

Sfânta Liturghie – Icoana Împărăției

Conf. Dr. Ciprian Streza

Rezumat:

Tradiția patristică a Bisericii Ortodoxe a văzut în Sinaxa euharistică spațiul privilegiat al Parusiei liturgic-sacramentale a Mântuitorului Iisus Hristos, cerul pe pământ, bucuria creației de Creator, transfigurarea lumii prin om, arvuna vieții viitoare, icoana Împărăției cerurilor. Liturghia este mediul întâlnirii și comuniunii omului cu Dumnezeu iar Hristos își face simțită prezență în diferite și complexe moduri care toate sunt inseparabile și complementare, și prin toate credincioșii se împărtășesc de dragostea lui Dumnezeu, de harul împărăției Sale veșnice. Sfânta Euharistie aduce însă împărtășirea desăvârșită cu această iubire negrăită a lui Hristos. Prin ea omul primește în interiorul lui pe însuși Izvorul harului, pe Fiul lui Dumnezeu aflat în stare de dăruire neîncetată de Sine Însuși Tatălui și de sensibilitate compătimitoare continuă cu toată umanitatea. Starea aceasta de jertfă a lui Hristos este fundamentul ceresc al Liturghiei euharistice de pe pământ iar scopul ei este de a-i da omului puțința de a participa real la această jertfă veșnică, de a se jertfi pe sine asemenea lui Hristos, murind plăcerilor egoiste ale lumii acesteia și trăind o viață umplută de altruismul și dăruirea de sine a umanității îndumnezeite a Fiului lui Dumnezeu. Având această conștiință, creștinii Răsăritului Ortodox știu că apropierea de jertfa curată a lui Hristos presupune o pregătire ascetică care este absolut necesară pentru a putea simți, înțelege și gusta profunzimea dăruirii de sine a lui Hristos în Euharistia Bisericii. Umplându-se de această stare de dragoste compătimitoare omul este chemat la o Liturghie după Liturghie, la o punere în lucrare a darurilor primite pentru a putea reitera sacramental dar și etic ascetic întreaga viața a lui Hristos.

Cuvinte cheie:

Liturghie, Istoria Liturghiei, asceză, modurile împărtășirii de Hristos, mistică

1. Sensul termenului de „Liturghie”

În limba greacă, termenul de λειτουργία înseamnă slujire comună a poporului, sens indicat și de etimologia acestui cuvânt compus din două substantive și anume, din: ἔργον, care înseamnă faptă, treabă, lucrare, îndeletnicire, și din: λήϊτος, care provine de la λῆος sau în dialect atic λαός, și care definește orice slujire publică, sau lucrare făcută pentru stat sau pentru popor.¹ Verbul λειτουργεῖν înseamnă a săvârși ceva pentru popor, iar λειτουργία era o acțiune, o lucrare îndeplinită în folosul poporului.² Cu acest sens este folosit des termenul atât în Vechiul cât și în Noul Testament³ dar prin analogie cu înțelesul pe care îl avea acest substantiv în lumea antică, termenul de „Liturghie” a ajuns să definească în creștinismul primar în mod generic toate actele cultice prin care se exprima atât mulțumirea sau recunoștința poporului credincios adusă lui Dumnezeu dar și lucrare sfințitoare a lui Dumnezeu pentru popor.⁴ Cu timpul însă acest termen a ajuns să definească în chip exclusiv săvârșirea Jertfei euharistice el referindu-se deopotrivă

¹ Liddl and Scott; Arndt & Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago, 1957, p. 472.

² Pr. Petre Vintilescu, *Liturghierul explicat*, București, 1972, p. 140. A se vedea și: Lawrence Madden, *Liturgy*, în: Peter Fink (ed.), *The New Dictionary of Sacramental Worship*, Collegeville, 1990, p. 740.

³ În Septuaginta verbul „λειτουργεῖν” este folosit de 42 de ori și se referă exclusiv la slujba cultică adusă lui Dumnezeu. Regele Iosia le spune leviților: „Voi trebuie acum să slujiți (λειτουργεῖν) Domnului Dumnezeului vostru și poporului Său, Israel” II Cronici 35, 3. Cu acest înțeles de slujire adusă lui Dumnezeu este folosit acest verb și în Noul Testament: Luca 1, 8-10, Fapte 13,2, Evrei 9, 21. Termenul λειτουργία apare în epistolele pauline referitor la slujirea arhierescă a Mântuitorului, precum în Evrei 8,2 ; 5, 1,4. A se vedea: Pr. Petre Vintilescu, *Liturghierul explicat...*, p. 140.

⁴ Gregory Dix, *The Shape of Liturgy*, Londra, 1945, p. IX; IPS Dr. Daniel Ciobotea, *Liturghie Euharistică și Filantropie creștină - necesitatea unității dintre ele*, Candela Moldovei an XII (2003), nr. 10, p. 4.

atât la formele ei cultice de manifestare supuse evoluției vremii cât și la esența ei imuabilă și veșnică.⁵

Teologia Liturgică a definit Sfânta Liturghie ca fiind „slujba sau rânduiala sfântă în cursul căreia se săvârșește sau se aduce jertfa Noului Legământ, având la originea ei Jertfa Sfântă adusă în chip sângeros de către Mântuitorul pe Cruce pentru mântuirea lumii..”⁶ sau ca fiind „locusologic prin excelență”, manifestarea Bisericii în ceea ce este ea cu adevărat, participarea reală la evenimentele vieții Fiului lui Dumnezeu răstignit, prezență în lumea aceasta a Împărăției cerurilor.⁷ Ca Taina prezenței lui Dumnezeu printre oameni, Sfânta Liturghie este experiată ca unica și deplină Teofanie, cerul pe pământ, bucuria creației față de Creator, transfigurarea întregului cosmos prin om, arvuna vieții viitoare și icoana a împărăției cerurilor. Fiind rugăciunea prin excelență a Bisericii Liturghia juxtapune într-o singură imagine prezentul și trecutul și viitorul, vizibilul cu invizibilul, reliefând într-un mod unic diversitatea armonică a planului divin de îndumnezeire a omului.⁸

Teologia patristică a înțeles însă întotdeauna acest termen și în sens mai larg și mai profund ca definind comuniunea de iubire veșnică dintre Persoanele Sfintei Treimi, de care sunt chemate să se împărtășească prin har toate ființele create, comuniune dăruită primilor oameni în rai și accesibilă acum tuturor creștinilor prin Jertfa și Învierea Mântuitorului și prin venirea și lucrarea Sfântului Duh în Biserică.⁹ Iubirea dintre Persoanele divine este Liturghia la care credincioșii participă prin actele cultice văzute, este suflul de viață care a creat lumea și care o reface și o rezidește în chip nou ca Biserică, pregătindu-o pentru tainele vieții viitoare.¹⁰

Părinții Bisericii Răsăritene consideră că la originea lumii și la temelia existenței tuturor lucrurilor stă dragostea jertfelnică, altruistă, generoasă și dezinteresată a Sfintei Treimi, pe care Ea a dorit să o sădească și să o comunice dintru tuturor ființelor raționale create. Aceasta este Liturghia perpetua și veșnică pentru care omul a fost creat și gustând din această comuniune omul trebuia să unească în jurul său întreg cosmosul devenind un mediator între creat și necreat, între inteligibil și sensibil, între cer și pământ, între paradis și lumea aceasta și între bărbat și femeie.¹¹

Căderea în păcat a adus aduce o deturnare a omului de la această misiune sintetizatoare și privarea lui de Liturghia cerească. Reintrarea în bucuria comuniunii cu Dumnezeu s-a făcut prin Întrupare și prin Jertfa și Învierea lui Iisus Hristos, care a adus pe pământ toate bogățiile cerești, tot adevărul dumnezeiesc, toată fericirea raiului pierdută prin neascultare.¹² Doar o Jertfă putea readuce pe om în comuniunea de iubire a Sfintei Treimi și de aceea Fiul lui Dumnezeu s-a făcut Fiul al omului și murind pe Cruce el a devenit Arhiereul veșnic, Ofranda perpetuă, Altarul suprem și nepieritor. El a intrat în Cortul Cereșc, „dincolo de catapetasmă” (Evrei 6,20) aducându-Se pe Sine Tatălui ca Jertfă curată binemiroitoare și rămâne acolo pentru totdeauna, săvârșind o Liturghie neîncetată. Starea lui de jertfă permanentă o descrie Sfântul Chiril al Alexandriei ca fiind dăruirea neîncetată a Fiului ca om Tatălui într-o ascultare desăvârșită prin care a restaurat firea umană în tropusul filiației primordiale: „Și Hristos e înaintea Domnului, adică în ochii

⁵ Robert Taft (ed.), *Liturgy*, în: The Oxford Dictionary of Byzantium, Oxford, 1991, p. 1240-1241.

⁶ Pr. Prof. Ene Braniște, *Liturgica specială*, București, 1980, p. 172.

⁷ Pr. Alexandru Schmemmann, *Liturgical Theology, Theology of Liturgy and Liturgical Reform*, in: Thomas Fisch (ed.), *Liturgy and Tradition: Theological Reflections of Alexander Schmemmann*, Crestwood, NY, 1990, p. 40, 56.

⁸ René Bornert, *Les commentaires byzantins de la divine Liturgie du VII-e siècle*, Paris 1966, p. 36.

⁹ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol II, București, 1978, p. 221. A se vedea și: René Bornert, *Les commentaires byzantins de la divine Liturgie du VII-e siècle*, Paris 1966, p. 36.

¹⁰ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică...* vol II, p. 222.

¹¹ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie I*, 20, 22, 42, 49, Filocalia vol III, p. 16-20; p. 59-62; p. 69-76; p. 146-149; p. 179-195

¹² Sfântul Grigorie Teologul, *Omilia 44*, PG 36, 612B și *Cuvânt la Arătarea Domnului 13*, PG 36, 325AD.

