

2. Și până acum, încăpățânându-vă, spuneți că jertfele aduse de cei care erau numiți locuitori ai Ierusalimului nu le primește Dumnezeu, doar cele aduse de cei care erau atunci în diaspora din neamul acela, El a spus că le primește, și că rugăciunile lor, jertfe le numește. De asemenea, eu însumi spun că rugăciunile și mulțumirile aduse de către cei vrednici sunt singurele jertfe desăvârșite și bineplăcute lui Dumnezeu.

3. Acestea doar creștinii au primit a le face și spre amintirea hranei uscate și lichide, în care fac amintire a patimii pe care a suferit-o Fiul lui Dumnezeu pentru ei.

5. Analiza pasajelor de interes liturgic și descifrarea sensului epiclezei euharistice

Aceste pasaje de interes liturgic din scrierile Sfântului Iustin permit alcătuirea unei succinte, dar relevante scheme a Liturghiei creștine primare:

1. Citiri din Sfânta Scriptură, din scrierile Apostolilor și ale Profetilor (c. 67);
2. Omilia proestosului;
3. Rugăciune comună a tuturor credincioșilor, pronunțată de aceștia stând în picioare;
4. Sărutarea păcii (c. 65);
5. Aducerea proestosului a pâinii și a vinului amestecat cu apă (c. 65 și 67);
6. Rugăciunea și mulțumirea adusă de proestos asupra darurilor, la care poporul răspunde prin „Amin”;
7. Împărțășirea celor prezenți de către diaconi;
8. Colecte pentru săraci.

Nu este vorba de o descriere amănunțită, ci de o înșirare a principalelor momente ale celebrării cultice. Autorul este mai mult preocupat de o apologetică a cultului creștin, decât de o descriere în detaliu a ritualului liturgic. Fără îndoială, intenția autorului a fost să spulbere legendele create tendențios în jurul cultului creștin, iar în acest sens, trebuie tratată și inserția teologic-dogmatică din capitolul 66, precum și expunerile vădit apologetice din *Dialogul cu iudeul Trifon*.

Capitolul 65 al primei apologii înfățișează o liturghie baptismală primară care avea loc în noaptea Paștilor. După ce a tratat în capitolele 61-64 despre Taina Sfântului Botez, el descrie în cel următor participarea neofitilor la prima lor Liturghie. În descrierea propriu-zisă a sinaxei euharistice pot fi ușor distinse cele două părți mari ale Liturghiei creștine: prima, numită mai târziu Liturghia catehumenilor, avându-și originile în cultul sinagogal iudaic, iar cea de a doua, Liturghia credincioșilor, fiind o creație cu totul nouă a creștinismului, o preluare a structurii generale a binecuvântării după cină, birkat ha-mazon, și o reformulare a ei, în conformitate cu noua realitate cultică creștină. În acest capitol, sinaxa euharistică propriu-zisă este prefațată de trei acte liturgice:

1. Rugăciunea comună a celor care se numesc frați, numită mai târziu rugăciunea celor credincioși, prin care se încheia prima parte a cultului la care puteau lua parte și catehumenii. Pentru neofiti era acum prima dată când puteau participa, alături de ceilalți creștini, la jertfa euharistică.

2. După încetarea rugăciunilor, urma sărutarea păcii, ca o pecetluire a lor, ca signaculum orationis, cum o numește Tertulian⁴¹. După rostirea comună a rugăciunii adresate lui Dumnezeu, se afirma și se confirma prin acest act faptul că întreaga comunitate, unită prin legăturile nevăzute ale dragostei creștine, era una, împărtășindu-se de viață dumnezeiască, de iubire a Sfintei Treimi. Sărutarea păcii avea și o altă semnificație, strâns legată de prima: era o dovadă permanentă de păzire a poruncii Mântuitorului, legată de necesitatea împăcării cu aproapele înainte de aducerea darurilor la altar (*Mt 5, 23*).

