

„Apa vieții” (ὕδωρ ζωῆς): semnificația utilizării apei în ritualul Botezului și al Euharistiei

Ciprian Iulian TOROCZKAI

Rezumat:

Acest studiu pornește de la importanța semnificației apei în textele Noului Testament, pentru ca apoi să expună simbolismul utilizării sale în ritualul Tainei Botezului și a Euharistiei. Baza e constituită de comentariile liturgice ale sfinților Simeon al Tesalonicului, Nicolae Cabasila și Gherman al Constantinopolului. În final sunt extrase implicațiile ecumenice și mai ales ecologice pe care le are viziunea liturgică a Bisericii Ortodoxe asupra creației. În Sfintele Taine materia răspunde vocației sale originare de a fi „trup” al comuniunii între om și Dumnezeu, și deci între toți oamenii. Epiclezele acestor acte sacramentale continuă Cincizecimea, se roagă Tatălui pentru a trimite Duhul Sfânt asupra materiei darurilor tocmai cu scopul de a transfigura creația.

Cuvinte cheie:

simbolismul apei, Botez, Euharistie, Simeon al Tesalonicului, Nicolae Cabasila, Gherman al Constantinopolului, Ortodoxie și ecologie.

Introducere

Un proverb spune: „Unde este apă, acolo este viață” (*Where there is water, there is life*). Cunoscutul istoric al religiilor Mircea Eliade sublinia, nu întâmplător, importanța apei în gândirea filosofico-religioasă a umanității: apele simbolizează totalitatea virtualităților, fiind matricea tuturor posibilităților de existență. Apele presupun regenerarea, „noua naștere”, și astfel ea devine simbol de viață („apa vie”). Altfel spus, prototipul apei este „apa vieții”, substanța în care rezidă viața, vigoarea și eternitatea¹.

Această importanță soteriologică a apei se relevă și în Sfânta Scriptură: Iisus Hristos a primit botezul în Iordan cu același scop cu care va primi și moartea pe Golgota: pentru a împlini toată dreptatea (Mt. 3, 14-15), adică pentru a realiza îndreptarea omenirii decăzute (Is. 53,11). În acest sens „Domnul a făcut să cadă asupra Lui fărădelegile noastre ale tuturor” (Is. 53, 6). Prezentarea lui Iisus ca „Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatele lumii” (In. 1,29), atestă calitatea Sa de Mântuitor al neamului omenesc, iar cuvintele rostite de Acesta după Înviere, „cel ce va crede și se va boteza, se va mântui” (Mc. 16,16), subliniază importanța deosebită a sfințirii prin apa baptismală. Nu întâmplător deci Sf. Ap. Petru afirmă necesitatea botezului ca mijloc de primire al Duhului Sfânt (F. Ap. 2,38: „Pocățiți-vă și să se boteze fiecare dintre voi în numele lui Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor voastre și veți primi darul Duhului Sfânt”) – împlinind de altfel chiar îndemnul Mântuitorului: „Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh” (Mt. 28,19).

În scopul împlinirii lucrării de mântuire pentru oameni, „Pescarul rânduiește pescari de oameni în slujba sa (Mc. 1, 17)”². Prin acești ucenici ai Săi, Mântuitorul aduce oamenilor Împărăția lui Dumnezeu, starea vieții desăvârșite. El a stârnit mânia conducătorilor religioși tocmai pentru că a declarat război comunității fariseice și a adunat în jurul Său pe cei ce erau blestemați pentru că „nu cunoșteau Legea” (In. 7,49). Replica lui Iisus – Care a subliniat în mai multe rânduri insuficiența Legii – este dată prin intermediul mai multor parabole, dintre care una este legată tot de simbolismul apei: parabola năvodului (Mt. 13, 47 ș.u.)³.

În orice caz, urmarea lui Hristos nu era o lucrare lipsită de riscuri, îndoieli și primejdii chiar și pentru Apostolii Săi. Suindu-Se la Ierusalim (Mc. 10, 32-45), Mântuitorul Iisus Hristos le povestește ucenicilor Săi despre patimile pe care le va suferi nu după multă vreme, dar le și profețește că va învia după trei zile. La cererea lui Ioan și Iacov, fiii lui Zevedeu, de a-I sta de-a dreapta și de-a stânga, Iisus replică: „Nu știți ce cereți! Puteți să beți paharul pe care îl beau Eu sau să vă botezați cu botezul cu care Mă botez Eu?”. Cei doi ucenici răspund afirmativ, iar atunci El adaugă: „Paharul pe care Eu îl beau îl veți bea, și cu botezul cu care Eu mă botez vă veți boteza”. Această afirmație devine prilej de ispită pentru ceilalți Apostoli, dar prilejul de mândrie este imediat retezat de la rădăcina de Iisus

¹ Mircea Eliade, *Tratat de istoria religiilor*, Ediția a IV-a, trad. Mariana Noica, Ed. Humanitas, București, 2008, p. 202-225.