Tatălui. Căci când s-a făcut ca noi, a și intrat în Sfintele Sfintelor prin cortul cel mai mare și mai desăvârșit, adică în cer, ca să se arate acum pentru noi, precum am spus, în fața lui Dumnezeu (Evr. IX, 24). Căci Se înfățișează pe Sine în fața Tatălui și pe noi întru Sine, care am căzut de la fața și de la ochii Lui, din pricina neascultării lui Adam și a păcatului care a stăpânit peste tot. În Hristos am dobândit deci apropierea și îndrăzneala spre intrarea în sfânta Sfintelor, precum ne-a spus înțeleptul Pavel (Ef. II, 18). Căci precum ne-am sculat și am șezut întru cele înalte în Hristos, tot așa în El am ajuns în fața Tatălui”¹³

Starea aceasta de jertfă e considerată de către teologia patristică a fi fundamentul ceresc al Sfintei Liturghii săvârșite sub forme sensibile în cultul Bisericii, căci, spune tot Sfântul Chiril al Alexandriei: „Mijlocind Hristos și aducându-ne lui Dumnezeu Tatăl, vom fi primiți și noi aducând rugăciunile noastre pentru păcatele noastre.”¹⁴ El se aduce continuu pe Sine pentru noi ofrandă Tatălui iar împreună cu Sine aduce și darurile noastre, sau mai bine spus pe noi înșine ne aduce cu Sine jertfe vii urcându-ne la înălțimea și bucuria iubirii Sfintei Treimi, acolo unde a urcat El ca om prin Înviere. „Astfel, se poate spune, afirmă marele teolog Dumitru Stăniloae, că toată Liturghia celebrată în Biserică este o jertfă a lui Hristos și a noastră din puterea Jertfei lui, o jertfă care culminează în Euharistie, care este dăruirea de Sine a lui Hristos Tatălui și nouă, dar care nu se realizează fără rugăciunea noastră, hrănită la rândul ei din Jertfa cerească a lui Hristos.”¹⁵

Liturghia euharistică fiind celebrarea Liturghiei cerești veșnice într-o formă văzută, sub chipurile materiale ale lumii acesteia, este pregustarea încă de aici a fericirii Împărăției cerurilor. Ea unește pe om cu Dumnezeu și pe oameni între ei și ea descoperă sensul eshatologic al existenței umane: „Prin Sfânta Liturghie noi suntem permanent chemați la Nunta Fiului lui Dumnezeu, afirmă Pr. Stăniloae, iar darurile acestei veșnice și netrecătoare cine de taină sunt prețuite cu scumpul sânge al Dumnezeului nostru și de aceea evenimentele vieții Mântuitorului nu sunt pentru noi un simplu trecut de care ne aducem aminte, ci ele sunt permanent prezente și lucrătoare, prin celebrare cultică prin care le re-trăim și le actualizăm. Ospățul Fiului de împărat nu s-a terminat. El continuă în cer acum dar și pe pământ prin Sfânta Euharistie. Mereu are loc căsătoria cea mai plină de iubire între Fiul împăratului și noi, mereu participăm la ospățul acestei nunți, înaintăm spre căsătoria și ospățul desăvârșit al împărăției viitoare. Trăim sub zorile eshatologiei pregătindu-ne pentru întâlnirea cu Soarele atotstrălucitor al zilei nesfârșite.”¹⁶

După această scurtă încercare de precizare terminologică se poate vedea cu ușurință cât de complex este termenul de Liturghie iar pentru a putea surprinde specificul celebrării euharistice și al experienței ei în concepția Răsăritului Ortodox vor fi analizate în cele ce urmează câteva aspecte definitorii pentru modul în care Sfânta Liturghie este receptată și trăită în creștinismul răsăritean.

1. Originea și evoluția Sfintei Liturghii

Ca orice organism spiritual, Liturghia creștină n-a luat naștere dintr-o dată, ca o creație spontană, în întregime nouă și fără nici un precedent în trecut. Istoria ei nu începe abia odată cu apariția creștinismului. Dacă în ceea ce privește esența ei, adică misterul în sine, ea este întemeiată de Mântuitorul la Cina cea de taină, în ceea ce privește ideile principale care alcătuiesc nucleul sau sâmburele ei originar, precum și formele ei externe de manifestare, acestea provin dintr-o adâncă vechime, continuând o tradiție și un ritual

¹³ Sfântul Chiril al Alexandriei, *De adoratione et cultu in spiritu et veritate*, X, PG 68, Paris: Migne, 1857-1866: 132-1125.

¹⁴ Sfântul Chirili al Alexandriei, *De adorantione...XVI*, PG 68, 1056

¹⁵ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Jertfa lui Hristos și spiritualizarea noastră prin împărtășirea de ea în Sfânta Liturghie*, Ortodoxia I (1983), p. 108.

¹⁶ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în liturghia ortodoxă*, Craiova, 1986, p. 5-12

inspirat din Vechiul Testament și legându-se de revelația primordială și de începuturile istoriei sfinte a mântuirii noastre¹⁷.

Izvoarele Liturghiei creștine trebuie căutate în lumea biblică a iudaismului secolelor I î. Hr. – I d. Hr. și nu în eflorescența exotică a universului religios sincretist specific religiilor de mistere ale universului elenistic.¹⁸ În căutarea rădăcinilor Euharistiei creștine s-a pornit de la formularul euhologic de binecuvântare (berakah), care însoțește toate actele cultice centrale ale cultului iudaic, iar în mod special, de la binecuvântarea după cină (birkat-ha-mazon), pe care se presupune că și Mântuitorul a rostit-o la Cina cea de Taină, și care a fost văzută ca modelul de la care anafora creștină a preluat structura euhologică într-o formulare și un conținut cu totul nou, marcând astfel transformarea ritualului în sacrament.¹⁹

Schematic, se poate zice că, formal, cele două părți ale Liturghiei creștine au preluat elemente din cultul iudaic: „Liturghia catehumenilor” este vizibil o preluare și o prelucrare a cultului public sinagogal (lecturi biblice, cântări), iar cea a „credincioșilor” este continuarea ospățului ritual iudaic familial sau de comunitate mică, convertit și investit cu funcții sacramentale inedite și inuzitate în iudaism.

Cercetările biblice și liturgice din ultimele decenii au demonstrat, credem limpede, pe baza analizei referatelor biblice (cel mai vechi, databil cca. 53 d.Hr.- I. Cor. 11, 23-25; și cele evanghelice - Mc. 14, 22-25; Mt. 26, 15-20; Lc. 22, 15-20), că la Cina cea de Taină, instituind Euharistia, Hristos a împlinit un rit iudaic preexistent, sacramentalizând obiceiul iudaic străvechi al meselor festive familiale și comunitare, conferindu-i însă o semnificație și realitate complet nouă.²⁰

Sfânta Liturghie nu este o creație din nimic, ci este rodul unui îndelungat proces de cristalizare și așternere în scris a tradiției orale eclesiale. Ea este opera întregii Biserici, chiar dacă poartă fie numele Sfântului Ioan Gură de Aur, fie pe cel al Sfântului Vasile cel Mare. Acești mari părinți ai Bisericii au cunoscut acest neprețuit dar al Sfintei Tradiții, l-au experiat, l-au asimilat și l-au așternut în scris prin personalitatea lor plină de sfințenie și rafinament teologic, făcând astfel ca textul euharistic pe care l-au prelucrat să fie o sinteză a întregii învățături dogmatice a Bisericii și o formă inspirată de exprimare a misterului prezenței lui Dumnezeu în cult. Sfânta Liturghie este astfel spațiul privilegiat al Parousiei liturgic-sacramentale a Domnului, teofania desăvârșită, cerul pe pământ, bucuria creației de Creator, transfigurarea întregii lumii prin om, arvuna vieții viitoare și icoana Împărăției cerurilor.

Liturghiile bizantine aflate astăzi în uzul Bisericilor Ortodoxe sunt rezultatul unui îndelung proces de

¹⁷ Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *Liturgica Specială*, București, 1980, p.167. Referitor la cadrele cultice iudaice în care a apărut anafora creștină, a se vedea: Louis Bouyer, *La première Eucharistie dans la dernière cène*, Maison Dieu nr. 18 (1949), p.34-47; Louis Ligier, *De la Cène de Jésus a l'anaphore de l'Eglise*, Maison Dieu 87 (1966), p.7-51.

¹⁸ Cultul iudaic reprezintă punctul de plecare în căutarea originilor anaforei euharistice pentru marea majoritate a studiilor care au apărut. Ca fundamentale și definitorii în acest sens pot fi amintite: W.O.E. Oesterley, *The Jewish Background of the Christian Liturgy*, Oxford, 1925, p. 172-174; Frank Gavin, *The Jewish Antecedents of the Christian Sacraments*, Londra, 1928, p. 59-97; Felix L. Cirlot, *The Early Eucharist*, Londra, 1939, p. 69-72; Hans Lietzmann, *Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie* (=Arbeiten zur Kirchengeschichte 8), Berlin, 1955; Gr. Dix, *The Shape of Liturgy*, Londra, 1970; L. Bouyer, *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la priere eucharistique*, Tournai, 1968; 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; L. Ligier, *Les origines de la priere eucharistique: de la Cène du Seigneur a l'Eucharistie*, Questions liturgiques 53 (1972), p. 181-202; H.J. Klauck, *Herrenmahl un hellenistischer Kult. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief*, Münster, 1981.

¹⁹ Seder Amram Gaon în sec. IX este primul document care redă textul întregii binecuvântări Birkat ha-Mazon. Louis Finkelstein, în celebrul său articol: *The Birkhat ha mazon*, din *Jewish Quarterly Review* XIX (1928-1929), p. 218-219, compară mai multe variante ale acestui text, stabilind faptul că textul în versiunea cea mai simplă și cea mai concisă este textul cel mai vechi. Studiul critic al lui Louis Finkelstein arată că textul cel mai scurt, și anume cel al versiunii Siddur R. Sa'dyah'Gaon, este cel mai aproape de textul palestinian primitiv, rostit probabil în epoca Noului Testament. Mult timp rugăciunile s-au transmis doar prin forma nescrisă, datorită opoziției rabinilor de a așterne în scris o tradiție deliberat orală, fapt ce a permis întotdeauna o adăugare de noi elemente, dar nu și omiterea lor. A se vedea: Stefan C. Reif, *Early History of Jewish Worship*, în Paul F. Bradshaw-Lawrence-A.Hoffman (eds), *The Making of Jewish and Christian Worship*, Notre Dame și Londra, 1991, p. 111.