3. Urma apoi aducerea darurilor proestosului. De remarcat este faptul că Sfântul Iustin nu spune simplu că pâine și vin sunt proaduse, ci el vorbește despre: „ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος καὶ κράματος”. Deci, sunt aduse proestosului pâine și vin, acesta din urmă fiind desemnat ca „amestec” (krama), și apă. În mod cert se face referință la două potire, unul cu vin amestecat cu apă și altul doar cu apă⁴², fiind vorba despre o Liturghie baptismală în care, după cum apare și la Ipolit al Romei, alături de paharul euharistic era dat neofitului să bea și dintr-un pahar cu apă ca semn al curățirii interioare⁴³.

În **capitolul 67** sinaxa euharistică duminicală este și ea prefațată de ceea ce mai târziu se va numi Liturghia cuvântului. Structurată după modelul cultului sinagogal, care cuprindea și el aceleași trei elemente: rugăciuni, citiri și omilie, această primă parte a Liturghiei se pare că a fost adăugată cultului duminical pro-

⁴¹ *De oratione 18, 1.*

⁴² Josef Jungmann, *Liturgie de christlichen Frühzeit bis auf Gregor den Grossen*, Freiburg, 1967, p. 55.

⁴³ Bernard Botte, *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte* (=Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 39), Münster, 1963, p. 56.

priu-zis după ce Euharistia s-a separat de agapele creștine. Foarte probabil dintru început au existat două tipuri de adunări cultice, unul în care era celebrată Euharistia, iar altul constând din rugăciuni, psalmi, citiri și omilii, din care s-au dezvoltat cu timpul cele șapte laude. Separarea Euharistiei de agapă a fost un motiv pentru care Liturghia creștină a ajuns să fie prefațată de rugăciuni, citiri și omilii, ca o pregătire pentru sinaxa euharistică propriu-zisă⁴⁴. Citirile deschideau adunarea cultică. Se citeau pericope din Vechiul și din Noul Testament atât cât permitea timpul [ἄεχρως ἐγχαωρεῖ]⁴⁵. Proestosul liturghisitor ținea apoi o omilie, mai mult un comentariu al pasajelor scripturistice citite. Deși Apologia nu face nici o aluzie la cântarea religioasă, ea trebuie totuși subînțeleasă, căci, dintru începuturi, psalmodia a fost parte componentă a cultului creștin.

Liturghia euharistică propriu-zisă debuta prin rugăciunea comună a tuturor credincioșilor. Obiectul ei este precizat de Sfântul Iustin în alte pasaje în care afirma: „Noi facem rugăciuni fierbinți pentru noi, pentru cel botezat și pentru toți ceilalți de pretutindeni”⁴⁶ sau: „Ne rugăm pentru voi și pentru toți ceilalți oameni care ne urăsc”⁴⁷, făcând, probabil, aluzie la iudei și păgâni.

Cu producerea elementelor euharistice, a pâinii, a vinului și a apei [προσφέρεται καὶ οἶνος καὶ ὕδωρ], începe anafora euharistică. Liturghisitorul înalță rugăciuni și mulțumiri, atât cât poate. Tema centrală a rugăciunii euharistice era doxologia și mulțumirea adusă lui Dumnezeu pentru toate darurile revărsate asupra oamenilor și pentru întreaga iconomie a mântuirii. În Dialogul cu iudeul Trifon, Sfântul Iustin remarcă: „Iisus Hristos ne-a scris să facem Euharistia, pentru ca să mulțumim în același timp lui Dumnezeu, pentru că a creat lumea cu tot ce se află în ea, pentru trebuințele omului și pentru că, sfărâmând de tot legile și puterile răufăcătoare, ne-a liberat de păcatul în care ne-am născut, prin Acela, Care de bunăvoie a suferit”⁴⁸. Rugăciunea era improvizată. Nu existau formulare euhologice scrise care să fie normative și obligatorii în rostirea anaforalei euharistice. Poporul își împropria doxologia și mulțumirea rostită de proestos prin răspunsul: „Amin” rostit la terminarea rugăciunii.

Textul Apologiei indică faptul că marea rugăciune euharistică rostită la Roma în secolul al doilea, ajunsese deja la structura deja „clasică” sau „standard” care poate fi regăsită în toate anaforalele de mai târziu. Bindecuvântările asupra pâinii și a vinului nu mai erau rostite separat în cadrul unei cine, ci ele alcătuiau deja o rugăciune unitară, în care era preaslăvit Dumnezeu Cel Unul în Sfânta Treime.

⁴⁴ J.H. Srawley, *The Early History of Liturgy*, Cambridge, 1949, p. 34.

⁴⁵ *Apol. I*, 67, 3, PG 6, col. 429B.

⁴⁶ *Apol. I*, 61, 1, PG 6, col. 420C.

⁴⁷ *Dialog cu iudeul Trifon* 133, 6 și 35, 8, PG 6, col. 785B și 552C.

⁴⁸ *Dialog cu Iudeul Trifon*, 61, 1, PG 6, col. 613C.

Episcopul nu rostea formule scurte de rugăciune, ci improviza „atât cât putea”, aducând lui Dumnezeu „cereri și mulțumiri”. Expresia „οση δύναμις αὐτῷ”, atât de importantă pentru înțelegerea modului în care era rostită anafora euharistică a primelor veacuri, a găsit diverse interpretări. Ca determinant adverbial al lui „ἀναπέμπει”, expresia de mai sus ar putea fi tradusă cu: „aducere a rugăciunii fie cu multă putere, fie cu intensitate, fie cu voce înaltă, fie cu fervoare”⁴⁹. Într-o altă traducere propusă s-a văzut în dynamis o indicație voalată referitoare la o putere și misiune spirituală deosebită pe care o avea cel care săvârșea Taina Euharistiei⁵⁰. Cel mai bun mijloc însă de a interpreta expresia întrebuițată de Sfântul Iustin este dat de analiza și a altor cazuri în care autorul întrebuițează această expresie, de exemplu în două pasaje ale primei Apologii:

a. Apologia I, 13, 1: „*Căci ateii nu suntem pentru că noi cinștim pe Făcătorul a toate, pe Cel Ce nu are trebuință de sângeuri și libațiuni și tămâieri, după cum am fost învățați, deoarece noi spunem și Îl lăudăm atât cât putem, cu toată puterea (hose dynamis), prin cuvântul rugăciunii și al mulțumirii pentru toate câte ne-au fost dăruite nouă...*”⁵¹. Dynamis se referă aici, în primul rând, la modul creștinilor, la abilitatea lor de a-L lăuda și a-I mulțumi lui Dumnezeu. Nuanțele de fervoare și devoțiune sunt cuprinse în acest termen.

b. Apologia I, 55, 8⁵²: „*Așadar, noi ne știm că suntem nevinovați, după ce am încercat să vă convingem (să vă atragem) atât prin cuvânt, cât și printr-un semn evident, atât cât s-a putut (hose dynamis), chiar dacă voi nu credeți*”. Cu aceste cuvinte, Sfântul Iustin încheie o secțiune în care a explicat sensul și înțelesul Sfintei Cruci ca semn al puterii și al credinței. Aici dynamis se referă la puterea acestui semn de a convinge.

Din aceste două pasaje rezultă clar sensul cu care expresia *hose dynamis* este întrebuițată de autorul creștin în Apologia 67. El lasă să se înțeleagă că, în sinaxa euharistică, de proestos depindea nu doar maniera în care era rostită rugăciunea, ci întregul act liturgic, era impregnat de abilitatea acestuia, de vocația lui, de elanul

⁴⁹ A. Bouley, *From Freedom to Formula. The Evolution of the Eucharistic Prayer from Oral Improvisation to Written Texts* (=The Catholic University of America Studies in Christian Antiquity 21), Washington, 1981, p. 111.

⁵⁰ Interpretarea aceasta a textului este dată de J. Beran, *Quo sensu intellegenda sint verba Sancti Iustini Martyris hose dunamis auto in I Apologia 67*, Divus Thomas 39 (1936), p. 46-55, unde el și sistematizează diferitele interpretări ale textului.