²⁰ Pr. Prof. Dr. Petre Vintilescu, *Încercări de istorie a Liturghiei Liturghia creștină în primele trei veacuri*, București, 1930, pag.18.

evoluție. Nucleul lor, sau mai bine spus esența lor inalterabilă și veșnică, este „un dat”, care a rămas neschimbat în toate secolele, „ein Gegebenes”, după expresia lui Anton Baumstark,²¹ dar ele sunt și „un devenit”, „ein Gewordenes”, pentru că formele lor de exprimare care au îmbrăcat actul liturgic în cuvinte au cunoscut o continuă evoluție.

Săvârșită pentru prima dată de Mântuitorul la Cina cea de Taină, repetată apoi la porunca Lui de Sfinții Apostoli și de urmașii acestora, Liturgia creștină primară a fost în nucleul ei un tot unitar, însă în formele ei de manifestare în decursul timpului ea a devenit „un compus”, „una cosa cipollata” după expresia lui Robert Taft,²² în care doar prin îndepărtarea straturile mai noi se poate ajunge la formele ei de expresie originare.

Important este de remarcat faptul subliniat de cercetarea liturgică modernă că în epoca primară nu au existat „originale” ale vreunei rugăciuni folosite în cultul creștin, ci au existat dintru începuturi o varietate de tradiții orale, care mai târziu au fost supuse standardizării treptate de către autoritatea bisericească. Procesul acesta de uniformizare și de stabilizare va fi luat sfârșit abia în secolul IV al erei creștine, când a fost a fixat în scris conținutul textelor euhologice.²³ Astfel, Liturgia Bisericii primare a cunoscut un proces de evoluție de la diversitate spre unitate, în sens invers decât cel conceput de Ferdinand Probst la sfârșitul secolului XIX.²⁴ Procesul de omogenizare a început odată cu luptele antieretice ale secolului IV și a exprimat dorința de coeziune și de unitate dogmatică și liturgică a Bisericii. Anafora metropolei s-a impus, numeroasele tradiții locale au fost înlocuite de altele parțial sau total și au supraviețuit doar anaforalele cele mai cunoscute și cele impuse de uzanța metropolei.²⁵

Cele mai cunoscute anaforale și cele ale metropolelor s-au impus, alcătuind diferitele rituri liturgice sau familii de liturghii așa cum sunt ele cunoscute astăzi.²⁶ Robert Taft distinge patru etape în procesul dezvoltării Liturghiei euharistice și al formării riturilor liturgice:²⁷

1. Într-o primă etapă, „Cina Domnului” s-a separat de agapă, fiind prefațată de ceea ce mai târziu se va numi „Liturgia Cuvântului”.

²¹ A. Baumstark, *Liturgie comparée. Principes et Méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes*, troisième édition, revue par Bernard Botte O.S.B., Paris, 1953, p.2-3.

²² *Reconstructing the History of the Byzantine Communion Ritual: Principles, Methods, Results*, Ecclesia Orans 11 (1994), p.355: « Liturgia este poate fi descrisă prin analogie cu o ceapă, fiind compusă ca și ceapa din mai multe straturi, din care strat după strat poate fi îndepărtat pentru a ajunge la frunzele mai vechi.”

²³ Perspectiva aceasta nouă implică o serie de consecințe. Astfel, diferențele textuale între diferitele formulare liturgice nu trebuie văzute în mod necesar ca reflectând stadii diferite de dezvoltare, nici eliminate ca fiind devieri de la o normă prestabilită. Diferențele versiunii textuale pe care anafora creștină le cunoaște ar putea fi indicii ale unor variante simultane și paralele, care, unele din ele, în cele din urmă au convers într-un singur formular, iar altele care au dispărut cu totul din uz. Prin urmare, nici versiunea cea mai simplă și nici cea mai evoluată nu ar fi în mod necesar cea mai veche.

²⁴ Ferdinand Probst, *Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte*, Tübingen, 1870, și Idem, *Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform*, Münster, 1893. Formulată de Ferdinand Probst ipoteza „diversificării riturilor” afirma că Sfinții Apostoli, înainte de a se despărți, au elaborat la Ierusalim o Liturghie, un arhetip ce ar putea fi identificat cu formularul euhologic al Cărții a 8-a a Constituțiilor Apostolice, din care toate celelalte anaforale ar fi apărut. A. Baumstark, marele orientalist și liturgist german avea să infirme teoria lui Probst în două lucrări fundamentale (*Vom geschichtlichen Werden der Liturgie*, Kempten und München, 1923 și *Liturgie comparée*, Chevetogne, 1934), demonstrând că primele trei secole ale Bisericii primare indică folosirea unei multitudini de formulare liturgice care s-au „omogenizat” mai apoi în secolul IV, prin adoptarea anaforalei metropolei de către bisericile locale.

²⁵ Paul Bradshaw, *The Homogenization of Christian Liturgy – Ancient and Modern: Presidential Address*, *Studia Liturgica* 26 (1996), p. 1-6.

²⁶ Allan Bouley, *From Freedom to Formula. The Evolution of the Eucharistic Prayer from Oral Improvisation to Written Texts* (=Studies in Christian Antiquity 21), Washington, 1981, p. 47 și u.

²⁷ *How Liturgies Grow: The Evolution of the Byzantine Divine Liturgy*, *Orientalia Christiana Periodica* 43 (1977), p. 355-378; Idem, *Beyond East and West*, Washington DC, 1984, p. 167 și u.; Idem, *Reconstructing the History of the Byzantine Communion Ritual: Principles, Methods, Results*, Ecclesia Orans 11 (1994), p. 355-367; Idem, *The Byzantine Rite. A Short History* (=American Essays in Liturgy), Collegeville, Minnesota, 1992, p. 12-85.

2. A doua etapă este cea a Rânduieilor bisericești [Church Orders], în care apar formulare liturgice fixate deja în scris. Toate diferă între ele, indicând faptul că nici una nu este „Liturghia apostolică”, „sursa originară” din care ar fi derivat toate anaforalele de mai târziu.

3. După Edictul de la Milan din 313, cultul creștin a devenit cultul oficial public și astfel dezvoltarea formularelor euhologice se accentuează. Acum diferitele rituri euharistice se unifică, variantele textelor anaforice mai puțin folosite sau mai puțin cunoscute sunt înlăturate. Bisericile locale se grupează în „fedații” în jurul scaunelor patriarhale, proces care a stimulat și o unificare și o standardizare corespunzătoare a practicii liturgice. Prin urmare, procesul formării riturilor nu a fost unul de diversificare, ci de unificare, și ceea ce poate fi găsit în textele euhologice rămase până astăzi nu este sinteza a ceea ce a fost mai înainte, ci mai curând rezultatul unei evoluții selective, în care au supraviețuit acele formulare mai cunoscute și mai folosite, iar nu în mod necesar cele mai bune.

4. Într-o ultimă etapă, familiile liturgice au continuat să se dezvolte, dar acum ca entități deja formate și distincte între ele.

Familia liturgică a Răsăritului Ortodox numită și ritul bizantin este cel mai cunoscut și mai răspândit rit liturgic aflat până astăzi în uz, și aceasta nu doar pentru fastul și splendoarea ceremonialului și pentru polivalența simbolismului liturgic pe care îl conține,²⁸ cât mai ales pentru faptul că istoria și evoluția lui au fost strâns legate de cea a Constantinopolului, marea metropolă a imperiului bizantin. Întregul sistem liturgic bizantin nu este decât o inspirată și reușită sinteză a ritului Antiohiei și cel al Ierusalimului, elaborată și definitivată între secolele IX-XIV în marile mănăstiri ale Ortodoxiei, începând cu perioada de luptă împotriva iconoclasmului. Evoluția ritului bizantin a cunoscut câteva etape esențiale în care treptat el s-a cristalizat și s-a format, etape ce se definesc ca parte integrantă a istoriei imperiului bizantin:²⁹

1. Perioada paleo-bizantină este epoca în care cultul practicat în Bizanț, vechiul oraș grecesc devenit mai apoi, la 11 mai 330, capitala imperiului bizantin, era unul cu puternice influențe antiohiene, datorită jurisdicției Antiohiei exercitată și asupra acestui teritoriu. Astfel, o serie de schimburi și vizite reciproce, cu ocazia sinoadelor ecumenice sau a sinoadelor locale, s-au efectuat între episcopii și preoții celor două metropole, cea mai semnificativă fiind venirea la Constantinopol, în februarie 398, a Sfântului Ioan Gură de Aur, pe atunci încă preot la Antiohia, care a adus cu sine vechea anafora a Sfinților Apostoli, pe care a și revizuit-o pentru a fi folosită în noua capitală a imperiului bizantin.³⁰

2. Perioada de aur a cultului bizantin este cea marcată de domnia lui Iustinian (527-565) și de imediații lui succesori. Construirea impozantei catedrale Hagia Sofia, îmbogățirea și diversificarea fastului liturgic, introducerea în Liturghie a unor texte teologice, ca urmare a controverselor dogmatice ale vremii,³¹ marile procesiuni liturgice ce se desfășurau pe străzile capitalei imperiului,³² toate acestea au dus

²⁸ Devenit emblematic pentru ritul bizantin, termenul de *Symbolgestalt* (înfățișare simbolică) întrebuițat de Hans Joachim Schulz în excelenta sa lucrare: *Die byzantinische Liturgie. Vom Werden ihrer Symbolgestalt*, Freiburg im Breisgau, 1964, definește reușita simbioză în cultul ortodox între simbolul liturgic (celebrarea cultică), frumosul cultic (arhitectura bisericească, iconografia) și interpretarea, receptarea teologică a actelor liturgice (mistagogia).

²⁹ Despre periodizarea istoriei Bizanțului a se vedea: A. Kazhdan, *History of Byzantium*, în: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, New York/Oxford 1991, p. 345-362; Hans-Georg Beck, *Kirche und Theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1959, p. 156-188.

³⁰ Robert Taft, *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today*, Collegeville, 1986, p. 171-174; Franz van de Pavard, *Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des vierten Jahrhunderts: Analyse der Quellen bei Johannes Chrysostomus* (=OCA 187) Roma, 1970.

³¹ Pe rând au fost introduse în Liturghie Simbolul de credință niceo-constantinopolitan (511), mai apoi imnul Trisaghion (438-439), imnul „Unule Născut” (535-536), și imnul Heruvic (573-574). A se vedea: Robert Taft, *The Great Entrance* (=OCA 200), Roma, 1978, p. 53-144, 374-426.

foarte curând la conturarea unui cult specific al Constantinopolului, care a fost adoptat de toate regiunile asupra cărora se exercita influența capitalei.³³ Era creată astfel o „familie liturgică” sau un rit liturgic, cu caracteristici proprii bine definite, care se va detașa net de celelalte forme cultice ale teritoriilor care nu intrau în sfera de influență a mării capitale bizantine. Acesta era doar începutul unui vast proces de evoluție,³⁴ care va continua printr-o fuziune a ritului constantinopolitan cu cel al Ierusalimului, prin cele două sinteze ce au avut loc, prima legată de mânăstirea Studion din Constantinopol, iar cea de a doua de mânăstirea Sfântul Sava din Palestina.³⁵

3. Perioada iconoclastă (726-843), cu toate disputele ei dogmatice, a fost una de consolidare și codificare a ritului bizantin, după cum indică și Tipiconul Marii Biserici a Constantinopolului, o reglementare și descriere în amănunt a principalelor probleme legate de celebrarea cultică datând din secolul 10.³⁶ Capitala imperiului avea un calendar propriu,³⁷ o Liturghie euharistică proprie,³⁸ un ritual sacramental propriu,³⁹ precum și o proprie liturghie a ceasurilor, numită și *er* ⚡•○☉◆✠&≡≡ er ⚡&□●□◆□❖✠☉, adică „slujba cântată”.⁴⁰ La începutul mileniului, textul anaforalei Sfântului Ioan Gură de Aur a fost adăugit și stilizat cu împrumuturi din anaforaua Sfântului Vasile cel Mare, pentru ca în această formă să devină principalul formular euharistic al Bizanțului.⁴¹ În dorința de a restaura cultul icoanelor și de a reforma viața monahală, monahii studiiți au apelat la tradiția cultică monastică palestiniană, făcută cunoscută capitalei imperiului prin dese contacte ale Studionului cu mânăstirea Sfântul Sava, tradiție pe care au prelucrat-o, infuzându-i elemente din *er* ⚡•○☉◆✠&≡≡ er ⚡&□●□◆□❖✠☉, dând naștere astfel unui sinteze unice: un cult palestinian monahal cu psalmodia și imnele ei, grefat pe schema generală a slujbelor Bisericii din

³² Lucrarea fundamentală și definitorie pentru ilustrarea efectelor pe care le-au avut procesiunile liturgice asupra schemei generale a Liturghiei bizantine este: J.F. Baldovin, *The Urban Character of the Christian Worship. The Origins, the Meaning of Stational Liturgy* (=OCA 228), Roma, 1969.

³³ În acest sens există măturii sigure că începând cu secolul X ritul constantinopolitan a fost folosit în Asia Mică. *Protheoria* lui Nicolae de Andida, revizuită mai târziu de Teodor de Andida (PG 140, 417-468), lucrare compusă în Andida Pamfiliei în jurul anilor 1085-1095, își afirmă clar apartenența la ritul mării Biserici a Constantinopolului (a se vedea: PG 140, 429C).

³⁴ Cercetarea liturgică mai nouă subliniază faptul că acest proces de formare a riturilor liturgice nu a fost unul al „diversificării”, ci unul al standardizării și unificării: Bisericele locale s-au grupat cu timpul în „fедераții” în jurul scaunelor patriarhale, proces care a stimulat și o unificare și o standardizare corespunzătoare a practicii liturgice. Ceea ce poate fi găsit în textele euhologice rămase până astăzi nu este sinteza a ceea ce a fost mai înainte, ci mai curând rezultatul unei evoluții selective, în care au supraviețuit acele formulare mai cunoscute și mai folosite, iar nu în mod necesar cele mai bune. A se vedea: Robert Taft, *How Liturgies Grow: The Evolution of the Byzantine Divine Liturgy*, *Orientalia Christiana Periodica* 43 (1977), p. 355-378; Idem, *Beyond East and West*, Washington DC, 1984, p. 167 ș.u.; Idem, *Reconstructing the History of the Byzantine Communion Ritual: Principles, Methods, Results*, *Ecclesia Orans* 11 (1994), p. 355-367.

³⁵ Idem, *The Byzantine Rite. A Short History* (=American Essays in Liturgy), Collegeville, Minnesota, 1992, p. 52-84.

³⁶ J.Mateos (ed), *Le Typicon de la Grande Église: Ms. Sainte Croix no. 40, X^e siècle. Introduction, texte critique, traduction et notes*, 2 vol (=OCA 165-166), Roma, 1962-1963.

³⁷ H. Delehay, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae, Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*, Acta Sanctorum XI, Bruxelles, 1902; A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur im byzantinischen Reich*, vol. I, TU 50, Leipzig, 1936 p. 28-33.

³⁸ R. Taft, *The Liturgy of the Great Church: An Initial Synthesis of Structure and Interpretation on the Eve of Iconoclasm*, *DOP* 42 (1988), p. 45-75.

³⁹ M. Arranz, *Les sacraments de l'ancien Euchologe constantinopolitain*, *OCP* 48 (1982), p. 284-335; *OCP* 49 (1983), p. 42-90, 284-302; *OCP* 50 (1984), p. 43-64, 372-397; *OCP* 51 (1995), p. 60-86; *OCP* 52 (1986), p. 145-178; *OCP* 53 (1987), p. 59-106; *OCP* 55 (1989), p. 33-62, 317-338.

⁴⁰ Sfântul Simeon al Thessalonicului, *De Sacra Precatione* (PG 155, 624-655); O Strunk, *Byzantin Office at Hagia Sophia*, *DOP* 9-10 (1955-56), p. 175-202.

⁴¹ A. Jacob, *Histoire du formulaire grec de la liturgie de Saint Jean Chrysostome. Thèse présentée pour l'obtention du grade de docteur en philosophie et lettres* (teză nepublicată a universității din Louvain), Louvain, 1968, p. 52 ș.u, 254, 499.

Constantinopol.⁴²

Ocupația latină asupra Constantinopolului (1204-1261) marchează încă un moment de criză din istoria Bizanțului, în care monahismul nu a fost doar conducerea și linia spirituală a Bisericii, dar și factorul de seamă al creativității liturgice. Intensele legături păstrate între centrele monahale ale Ierusalimului și cele ale Constantinopolului au dus ca în secolul XI monahii din Palestina să prelucreze sinteza studită și să o adopte la propriile lor necesități. Această prelucrare savaită avea mai apoi să se răspândească în toată lumea ortodoxă prin intermediul Sfântului Munte, devenit important centru monahal prin înflorirea mișcării isihaste.⁴³ Filotei Kokkinos, egumen al mănăstirii Marea Lavră iar mai apoi patriarh al Constantinopolului (1351-1376) avea să aștearnă în scris și să codifice această nouă sinteză savaită în cele două cărți ale sale normative și astăzi în lumea ortodoxă: Διάταξις τῆς ἱεροδιακονίας (Rânduiala ierodiaconiei) și Διάταξις τῆς Θείας Λειτουργίας (Rânduiala Sfintei Liturghii) □ □ Astfel, cultul celebrat în mănăstirile palestinienne ale secolului XIV și consacrat mai apoi de practica atonită a înlocuit cu timpul vechiul tipicon studit și a dat naștere actualului tipicon folosit în ritul bizantin.⁴⁴ Cele două anaforale principale ale acestui rit, cea a Sfântului Ioan Gură de Aur și cea a Sfântului Vasile cel Mare urmează fidel schema generală a textelor euhologice de tip siro-occidental, iar pe această structură și-a imprimat fiecare dintre popoarele ortodoxe, în textul anaforalei, nota aparte a spiritualității sale.

2. Sfânta Liturghie – Taina întâlnirii personale a omului cu Dumnezeu. Modurile prezenței lui Hristos în Sfânta Liturghie

Biserica primară a avut dintru început conștiința prezenței nevăzute, tainice a lui Hristos în cultul ei iar Sinaxa Euharistică a fost văzută ca fiind continuarea Cinei celei de Taină în care are loc misterul negrăit al prefacerii pâinii și vinului în Trupul și Sângele Mântuitorului, recapitularea întregii economii a mântuirii în Iisus Hristos cel Răstignit și înviat precum și trăirea anticipată a împărăției lui Dumnezeu ca participare la Liturghia veșnicei iubiri a Sfintei Treimi.⁴⁵

Întâlnirea aceasta a omului cu Dumnezeu se petrece în ambianța Bisericii în mediul spiritual al celebrării liturgice. După Înviere și Înălțarea la cer întâlnirea cu Hristos se petrece într-un mod cu totul nou, căci Mântuitorul devenit Duh și după umanitate se sălășluiește în om și îi sădește în adâncurile sufletului o nouă viață, dându-i o nouă existență, cea a umanității Sale îndumnezeite. Totul însă are loc prin intermediul materiei văzute care devine astfel mijlocul descoperirii prezenței lui Hristos în Biserică, căci „cele văzute ale Domnului s-au transformat în Tainele Bisericii” după cum mărturisește Leon cel Mare.⁴⁶ În locul prezenței corporale a lui Hristos în lume, a pășit prezența spirituală prin credință și prin Sfintele Taine, care însă nu e mai slabă ca aceea, ci mai intensă, pentru că se întemeiază cu totul pe Duhul Sfânt...”⁴⁷ „Hristos este sălășluit în noi și noi simțim taina prezenței Lui și cu El ne întâlnim de acum în interiorul nostru, spune Părintele Dumitru Stăniloae. A trebuit să se scufunde Fiul lui Dumnezeu în natura

⁴² Această sinteză studită, a fost codificată pentru prima dată de Alexie, egumen al mănăstirii Studion, mai apoi patriarh al Constantinopolului (1025-1043). Tipiconul studit s-a răspândit astfel repede atât în lumea slavă cât și în cea greacă. A se vedea: A. Skaf, *Typika*, Dictionnaire de spiritualité 15, Paris, 1991, col.1358-1371; R. Taft, *Typicon of the Great Church, Stoudite Typica, Sabaitic Typica*, în *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Alexander P. Kazhdan A.M. Talbot, A. Cutler, T.E. Gregory (ed.), New York/Oxford 1991.