⁵¹ „*Ἄθεοι μὲν οὖν ὡς οὐκ ἔσμεν, τὸν δημιουργὸν τοῦδε τοῦ παντὸς σεβόμενοι, ἀνευδεῖαι αἰμάτων καὶ σπονδῶν καὶ θυμιαμάτων, ὡς ἐδιδάχθημεν, λέγοντες, λόγῳ εὐχῆς καὶ εὐχαριστίας ἐφ’ οἷς προσφερόμεθα πᾶσιν, ὅση δύναμις, αἰνοῦντες...*”, PG 6, col. 345B.

⁵² „*Ἄθεοι μὲν οὖν ὡς οὐκ ἔσμεν, τὸν δημιουργὸν τοῦδε τοῦ παντὸς σεβόμενοι, ἀνευδεῖαι αἰμάτων καὶ σπονδῶν καὶ θυμιαμάτων, ὡς ἐδιδάχθημεν, λέγοντες, λόγῳ εὐχῆς καὶ εὐχαριστίας ἐφ’ οἷς προσφερόμεθα πᾶσιν, ὅση δύναμις, αἰνοῦντες*”, PG 6, col. 413A.

lui duhovnicesc, formularul euhologic fiind unul improvizat⁵³. Însă, chiar dacă era improvizată, rugăciunea cultică urma anumite jaloane structurale fundamentale. Ea era adresată „*Tatălui tuturor prin numele Fiului și al Sfântului Duh*”⁵⁴. Aceasta a putut fi o formulă doxologică scurtă, prezentă în mod necesar în toate actele cultice. De asemenea, rugăciunile cuprind *euhes* kai *eucharisties*. Asocierea acestor doi termeni este tipică Sfântului Iustin și nu trebuie văzut în folosirea lor în mod necesar o referință la două tipuri distincte de rugăciune⁵⁵, ci, mai curând, prin folosirea lor autorul se referă probabil la două aspecte ale uneia și aceleiași rugăciuni: doxologia și mulțumirea⁵⁶.

Interesantă este remarca pe care o face autorul că pâinea și vinul sunt aduse atât ca doxologie și ca mulțumire, dar și ca anamneză a Patimilor mântuitoare⁵⁷. Este aici vorba despre o anamneză în sensul unui text euhologic distinct? Cel mai probabil amintirea întregii iconomii a mântuirii, începând cu creația omului și sfârșind cu Patimile și Învierea Domnului, cuprindea în sine motivele pentru care se aducea laudă și mulțumire lui Dumnezeu.

Cuvintele de instituire, cât și epicleza nu sunt amintite în mod explicit de Sfântul Iustin, ci el notează doar că: „în felul în care Iisus Hristos, Mântuitorul nostru, întrupat prin cuvântul lui Dumnezeu, a avut trup și sânge pentru mântuirea noastră, tot așa am fost învățați că alimentul sfințit (eucharistizat) – δι’ εὐχῆς λόγου τοῦ παρ’ αὐτοῦ (*di’ euhes logou tou par’ autou*) – prin cuvântul rugăciunii, care este de la El, hrană cu care sunt hrănite sângele și trupurile noastre prin transformare, este Trup și Sânge ale lui Iisus celui întrupat”. Expresia *di euhes logou tou par autou* pare să sugereze un posibil text epicletic⁵⁸.

Pentru a putea stabili sensul ei, trebuie răspuns la trei întrebări:

1. Ce sens are substantivul λόγος? El înseamnă pur și simplu „cuvânt” sau se referă la Cuvântul lui Dumnezeu, a doua Persoană a Sfintei Treimi?

2. În expresia: δι’ εὐχῆς λόγου τοῦ παρ’ αὐτοῦ care genitiv este dependent de celălalt? Care ar fi traducerea corectă a genitivelor: „o rugăciune a cuvântului” sau „un cuvânt al rugăciunii”?

⁵³ R.P.C. Hanson, *The liberty of the Bishop to improvise Prayer at the Eucharist*, Verbum Caro 15 (1961), p. 173.

⁵⁴ *Apologia* 65, 3, PG 6, col.