⁴³ A se vedea: R. Taft, *Mount Athos: A Late Chapter in the History of the Byzantine Rite*, DOP 42 (1988), p. 179-194.

⁴⁴ Idem, *The Byzantine Rite. A Short History...*, p. 83.

⁴⁵ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în liturghia ortodoxă*, Craiova, 1986, p. 5-12.

⁴⁶ Sermo 74,2; PL 54, 398A.

⁴⁷ Odo Casel, *Mysterien Gegenwart*, Jahrbuch für Liturgiewissenschaft VIII (1955), p. 154-155.

omenească și să moară și să învieze pentru ca noi scufundându-ne în apa Botezului să putem să îl primim pe Sine cu totul în noi sau mai bine zis să ne scufundăm cu totul în viața Lui dumnezeiască, să ne împărtășim de toate darurile de care natura lui omenească s-a umplut prin Patimile și Învierea Sa.”⁴⁸

Prezența lui Hristos în Sfânta Liturghie se descoperă progresiv și toate actele cultice văzute și toată ambianța eclesială conduc treptat pe cel credincios spre descoperirea și experiența misterului prefacerii pâinii și vinului în Trupul și Sângele Fiului lui Dumnezeu. Tradiția patristică a Răsăritului Ortodox vorbește de mai multe moduri ale prezenței și lucrării lui Hristos în Sinaxa euharistică, în care are loc atât o anamneză, o epifanie și dezvăluire crescândă a prezenței personale a lui Iisus Hristos Cel întrupat, răstignit, înivat și înălțat, cât și un urcuș spiritual continuu al credincioșilor, o prefacere lăuntrică a lor prin umplere sacramental obiectivă și etic ascetică mai apoi de harul jertfei euharistice.

Hristos este prezent real în Sfânta Liturghie de la începutul ei, desigur, în moduri diferite și iar această prezență devine plenară odată cu prefacerea darurilor de pâine și vin în Trupul și Sângele Mântuitorului. Cuvântul Evangheliei și tâlcuirea lui, rugăciunea credincioșilor, împărtășirea euharistic-sacramentală și împlinirea poruncilor și a virtuților sunt tot atâtea moduri de prezență a lui Hristos și de împărtășire duhovnicească cu El.⁴⁹

a. Împărtășirea de Hristos prin cuvânt în Sfânta Liturghie

Liturghia a avut dintru început în nucleul ei *vestirea Evangheliei* mântuirii ca fiind o modalitate nu doar de propovăduire a învățaturii lui Hristos cel răstignit și înviat ci mai ales un mod prin care Dumnezeu lucrează asupra credincioșilor, descoperindu-le voia Sa și chemându-i la comuniunea cu Sine. Cuvântul lui Dumnezeu este în Liturghie mai întâi de toate acțiune, intervenție personală, prezență care se afirmă și care realizează și împlinește ceea ce anunță în inimile celor care ascultă. Prin cuvântul Evangheliei Persoana lui Hristos pătrunde în ființa persoanei căreia i se adresează. Această energie pornește din ființa Lui și prin urmare duce ceva din ea în cel căruia îi vorbește, i se descoperă pe Sine, îl cheamă, îl revendică, pătrunde și schimbă, configurându-l după modelul Său, căci, „în cuvântul lui Dumnezeu către noi, spune părintele Dumitru Stăniloae, ni se face cunoscută și simțită dragostea Lui către noi, dar nu fără să trezească și dragostea noastră față de El. Prin rugăciune ne exprimăm dependența și afecțiunea noastră față de El, dar nu fără să simțim și răspunsul dragostei Lui la ea. Prin amândouă ne-am introdus în spirala mișcării nesfârșit suitoare în comuniunea între noi și Dumnezeu”⁵⁰

Cuvântul lui Dumnezeu este darul care angajează. El nu doar definește cadrele existenței fericite a omului împreună cu Dumnezeu, ci cunoașterea și împlinirea lui pecetluiește un nou popor ales, creează o comuniune într-o astfel de măsură încât același cuvânt inspirat devine revelație a lui Dumnezeu și în același timp laudă și mulțumire a omului.

Rugăciunea este astfel răspunsul credincioșilor la auzirea Cuvântului lui Dumnezeu, la chemarea lui Hristos prin care creștinii arată că prin binecuvântare, prin mulțumire și prin cerere ei Îl simt pe Acesta prezent în interiorul lor ca pe un Tu Care le vorbește, îi cheamă, îi angajează. Ea este „cuvântul lui Dumnezeu asimilat în ființa credincioșilor”, „un mijloc de trăire mai simțită a prezenței și lucrării lui Hristos cel jertfit și înviat, un foc care aprinde și înaltă spre cer ființa noastră ca jertfă și care devine flacăra ce țâșnește din căldura credinței, adusă în suflet de Duhul Sfânt prin cuvânt, după cum afirmă părintele Dumitru Stăniloae.”⁵¹

⁴⁸ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. III, București, 2003, p. 43-44.

⁴⁹ Pr. Prof. Ioan Ică, *Modurile prezenței personale a lui Iisus Hristos și a împărtășirii de El la Sfânta Liturghie în spiritualitatea ortodoxă*, în: Pr. Prof. Mircea Păcurariu, Diac. Ioan Ică jr, (eds.), *Persoană și comuniune. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani*, Sibiu, 1993, p. 341.

⁵⁰ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate...*, p. 94.

⁵¹ *Ibidem*, p. 96

Rugăciunea urmează cuvântului dar și cuvântul urmează rugăciunii îmbogățit și încălzit de ea, căci prin ea se experiază dragostea negrăită a lui Dumnezeu, arătată în întruparea, în jertfa, în învierea și înălțarea lui Hristos și în venirea Lui la noi prin Duhul său cel sfânt. Rugăciunea se aprinde tot mai mult din cuvânt și cuvântul se luminează tot mai mult și mai adânc din rugăciune.⁵²

Tâlcuirea cuvântului lui Dumnezeu vestit prin Evanghelie este un alt mod prin care vorbește și lucrează Hristos în Liturghie. Predica și omilia au rostul nu doar de a tâlcui și a descoperi adâncimile nefârșite ale cuvântului divin dar mai ales de a încălzi rugăciunile Liturghiei prin explicarea și inițierea în credincioșilor în taina prezenței lui Dumnezeu în cultul Bisericii.⁵³ Cuvintele preotului au un rol mistagogic. Ele au menirea de a introduce în misterul, în tainicul comuniunii omului cu Dumnezeu, în semnificația profundă a actelor sacramentale, de a deschide sufletele credincioșilor spre înțelegerea și simțirea lucrării lui Dumnezeu în Liturghie dar și de a le pregăti pentru întâlnirea cea mare cu Hristos în împărtășirea euharistică.

Semnificativ este faptul că în Liturghie există o creștere graduală a cuvântului lui Dumnezeu până ce el atinge forma de rugăciune, iar cea mai înaltă rugăciune este cea epicletică care „produce cel mai înalt grad de simțire a prezenței lui Dumnezeu”⁵⁴ prin care coboară harul Sfântului Duh prin gesturile preotului prefăcând pâinea și vinul în Trupul și Sângele Mântuitorului. Aici se vede legătura indestructibilă dintre Cuvânt și Taină în Liturghia ortodoxă, căci fiecare gest și fiecare cuvânt al ei sunt pline de puterea și lucrarea Duhului Sfânt. De fapt în întreg ritualul euharistic Hristos este prezent și lucrător în diferite grade și moduri împreună cu Sfântul Duh, căci, „unde nu e numai cuvântul despre Hristos, sau al lui Hristos, ci și lucrarea lui în inimi..e și Duhul Sfânt. Cuvântul e al lui Hristos, dar puterea de a pătrunde în inimi, de a prefăce materia e prin Sfântul Duh” după cum afirmă părintele Dumitru Stăniloae.⁵⁵ Cuvântul este indestructibil legat de Taină iar această legătură indivizibilă face ca ființa Bisericii să se realizeze ca o continuă întrupare a Cuvântului, o continuă umplere a lui de lucrarea tainică a Sfântului Duh, după cum se spune în Faptele Apostolilor: „Cuvântul creștea și se înmulțea...”(12, 24).

Comuniunea cu Hristos se realizează în cult tocmai prin această unitate dintre Cuvânt și Taină iar atunci când Tainele se rup de cuvânt, „care este întotdeauna cuvânt despre Hristos, ele se rup, se separa într-un anumit sens de Hristos, spune părintele Alexandru Schmemmann. Desigur, Hristos rămâne, și în teologie și în evlavie, întemeietorul Tainelor, dar încetează să fie conținutul lor, Tainele nu mai sunt Darul prin care Hristos se dăruiește pe Sine însuși și viața Sa divin-umană Bisericii și credincioșilor... Prin ruperea Cuvântului de Taină, Taina este amenințată să fie înțeleasă ca magie, iar Cuvântul fără Taină să fie redus la o doctrină.”⁵⁶

b. Împărtășire euharistică

În tradiția patristică răsăriteană împărtășirea cu Trupul și Sângele Mântuitorului reprezintă rațiunea și scopul final al Liturghiei căci ea este săvârșită pentru sfințirea darurilor în vederea sfințirii credincioșilor. Sfânta Împărtășanie este, după Nicolae Cabasila, „piscul cel mai înalt al vieții duhovnicești, la care dacă am ajuns odată, nimic nu mai lipsește, ca să dobândim fericirea dorită... Este Taina cea mare, pentru că mai încolo de ea nu se poate merge, nici nu se mai poate adăuga ceva... După Sfânta Împărtășanie, însă nu mai este loc unde să pășești, de aceea trebuie să te oprești aici, și să te gândești cum

⁵² *Ibidem*, p. 95.