⁵⁵ A. Fortescue, *The Mass: A Study of the Roman Liturgy*, Londra, 1930, p. 20

⁵⁶ Gr. Dix, *The Shape of Liturgy*, Londra, 1945, p. 223.

⁵⁷ *Dialog cu iudeul Trifon* 41, 1, PG 6, col. 564B.

⁵⁸ Întreaga problematică a acestui enigmatic text este magistral expusă de G.J. Cuming în ΔΙ’ ΕΥΧΗΣ ΛΟΓΟΥ, *Journal of Theological Studies* 31 (1980), p. 80-82. Un răspuns pertinent la opiniile expuse de Cuming îl dă Gelston A., în ΔΙ’ ΕΥΧΗΣ ΛΟΓΟΥ, *Journal of Theological Studies* 33 (1982), p. 172-175.

3. Care este antecedentul pronumelui personal αὐτοῦ? El se referă la Persoana lui Dumnezeu-Tatăl sau la Cea a Mântuitorului Iisus Hristos?

1. La prima întrebare poate fi răspuns cu ușurință. Sf. Iustin folosește substantivul λόγος cu sau fără articol în ambele sensuri menționate mai sus. În Apologia I, 67, 4 el scrie: „Apoi, citețul oprindu-se, întâiul stătător (episcopul) face prin cuvânt (διὰ λόγου) îndemn și chemare la imitarea acestor frumoase învățături”⁵⁹. În mod cert, aici λόγου indică un cuvânt vorbit, în sensul unei cuvântări. Dar în Apologia 22, 2 autorul creștin menționează că: „Noi spunem că însuși Cuvântul lui Dumnezeu S-a născut din Dumnezeu” [Ἰεγεννησθαι αὐτὸν ἐκ θεοῦ λέγομεν θεοῦ]. Aici λόγον se referă la Cuvântul ipostatic al lui Dumnezeu. Concluzia care se deduce de aici este că sensul termenului de *logos*, cu sau fără articol, depinde cu totul de contextul folosit. În pasajul de față, sensul lui poate fi determinat doar răspunzând și la celelalte întrebări.

2. În ceea ce privește aranjarea genitivelor, Sf. Iustin utilizează modul standard de relaționare a lor, primul fiind determinat de al doilea, astfel:

ἐκ πάντων γὰρ γενῶν ἀνθρώπων⁶⁰ se traduce prin „din toate neamurile oamenilor”, iar:

περὶ ἀθανασίας ψυχῆς⁶¹ înseamnă: „despre nemurirea sufletului”.

În acest sens, expresia δι’ εὐχῆς λόγου τοῦ παρ’ αὐτοῦ, aflată în discuție, ar putea fi tradusă doar cu: “prin rugăciunea cuvântului [sau Cuvântului], iar nu cu „prin cuvântul rugăciunii”. Însă, înainte de a trage o concluzie asupra traducerii corecte a expresiei de mai sus, trebuie ținut cont și de un alt pasaj paralel cu acesta, și anume cel din Apologia I, 13, 1⁶², unde Sf. Iustin amintește de λόγῳ εὐχῆς καὶ εὐχαριστίας (printr-un cuvânt de rugăciune și de mulțumire), expresie care este identică cu cel de al doilea sens al expresiei din 62, 1, care a fost considerat ca exclus. Se pare că autorul creștin se referă atât în 66, 2 cât și 13, 1 la același lucru, și de aceea, sensul cel de al doilea al primei expresii trebuie luat în considerare, aici fiind vorba de o unică excepție în folosirea genitivelor pe care o face Sf. Iustin. Punctul acesta de vedere este susținut de A. Gelston, care propune următoarea traducere: „hrana, care a fost euharizată, printr-un **cuvânt al rugăciunii**, care este de la El, este Trupul și Sângele lui Iisus cel Întrupat”. Argumentul esențial pentru o astfel de traducere este dat de poziționarea lui τοῦ παρ’ αὐτοῦ, care determină îndeaproape pe λόγου după substantivul εὐχῆς și nu în fața lui. Ceea ce Sf. Iustin vrea să spună aici este faptul că transformarea elementelor euharistice

⁵⁹ PG 6, col. 429B.