⁵³ Ιωάννης Φουντούλης, *Ο λόγος του Θεού εν τη θεία λατρία*, Θεσσαλονίκη, 1965, p. 7-13.

⁵⁴ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate...*, p. 98.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 103.

⁵⁶ Pr. Alexander Schmemmann, *Eucharistia - Taina Împărăției*, București, 1992, p. 73-74.

să faci să poți păstra până la sfârșit comoara pe care ai dobândit-o.”⁵⁷

Primirea Euharistiei este „izvor de bunătați, viață, nepătimire” „foc și lumină care arde spinii păcatului și care umple de mireasma dumnezeirii”⁵⁸ este gustarea din fericirea vieții viitoare, „scufundarea existenței umane în viața infinită a lui Dumnezeu și prin aceasta sorbirea unei vieți nemuritoare și plene ce îi dăruiește nemurire.”⁵⁹ Mod deplin al împărtășirii cu Hristos, Euharistia, se dăruiește celor botezați „spre iertarea păcatelor și spre viața de veci” ca o umplere de o nouă viață, de viața umanității îndumnezeite a Fiului lui Dumnezeu. Prin împărtășire trupul lui Hristos nu rămâne numai în trupul celui ce se împărtășește de El, ci pătrunde și în sufletul lui, și după cum spune Sfântul Ioan Damaschin „rămânând în ființa lui, fiind cauza conservării și mijlocul curățirii de orice pată”⁶⁰

Tradiția patristică răsăriteană subliniază faptul că Trupul lui Hristos se dăruiește credincioșilor ca unul ce veșnic este „frânt spiritual” și jertfit pentru păcatele oamenilor. Liturgia este astfel nu o simplă anamneză a actelor economiei mântuirii, ci gustarea și împărtășirea din starea de jertfă perpetuă a lui Hristos, din predarea Sa totală ca om Tatălui „predare pe care, aflându-Se El în trup capabil să moară, a dus-o până la capăt, acceptând moartea sângeroasă și pe care după moartea trupeză o menține ca predare spirituală totală a umanității Sale Tatălui, pentru a fi umplută desăvârșit de dumnezeire.”⁶¹

În Euharistie Hristos nu dă numai o iradiere a stării Sale de jertfă și de înviere, ci însuși trupul Său în această stare, iar în acest trup al Său viu și plin de viață dumnezeiască, sunt cuprinse și simțirile sufletului lui omenesc îndumnezeit care se imprimă și în sufletul celui ce se împărtășește de El, căci, „în Trupul lui dat mie, spune părintele Dumitru Stăniloae, se simte mila Lui ...care este însăși dragostea Lui care mi se împărtășește prin trupul Lui mereu frânt spiritual pentru mine. Trupul viu al cuiva este un mijloc de comunicare al simțirilor lui sufletești. Ca atât mai mult, trupul Cuvântului dumnezeiesc, în care mereu își trăiește, cu o simțire ce întrece orice simțire omenească, frângerea din milă pentru noi”⁶²

În esență Sfânta Euharistie nu este nimic altceva decât întâlnirea în ambianța Bisericii în Duhul Sfânt a două eu-ri spirituale care își comunică simțirile prin intermediul materiei văzute care însă este coplesită și transfigurată prin umplerea ei de harul divin al vieții veșnice. În acest sens, în Centuriile lui Calist și Ignatie Xantophol apare un text al Sfântului Macarie Egipteanul în care se afirmă că Duhul dumnezeiesc se amestecă atât de mult cu Sângele lui Hristos, încât cel ce îl bea pe acesta se adapă cu însuși Duhul Sfânt care se îmbibă desăvârșit în suflet: „Precum vinul se amestecă în toate măduarele celui ce bea și se preface în el și el în vin, așa cel ce bea sângele lui Hristos se adapă cu Duhul dumnezeiesc și acesta se amestecă în suflet în chip desăvârșit și sufletul în El.”⁶³

Euharistia ca mod plinar de împărtășire cu Hristos este un dar care angajează, care presupune și așteaptă un răspuns din partea celui care îl primește, fiind un schimb de daruri între Dumnezeu și om. „Hristos se aduce neconținut jertfă Tatălui pentru noi, dar nu în mod juridic, spune părintele Dumitru Stăniloae, ci El ne deschide prin aceasta calea spre Tatăl .. și pentru aceasta Se pune El la dispoziția noastră în Euharistie: ca odată cu Sine să ne ofere și pe noi Tatălui. Căci, întrucât la Tatăl nu putem intra decât în stare de jertfă curată, starea aceasta de jertfă curată n-o putem dobândi decât numai din starea de jertfă curată a lui Hristos, Care în sensul acesta Se aduce continuu Tatălui, pentru a ne da puterea să ne aducem și pe noi cu Sine. Dar Hristos ne aduce ca jertfe nu ca pe niște obiecte, ci ca persoane, deci ca jertfe care ne aducem și noi pe noi înșine. Aceasta trebuie să o facem noi printr-o viață trăită pentru

⁵⁷ Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, IV, PG 150, 581D, trad. rom de Pr. Teodor Bodogae, București, 1989, p. 193.

⁵⁸ Canonul de pregătire pt împărtășanie, Ceaslov, București, 1979, p. 631.

⁵⁹ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică*..vol. III, p. 87.

⁶⁰ Sf. Ioan Damaschin, *De fide orthodoxa*, cartea IV, 131 PG 94, 1117-1118.

⁶¹ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică*..., vol III, p. 105.

⁶² Idem, *Spiritualitate*..., p. 344.

⁶³ Calist și Ignatie Xanthopol, *Centuria 92*, în *Filocalia rom*, vol VIII, p. 205-206.

Dumnezeu și moartă patimilor plăcerilor egoiste care ne leagă de lume, sau ne închid în noi înșine.”⁶⁴

Acest schimb de daruri între om și Dumnezeu este vizibil în Liturghie prin aducerea ofrandelor de către credincioși. Pâinea pe care ei o aduc este cea care întreține viața lor și gestul aducerii ei la sfântul altar indică simbolic aducerea și dăruirea întregii lor existențe lui Dumnezeu. Miridele scoase pentru ei la proscomidie prin pomenirea numelui lor reprezintă predarea lor tainică lui Dumnezeu după asemănarea lui Hristos, pentru a se putea umple de toată bucuria vieții noi a umanității Sale îndumnezeite. Dar pâinea ca și viața proprie o au ca dar de la Dumnezeu iar prin ofranda euharistică ei întorc acest dar Dăruitorului, indicând simbolic că și întreaga lor viață o dăruiesc Ziditorului pentru ca Acesta să le-o dăruiască înapoi plină de Duhul Său Cel Sfânt. „Jertfa noastră a devenit jertfa Lui în fața Tatălui, spune Părintele Dumitru Stăniloae, iar Tatăl Fiului lui Dumnezeu își arată afecțiunea părintească și față de El ca om, și prin El și față de noi toți care ne împărtășim cu Trupul și Sângele Său. Jertfa Fiului este primită ca jertfa noastră, iubirea Lui ca iubirea noastră.”⁶⁵ Acest fapt face ca Euharistia să fie percepută în sânul Bisericii atât ca un dar însă ca și un imperativ: jertfa lui Hristos așteaptă jertfa noastră ca o rodire a ei în noi prin viața de asceză și de practicare a virtuților, ca moarte a egoismului nostru personal care aduce umplerea sufletului de buna mireasma a harului Sfântului Duh.

Răspunsul acesta la iubirea lui Dumnezeu arătată în primirea dumnezeieștii Euharistii a fost definit în tradiția Răsăritului ortodox ca fiind un alt mod de împărtășire de Hristos, purtând denumirea de împărtășire duhovnicească sau de viață în Hristos cuprinzând toate eforturile creștinilor pentru a pune darurile primite în lucrare prin asceză, prin paza sfințelor porunci și prin dobândirea virtuților.

c. Împărtășirea duhovnicească

Tradiția patristică ortodoxă, preluând terminologia paulină, vorbește despre o bipolaritate a vieții și anume: „a fi în Hristos” definește împărtășirea prin Sfintele Taine de însăși umanitatea curată a Mântuitorului, prin care viața Trupului Său pătrunde în toate mădulele celor botezați, a celor care devin „împreună-sădiți” cu Hristos, fiind cuprinși în dinamica vieții Lui prin moartea și învierea împreună cu El prin Sfintele Taine. Gustarea din această viață nouă determină și un răspuns plin de responsabilitate din partea omului determinându-l ca toate faptele vieții lui să fie expresii ale prezenței Lui Hristos în el. Hristos este viața cea nevăzută, seva divină, ce circulă în făptura cea nouă, însă viața aceasta nu rodește în om în chip mecanic, ci ea crește în măsura în care acesta o asimilează, sau, mai bine zis, după măsura în care este asimilat ei, printr-o acțiune liberă și conștientă, prin păzirea sfințelor porunci, prin curăția conștiinței, prin viața de asceză și înfrânare. Acest fapt înseamnă „a trăi în Hristos” și a te împărtăși duhovnicește de Hristos, punând în lucrare darurile primite de la El prin Sfintele Taine.

Această întrepătrundere între mistică și asceză, această corelare între a fi și a trăi în Hristos este specificul spiritualității ortodoxe și ea exprimă întreaga dinamică a trecerii omului de la chip la asemănarea cu Dumnezeu. Prin împlinirea poruncilor, prin viața de asceză omul pune în lucrare harul primit prin Sfântul Botez, fortificându-și firea și păzind libertatea dăruită în apele baptismale. Harul primit la intrarea în Biserică pentru a fi descoperit și pus în lucrare presupune un anumit mod de existență și anume cel al umanității lui Hristos. „Mântuitorul intră prin Botez în sufletul fiecărui creștin, spune Părintele Dumitru Stăniloae, iar legătura aceasta cu El devine efectivă prin credința în El și paza poruncilor lui, astfel încât forța umanității Lui devine forța umanității noastre. De aceea, asceza noastră este o moarte treptată cu Hristos, ca desfășurare de putere, ca o moarte a omului vechi și ca o prelungire prin voință a botezului. Nu este numai o imitare a lui Hristos, ca în Apus, ci o mortificare

⁶⁴ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică...* vol III, p. 107.