⁶⁰ Apologia I, 32, 4, PG 6, col. 377C.

⁶¹ Apologia I, 44, 9, col. 396A.

⁶² PG 6, col. 345B.

Conf. Dr. Ciprian Streza

are loc în urma unei rugăciuni care este rostită în conformitate cu modelul oferit de Mântuitorul la Cina cea de Taină⁶³. Cuming, urmând lui Gr. Dix⁶⁴ și lui E.C. Ratcliff⁶⁵, propune traducerea substantivului λόγος cu termenul de „**formulă de rugăciune**”, pentru a putea unifica sensul expresiilor din 66, 2 cât celui 13, 1. O posibilă traducere a celor două texte ar fi:

(13, 1) printr-o formulă de cuvinte de rugăciune și de euharistie (mulțumire),

(66, 2) printr-o rugăciune cu formula cuvintelor provenind de la El.

Deși admite că această traducere nu are nici un suport lingvistic, nefiind menționată nici de Liddell și Scott și nici de Patristic Greek Lexicon, totuși el vede în 66, 2 o referință certă la cuvintele de instituire⁶⁶.

Pr. Prof. P. Vintilescu propune traducerea substantivului λόγος ca pe un cuvânt plin de autoritate care operează schimbări în realitatea imediată. După cum, prin acest cuvânt puternic al lui Dumnezeu s-a făcut întruparea Fiului lui Dumnezeu, tot așa prin cuvântul rugăciunii, lăsat de Iisus Hristos, se săvârșește sfințirea Darurilor. În mod cert expresia δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ, tradusă prin: „*cuvântul rugăciunii care provine de la El*”, se referă la acea parte din marea rugăciune euharistică, prin care se invocă Sfântul Duh pentru sfințirea Euharistiei⁶⁷.

3. A treia problemă de rezolvat este sensul pe care îl are pronumele personal αὐτοῦ. Trei variante sunt posibile pentru traducerea lui:

„În felul în care Iisus Hristos, Mântuitorul nostru, întrupat prin cuvântul lui Dumnezeu, a avut trup și sânge pentru mântuirea noastră, tot așa am fost învățați că alimentul sfințit (euharistizat)

(I) prin cuvântul rugăciunii, care este de la Dumnezeu, sau

(II) prin cuvântul rugăciunii, care este de la Iisus Hristos, Mântuitorul nostru, sau

(III) prin Cuvântul, care este de la Dumnezeu, este Trup și Sânge ale lui Iisus celui întrupat.

⁶³ Gelston, *art. cit.*, p. 174-175.

⁶⁴ *The Shape...*, p. 223.

⁶⁵ *Liturgical Studies*, Londra, 1976, p. 47.

⁶⁶ O critică severă la această ipoteză o aduce A. Gelston, *art. cit.*, p. 172-173: În fapt, este foarte puțin probabil ca Sf. Iustin să intenționeze a desemna prin expresia: δι' εὐχῆς λόγου cuvintele de instituire. Ele pot fi cu mare greutate definite ca „o formulă de rugăciune”. Nu a fost suficient subliniat faptul că în contextul Noului Testament narațiunea instituirii Euharistiei are mai mult un rol „administrativ” – pentru a folosi un modernism – decât unul consacrat. Într-adevăr, în cazul textului marcan, cuvintele de sfințire a vinului apar a fi rostite după ce toți ucenicii au băut din el. Concepția despre efectele sfințitoare ale acestor cuvinte de instituire a apărut abia după precizările făcute de Ambrosie al Milanului în *De Sacramentis* 4, 4. 13, însă este bine cunoscut faptul că Biserica Răsăriteană a susținut întotdeauna că transformarea darurilor are loc prin invocarea Duhului Sfânt, în rugăciunea numită epicleză, considerată de Sf. Vasile (*De Spiritu Sancto* 27, 66) ca aparținând unei străvechi tradiții apostolice.