⁶⁵ Idem, *Spiritualitate...*, p. 325.

eroică cu Hristos și în Hristos. Noi suntem uniți cu Hristos încă înainte de starea culminantă a unirii tainice cu El, încă în actul prelungit al mortificării noastre. Nu numai că înviem cu Hristos, ci și murim cu El ; sau, nu înviem cu Hristos dacă nu și murim cu El, mai întâi.” Ceea ce s-a întâmplat tainic, *μυστικῶς* în Taina Sfântului Botez când creștinul a murit și a înviat prin imitarea morții și învierii lui Hristos⁶⁶, se prelungește apoi *ἐνεργῶς*, prin lucrarea sfintelor porunci, în viața de zi cu zi a celui nou botezat ca o perpetuă răstignire și înviere împreună cu Hristos. Hrana și susținerea în aceste eforturi ascetice o primesc cei credincioși în Taina Sfintei Euharistii astfel încât împărtășirea sacramentală dă naștere împărtășirii duhovnicești cu Hristos prin asceză și paza sfintelor porunci, iar aceste eforturi ascetice imprimă în ei starea de jertfă și de totală disponibilitate și ascultare de Dumnezeu care îi ajută să se apropie iarăși „cu credință și cu dragoste” de Sfânta Euharistie.

Sfântul Nicodim Aghioritul vorbește despre această complementaritate și profunzime a împărtășirii cu Hristos în Liturghie: „Această Sfântă Taină (Sfânta Împărtășanie) poate lucra în două feluri: ea poate fi primită tainic-sacramental, ori de câte ori poate cineva, dacă nu-i oprit de duhovnic, cu pregătirea cuvenită, cu zdrobire de inimă, cu spovedanie, împlinirea canonului și postire după putere, și ea poate fi primită duhovnicește și mintal, în fiecare ceas și în. fiecare minut. De aceea s-o primești deseori în al doilea fel și când poți în primul fel”⁶⁷ Imperativul vieții creștine este acela de a trece neîncetat de la împărtășirea tainică-sacramentală la împărtășirea duhovnicească.⁶⁸ Căci, „deși prin împărtășire nu putem primi pe Domnul decât odată pe zi, totuși duhovnicește și mintal îl putem primi în orice oră și în orice minut, prin săvârșirea tuturor virtuților și poruncilor, îndeosebi a dumnezeieștilor rugăciuni, mai ales a rugăciunii minții. Căci, Domnul se află ascuns în virtuți și în sfintele porunci și cine face o virtute și împlinește o poruncă primește în sufletul său pe Dumnezeu Cel ascuns în ele.”⁶⁹ Iar această împărtășire sau unire duhovnicească cu Hristos nu are capăt, fiind o creștere nesfârșită în cunoașterea sau simțirea prezenței harice a lui Hristos.

Împărtășirea duhovnicească cu Hristos, gustarea *ἐνεργῶς*, adică prin lucrare din darurile Sale se face prin toate eforturile ascetice pe care tradiția patristică le rezumă în mod special la *împlinirea sfintelor porunci și la dobândirea virtuților*. Prin ele rodește în sufletul creștinilor viața cea nouă în Iisus Hristos dobândită prin Sfintele Taine. Imperativele etice și ascetice ale Evangheliei și ale tradiției apostolice primare sunt condiții ale păstrării și punerii în lucrare a darurilor dobândite prin Sfintele Taine. Prin ele Hristos primit sacramental ia chipul virtuților, făcându-și simțită prezența vie și personală și plină de dragoste în sufletul celui care se nevoiește de a-și conforma viața după cea a Fiului lui Dumnezeu.

Sfântul Marcu Ascetul afirmă că „Domnul se află ascuns în poruncile Sale și cei Ce-L caută pe El, îl găsesc pe măsura împlinirii lor”⁷⁰ Ființa tuturor virtuților — zice Sf. Maxim Mărturisitorul — este însuși Domnul nostru Iisus Hristos, fiindcă „El ni s-a făcut nouă de la Dumnezeu, înțelepciune, dreptate, sfințire și mântuire” (I Cor. 1, 30)... Și dacă-i așa, orice om care se împărtășește de virtute printr-o deprindere neclintită, se împărtășește neîndoielnic de Dumnezeu, ființa virtuților și devine dumnezeu, ca unul care a

⁶⁶ Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Catehezele mistagogice*, vol II, traducere de Pr. Dumitru Fecioru, București, 1943, p. 552: „Ce lucru minunat și străin, am înviat cu toate că nu am murit cu adevărat, n-am fost îngropați cu adevărat, și nici nu am fost răstigniți cu adevărat. Imitarea este în închipuire, dar mântuirea în realitate. Hristos a fost răstignit cu adevărat, a fost îngropat cu adevărat și a înviat cu adevărat. Pe toate acestea ni le-a dăruit spre a câștiga în realitate mântuirea, cu toate că nu am participat la patimile lui decât prin imitare. Cât este de covârșitoare iubirea Sa de oameni! Hristos a primit în preacuratele Sale mâini și picioare cuie și a suferit, iar mie îmi dăruiește, fără să sufăr, fără să mă doară, mântuirea prin participare la durerea Sa.”

⁶⁷ Sfântul Nicodim Aghioritul, *Războiul nevăzut*, trad de Ierom. Nicodim Ioniță, Chișinău, 1937, p. 125. A se vedea: Pr. Prof. Ioan Ică, *Modurile prezenței personale*, p. 350-353.

⁶⁸ Sfântul Nicodim Aghioritul, *Războiul nevăzut...*, p. 133.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 132.

⁷⁰ Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, 190; Filocalia, vo. I, 1946, p. 248.

adăugat, prin libera alegere, la binele natural al Chipului asemănarea prin virtuți.”⁷¹

Împlinirea poruncilor și lucrarea virtuților nu aduce nici un merit în fața lui Dumnezeu, ci ele sunt un rod al sinergiei al colaborării omului cu Creatorul său. Prin ele se imprimă în sufletul creștinilor starea de jertfă și de profundă predare a lor lui Dumnezeu fapt care îi face capabili de a gusta și mai mult și de a înțelege prin lucrare jertfelnicia lui Iisus Hristos Cel răstignit și înviat dăruită lor prin Sfintele Taine.

d. Împărtășirea spre viața de veci

Biserica Ortodoxă învață că, pe lângă împărtășirea tainic-sacramentală și duhovnicească cu Hristos, există o împărtășire eshatologică de Hristos în viața viitoare, pe care o anticipează împărtășirea euharistică. Aceasta este doar o „arvună” a bunătăților viitoare și o anticipare a împărăției veacului viitor, pe care o avem „deja” și „încă nu” deplin aici. Sfântul Ioan Damaschin arată că „pâinea aceasta este pârga pâinii viitoare, care este „spre ființă”, căci cuvântul „spre ființă”, indică fie pâinea ceva să fie, adică pâinea veacului viitor, fie pe cea care o luăm pentru conservarea ființei noastre... Pâinea și vinul se numesc antitipuri ale celor viitoare, nu pentru că n-ar fi cu adevărat trupul și sângele lui Hristos, ci pentru că acum ne împărtășim prin ele de dumnezeirea lui Hristos, iar atunci mintal prin contemplația singură”⁷².

Conștiința pregustării încă din lumea aceasta a darurilor Împărăției ce va veni o exprimă credincioșii la fiecare Liturghie când mulțumesc pentru primirea Sfintei Euharistii prin rostirea unui tropar din canonul Paștilor: „O, Paștile cele mari și preasfințite, Hristoase; O, Înțelepciunea și Cuvântul lui Dumnezeu și Puterea. Dă-ne nouă să ne împărtășim cu Tine mai adevărat în ziua cea neînserată a Împărăției Tale. „⁷³ Prin el se arată că Euharistia se ia pentru viața de veci și că ea este încoronarea Iconomiei dumnezeiești ducând la scopul ultim și fericit pentru care Dumnezeu a făcut lumea și anume unirea desăvârșită între creațiune și Hristos, în care „Dumnezeu va fi cu totul în toate” (I Cor. 15, 28)⁷⁴.

e. Complementaritatea modurilor de împărtășire de Hristos în Sfânta Liturghie

Tradiția patristică răsăriteană încearcă să explice prezența lui Hristos în Liturghie în toată profunzimea și complexitatea ei. Prin toate actele liturgice credincioșii se întâlnesc cu Cel Care a fost răstignit și a înviat iar prezența Lui crește gradual începând cu proscomidia ajungând la manifestarea ei pleneră în prefacerea darurilor. Tot ritualul liturgic simbolizează și iconizează întreaga iconomie a mântuirii, dar împărtășirea prin el a harului împărăției cerurilor este o realitate incontestabilă:

„Astăzi noi nu ne mai putem atinge trupește de Hristos, ci Hristos Cel viu, aflat de-a dreapta Tatălui ni se dăruiește nouă întreg prin harul Sfântului Duh, menținându-ne astfel în această comuniune și bucurie, spune Părintele Dumitru Stăniloae. În Persoana Mântuitorului sunt concentrate toate evenimente iconomiei mântuirii, iar prin amintirea lor în cadrul cultului, ele sunt actualizate prin harul Sfântului Duh pentru cei ce le amintesc. Noi, acum, cugetând la Hristos și intrând în legătură cu El prin cântări și rugăciuni, ne împărtășim de dragostea Lui arătată nouă prin toate actele iconomiei Lui mântuitoare și totodată suntem contemporani cu El în drumul Său împlinit pe pământ pentru noi, sau mai bine spus El se face contemporan cu noi în acest drum străbătut de El. Această împreună călătorie a lui Hristos cu noi prin întreg cultul

⁷¹ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 7, PG 91, 1081D, trad. rom de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, PSB 80, București, 1983, p. 85. A se vedea: Pr. Prof. Ioan Ică, *Modurile prezenței personale*, p. 353.

⁷² Sf. Ioan Damaschin, *Expositio fidei* IV, 13, P.G. 94, 1152, 1153, trad. rom. Pr. D. Fecioru, București, 1943, p. 316-318.

⁷³ Canonul Paștilor

⁷⁴ Pr. Prof. Ioan Ică, *Modurile prezenței personale*, p. 355.

Bisericii este o tainică realitate care aduce în inimile noastre bucuria fiecărui praznic împărătesc.”⁷⁵
„În toată Liturghia Hristos este prezent și lucrător în diferite grade și moduri, împreună cu Duhul Sfânt”⁷⁶
prin vestirea Evangheliei, prin rugăciunile preotului și ale credincioșilor, prin cântările liturgice, prin simbolismul bogat al ritualului liturgic și mai ales prin prefacerea darurilor la epicleză, iar toți cei care participă la sinaxa euharistică se folosesc și ei de prezența și lucrarea lui Hristos și nu numai cei ce se împărtășesc cu Trupul și Sângele Domnului la sfârșit. Acest lucru îl afirmă deosebit de frumos Sfântul Maxim Mărturisitorul în Mistagogia arătând că: „harul Sfântului Duh, care e pururea în chip nevăzut prezent, dar în mod special și mai ales în timpul Sfintei Liturghii, preface, transformă și remodelează cu adevărat pe fiecare din cei ce se află de față, rezidindu-l în chip mai dumnezeiesc, potrivit cu însușirile lui și înălțându-l spre cele ce se indică prin tainele ce se săvârșesc, chiar dacă acela nu simte, în cazul că e încă dintre copii în cele după Hristos, și nu poate vedea adâncul celor ce se săvârșesc. El activează în acela harul mântuirii, indicat prin fiecare din dumnezeieștile simboale ce se săvârșesc, conducându-l pe rând și după o ordine de cele apropiate până la capătul final al tuturor ... Căci la sfârșitul tuturor se face împărtășirea Tainei cu preacuratele și de viață făcătoarele Taine care îi preface pe cei ce se împărtășesc cu vrednicie în chipul ei și asemenea după har și participare, Binelui prin esență, nefiind lipsiți întru nimic de El, dumnezei prin har, pentru că Dumnezeu întreg îi umple deplin și nu lasă nimic din ei gol de prezența Lui.”⁷⁷

Din această perspectivă trebuie să fie înțeleasă viziunea patristică privind complementaritatea modurilor de împărtășire cu Hristos în Liturghie. Nu poate fi vorba de o punere pe același plan diferitele moduri de prezență și lucrare a lui Hristos, întrucât împărtășirea euharistică-sacramentală le întrece pe toate și este „capătul final al tuturor” și scopul final al Liturghiei credincioșilor. Totuși, și cei care nu pot și nu au destulă pregătire pentru primirea preacuratelor Taine se zidesc și folosesc și ei prin participarea la Sfânta Liturghie, iar împărtășirea aceasta duhovnicească de Hristos are menirea de a-i atrage la cea sacramentală. De aceea Ortodoxia subliniază faptul că împărtășirea euharistică nu poate și nu trebuie să fie privită exclusiv în sine, detașată de ansamblul Sfintei Liturghii, a învățaturii și spiritualității ortodoxe.⁷⁸

3. Liturghia după Liturghie – răspunsul creștinilor la dragostea jertfelnică a Sfintei Treimi

Orice dar implică și o angajare. Dragostea inexprimabilă a Sfintei Treimi care a mers până la jertfă, atenția Ei plină de milă și compasiune față de om este darul cel mare al existenței umane primit prin Sfânta Liturghie. Darurile lui Dumnezeu pe care le primim prin celebrare cultică nu sunt niște simple cadouri impersonale, dăruite dintr-o simplă milă compătimitoare, ci sunt daruri pline de mireasma iubirii jertfelnice a Sfintei Treimi, care dau sens vieții umane. Aceste daruri angajează, și mișcă sufletul uman pentru a și le face proprii și le împărtăși și altora. Astfel, Liturghia arată că toată viața omului este destinată să fie un schimb de daruri între el și Dumnezeu: Creatorul și Ziditorul a toate dorește să i se dăruiască omului cu toată iubirea Sa jertfelnică prin Iisus Hristos cel răstignit și înviat, pentru ca și omul să se poată dărui împreună cu Hristos Tatălui. Liturghia face ca acest dialog al dragostei să fie extins spre toți oamenii spre toți semenii prin lucrarea sfințelilor porunci, prin săvârșirea faptelor bune, prin milostenia arătată săracilor care izvorăsc toate din acest circuit al iubirii dumnezeiești.

De aceea, unirea cu Hristos și unirea cu săracii sunt pentru tradiția ortodoxă două aspecte ale unei unice realități. Milostenia este atât criteriu de acces la Taina Sfintei Euharistii cât și consecință a

⁷⁵ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune...* p. 102.

⁷⁶ Ibidem, p. 103.

⁷⁷ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mistagogia*, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în „Revista Teologică”, XXXIV (1944) nr. 7-8, p. 347, 343-344 (P.G. 91, 701D; 704A; 697 A).

⁷⁸ Pr. Prof. Ioan Ică, *Modurile prezenței personale*, p. 344.

împărtășirii cu Trupul lui Hristos. Unirea cu Hristos este intrarea într-un mod de viață caracterizat de logica dăruirii de Sine a altruismului creștin.

Individualismul, egoismul modern și Euharistie se exclud reciproc. În general se subliniază ideea unei continuități dintre Liturghie și viața cotidiană, dar sintagma Liturghie după Liturghie riscă să păstreze tragica separare între două compartimente ale modului de viață creștin și anume viața liturgică și viața socială a Bisericii.

Socialul și Liturgicul trebuie să alcătuiască o unitate între ele. Nu există decât o singură Liturghie, o singură participare la iubirea Sfintei Treimi, un singur dialog de iubire între Dumnezeu și om care cuprinde toate aspectele vieții noastre. Așadar, milostenia nu reprezintă o faptă bună oarecare, una dintre multele pe care săvârșindu-le ne câștigăm vreun merit sau o vrednicie înaintea lui Dumnezeu, ci ea este însușirea și gustarea vieții celei noi a lui Hristos, care ne preschimbă și ne preface ontologic pe fiecare din noi. Intrat în acest circuit al iubirii jertfelnice al Sfintei Treimi omul simte că toate sunt daruri și că ele trebuie întoarse Dăruitorului și înțelege prin smerenie că nu face nimic altceva decât „ceea ce este dator să facă” (Lc 17,10).

Pentru tradiția patristică răsăriteană milostenia unită cu smerenia este un mod de viață și anume este modul de viață al comuniunii noastre cu Hristos, căci: „Noi știm că am trecut de la moarte la viață pentru că iubim pe frați; cine nu iubește pe fratele său rămâne în moarte” (I Ioan 3,14).

Conclusiv se poate afirma că încercarea de definiere a Sfintei Liturghii nu este o sarcină deloc ușoară. Doar câteva aspecte ale acestei realități spirituale și eshatologice au putut fi scoase în evidență aici. Tradiția patristică a Bisericii Ortodoxe a văzut în Sinaxa euharistică spațiul privilegiat al Parusiei liturgic-sacramentale a Mântuitorului Iisus Hristos, cerul pe pământ, bucuria creației de Creator, transfigurarea lumii prin om, arvuna vieții viitoare, icoana Împărăției cerurilor. Liturghia este mediul întâlnirii și comuniunii omului cu Dumnezeu iar Hristos își face simțită prezența în diferite și complexe moduri care toate sunt inseparabile și complementare, și prin toate credincioșii se împărtășesc de dragostea lui Dumnezeu, de harul împărăției Sale veșnice. Sfânta Euharistie aduce însă împărtășirea desăvârșită cu această iubire negrăită a lui Hristos. Prin ea omul primește în interiorul lui pe însuși Izvorul harului, pe Fiul lui Dumnezeu aflat în stare de dăruire neîncetată de Sine Însuși Tatălui și de sensibilitate compătitoare continuă cu toată umanitatea. Starea aceasta de jertfă a lui Hristos este fundamentul ceresc al Liturghiei euharistice de pe pământ iar scopul ei este de a-i da omului puțința de a participa real la această jertfă veșnică, de a se jertfi pe sine asemenea lui Hristos, murind plăcerilor egoiste ale lumii acesteia și trăind o viață umplută de altruismul și dăruirea de sine a umanității îndumnezeite a Fiului lui Dumnezeu. Având această conștiință, creștinii Răsăritului Ortodox știu că apropierea de jertfa curată a lui Hristos presupune o pregătire ascetică care este absolut necesară pentru a putea simți, înțelege și gusta profunzimea dăruirii de sine a lui Hristos în Euharistia Bisericii. Umplându-se de această stare de dragoste compătitoare omul este chemat la o Liturghie după Liturghie, la o punere în lucrare a darurilor primite pentru a putea reitera sacramental dar și etic ascetic întreaga viață a lui Hristos.

Urcușul spre piscul înalt al împărtășirii euharistice este ajutat în Liturghie prin împărtășirea cu Hristos prin Cuvântul Său, prin rugăciunile preotului, prin cântările și rugăciunile credincioșilor, prin scoaterea miridelor pentru vii și morți care sunt tot atâtea întâlniri și împărtășiri de Hristos și sporirii în comuniunea cu El și cu toți membrii Bisericii. Împărtășirea euharistic-sacramentală este pentru toți creștinii punctul de plecare al împărtășirii duhovnicești continue cu Hristos, prin ascultarea și împlinirea Cuvântului Său și a tuturor poruncilor Lui, precum și prin rugăciune multă, prin care aceștia pun în lucrare darurile primite și conștientizează prezența lui Hristos și se unesc cu El nu doar sacramental dar și etic și ascetic.