⁶⁷ Pr. Prof. P. Vintilescu, *Încercări de istoria liturghiei*, București, 1932, p. 89.

Din punct de vedere teologic toate trei variantele sunt posibile. Prima face ca Dumnezeu-Tatăl să fie săvârșitorul atât al Întrupării, cât și al Euharistiei. Cea de a doua prezintă ca paralel actul săvârșit de Iisus în Euharistie cu cel săvârșit de Tatăl în Întrupare, iar cea de a treia atribuie un rol activ Logosului atât în Întrupare, cât și în sfințirea Darurilor euharistice, ceea ce ar fi în conformitate cu o teologie creștină primară, în care Logosului îi revin și acțiunile fundamentale în iconomia mântuirii care mai târziu au fost definite ca lucrări ale Sfântului Duh⁶⁸. Ceea ce poate fi însă remarcat este că în fraza de mai sus, pronumele personal $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ este mai aproape de „Iisus Hristos” decât de „Dumnezeu”, iar Persoana Mântuitorului este mai predominantă în cadrul întregii expuneri, de aceea pare a fi și cea mai potrivită determinare a lui $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$. De aceea varianta a doua este de preferat atât din punct de vedere lingvistic, cât și liturgic, după cum sugerează și Brightman⁶⁹, căci textul de față nu este decât o succintă referință la actul cultic săvârșit de Mântuitorul la Cina cea de Taină asupra pâinii și a vinului, act liturgic care a stat la baza formării și cristalizării anaforei creștine de mai târziu.

Astfel, expresia aflată în discuție nu poate fi decât o aluzie la marea rugăciune euharistică, în care se afla în mod cert inserată epicleza, probabil, și, în acest sens, traducerea propusă de A. Gelston se impune de la sine: „Astfel precum Iisus Hristos, Mântuitorul nostru, întrupat prin cuvântul lui Dumnezeu, a avut trup și sânge pentru mântuirea noastră, tot așa am fost învățați că alimentul sfințit (euhariztat) prin cuvântul rugăciunii, care este de la El (Iisus Hristos), hrană cu care sunt hrănite sângele și trupurile noastre prin transformare, este Trup și Sânge ale lui Iisus celui întrupat”.

După sfințirea elementelor proaduse, urma **împărtășirea** celor de față. Desigur, ca și în Didahia condițiile pentru participarea la Cina euharistică țineau de ținuta morală înaltă care se presupunea că cei de față o au: „Căci noi nu luăm acestea ca pe o pâine obișnuită și nici ca pe o băutură obișnuită”. (Apologia 66, 2). În mod clar reiese din descrierea Sf. Iustin că împărtășirea credincioșilor se făcea sub ambele forme, primind Sfântul Trup în mână, iar Sfântul Sânge din potirul adus de diaconi. Aceștia jucau un rol deosebit în adunarea cultică, având nu doar simpla misiune de primire a darurilor aduse la altar, ci și pe aceea de a distribui Sfânta Euharistie celor de față și celor absenți.

Concluzii

De o simplitate și de o acuratețe excepțională, textele de interes liturgic din scrierile Sfântului Iustin Martirul și Filosoful sunt cele mai vechi mărturii ale li-

⁶⁸ J.H. Srawley, *The Early History of Liturgy*, Cambridge, 1949, p. 33.

⁶⁹ *Journal of Theological Studies* 1 (1912), p. 212.

teraturii creștine primare care permit alcătuirea unei scheme generale a Liturghiei din vremea apostolică. Desigur, receptarea și interpretarea acestor fragmente presupun o integrare și o relaționare a lor la realitatea cultică actuală, de la care trebuie pornit în investigarea lor. Evoluția ulterioară a anaforalei liturgice s-a făcut pe schema generală a Liturghiei primare. Această formă sau „shape” a sinaxei euharistice, cum o numește Gr. Dix, cuprinzând în sine elementele esențiale ale instituirii Sfintei Euharistii la Cina cea de Taină, este ceea ce a fost fixat și imutabil pretutindeni în secolul al doilea. Mântuitorul a instituit nu doar un simplu ritual, adică ceva rostit, ci o acțiune, ceva săvârșit, sau, mai bine spus, continuarea unei „acțiuni” tradiționale iudaice, dar într-o înțelegere nouă⁷⁰. Diferitele tradiții de rugăciune euharistică descriu întotdeauna aceleași acțiuni esențiale și este posibil ca ele să fi fost la origini înrădăcinate într-un singur arhetip. Aceasta nu înseamnă că s-ar putea afirma că a existat un text original, apostolic, neexistând dovezi în acest sens. Dar pentru că „acțiunea euharistică” era pretutindeni aceeași, rugăciunea care exprima înțelesul, sensul acestei acțiuni, a avut în mod necesar unele caracteristici fixate, deși acestea erau „frazate” și exprimate variat de către diferitele biserici locale⁷¹. În acest sens, pe baza mărturiilor liturgice din scrierile Sfântului Iustin, se poate vorbi despre o uniformitate liturgică relativă în epoca apostolică, fiind aici vorba despre o schemă generală cultică, pretutindeni aceeași, care însă era pusă în expresie de formulare euhologice în mare parte improvizate.

Anaforaua liturgică a secolului al doilea era ajunsă la forma ei clasică, în care cele două binecuvântări asupra elementelor euharistice nu mai erau separate de cină, ci erau ambele rostite împreună. Ea avea caracterul general al unei rugăciuni în formă de narațiune, în care predomina caracterul de mulțumire, și culmina în invocarea intervenției divine în preschimbarea darurilor aduse. Misterul euharistic apare pentru prima dată comparat cu cel al Întrupării, de unde și unicitatea și frumusețea epiclezei euharistice folosite în vremea Sfântului Iustin. Marele apologet atribuie conceperea lui Hristos în pântecul Preacuratei Fecioare unei intervenții a Logosului divin. În același mod, Cuvântul lui Dumnezeu are un rol activ în transformarea elementelor euharistice, căci, conform teologisirii sale, principiul activ al întregii creații este Logosul spermaticos, Cel Care Se află la originea tuturor lucrurilor.

Epicleza euharistică exista în mod cert încă de la începuturile celebrării Sinaxei euharistice, dar într-o formă incipientă care se va dezvolta pe măsura precizării și evoluției terminologiei dogmatice. Epicleza amintită de Sfântul Iustin atribuie un rol activ Logosului atât în Întrupare, cât și în sfințirea Darurilor euharistice, ceea ce este în conformitate cu o teologie creștină primară, în care Logosului îi

⁷⁰ Gr. Dix, *The Shape...*, p. 214-215.

⁷¹ *Ibidem*, p. 5.

reveneau acțiunile fundamentale în iconomia mântuirii, dar și în celebrarea cultică, acțiuni care mai târziu au fost definite ca lucrări ale Sfântului Duh, accesibile Bisericii prin Trupul pnevmatizat al Cuvântului întrupat.

Vechimea și precizia mărturiilor Sfântului Iustin referitoare la anafora euharistică primară fac din scrierile sale documente de importanță majoră pentru o înțelegere și o receptare cât mai veridică a ceea ce a fost epoca apostolică în cadrul vast al istoriei ecclesiale. Sfântul Iustin nu este un scriitor descriptiv, ci el este un apologet fervent al unui creștinism al tradiției, pe care îl prezintă cu bucurie, cu sensibilitate, cu dragoste, într-o astfel de manieră încât mesajul filosofiei celei adevărate să fie receptat de cât mai mulți cu putință.

Abstract: The Eucharistic epiclesis goes back to the beginnings of the Synaxis, but in an incipient form that has evolved in parallel with the process of defining and that of the development of dogmatic terminology. The epiclesis mentioned by Saint Justin bestows an active role upon the Logos both in the Embodiment and the blessing of the Eucharistic Gifts, in conformity with the theology of the early church. Saint Justin's writings on the Eucharistic anaphora of the early church are crucial to the accurate understanding and reception of the apostolic era and its place in the history of the Church.