² Joachim Jeremias, *Parabolele lui Iisus*, trad. Calinic Dumitriu, Vasile Mihoc și Ștefan Matei, Ed. Anastasia, București, 2000, p. 159.

³ *Ibidem*, p. 262.

Hristos, Care precizează mai amănunțit sensul slujirii Sale, una jertfelnică: „și care va vrea să fie întâi între voi, să fie tuturor slugă. Că și Fiul Omului n-a venit ca să I se slujească, ci ca El să slujească și să-Și dea suflul răscumpărare pentru mulți”⁴.

Și textul de la Mt. 14, 22-34 ne arată sugestiv efectele necredinței tot prin intermediul simbolisticii acvatică. La chemarea lui Iisus, Petru începe să meargă pe mare – aflându-se pe o corabie „în mijlocul mării” (Mc. 6, 47) Galileii – dar, o clipă, el și-a desprins privirea de la Mântuitorul, a luat seama la vântul cel puternic și la valurile înfricoșătoare, și încrederea i s-a clătinat. Începând să se scufunde în apă, el este salvat de Iisus Hristos, Care răspunde la strigătul deznădăjduit al Apostolului, nu însă fără a-l muștra pe acesta pentru îndoiala lui: „Puțin credinciosule, pentru ce te-ai îndoit?”. Se petrece atunci o a doua minune – vântul se potolește dintr-o dată (vezi și Mc. 6, 51), iar cei aflați în corabie recunosc, închinându-se: „Cu adevărat, Tu ești Fiul lui Dumnezeu”⁵.

Pentru a se evita o soartă nefericită – pe care o descrie, de exemplu, și parabola neghinei – devine absolut necesară urmarea lui Iisus Hristos⁶; iar accesul la comunitatea discipolilor Lui era dată prin Botez. Textul de la Rom. 6,3: „Au nu știți că toți câți în Hristos Iisus ne-am botezat, întru moartea Lui ne-am botezat?”, sugerează universalitatea practicii botezării ca mijloc de încreștinare: era de neconceput ca cineva să facă parte din Biserica lui Hristos fără a fi primit botezul⁷. Nu este însă vorba de o măsură arbitrară, ci chiar de respectarea voinței lui Iisus Hristos, Care a acordat o importanță deosebită „renașterii din apă și din Duh”. În convorbirea cu Nicodim, Mântuitorul atestă necesitatea absolută a Botezului pentru mântuire: „De nu se va naște cineva de sus, nu va putea să vadă împărăția lui Dumnezeu ... De nu se va naște cineva din apă și din Duh nu va putea să intre în împărăția lui Dumnezeu. Ce este născut din trup, trup este, și ce este născut din Duh, duh este. Nu te mira că ți-am zis: Trebuie să vă nașteți de sus” (In. 3, 3, 5-7). Această precizare este necesară datorită faptului că Nicodim nu putea înțelege în ce fel s-ar putea „naște din nou” un om în vârstă ca el. Atunci Iisus Hristos subliniază că este vorba de o naștere „de sus”, făcută prin coborârea Duhului Sfânt⁸.

Mesajul evanghelic se adresează tuturor celor ce însetează, așa după spune Mântuitorul Însuși cu ocazia vizitei pe care o face la Ierusalim pentru sărbătoarea Rusaliilor (In. 7, 37-53): „Dacă însetează cineva, să vină la Mine și să bea”, sunt cuvintele Sale, care unesc profetic deopotrivă credința omului și harul Duhului Sfânt: „Cel ce crede în Mine, precum a zis Scriptura: râuri de apă vie vor curge din pântecul lui. Iar aceasta a zis-o despre Duhul pe Care aveau să-L primească acei ce cred în El”.

Puternicul mesaj mântuitor al lui Iisus Hristos nu se adresează doar evreilor, ci întregii umanități. Episodul ioaneic cu femeia samarineancă atestă acest fapt: „Dacă ai fi cunoscut tu darul lui Dumnezeu ... tu singură i-ai fi cerut să bei și El ți-ar fi dat apă vie (*ὕδωρ ζῶν*). Ea îi spuse: Doamne, n-ai nimic cu ce să scoți apa și fântâna este adâncă; de unde ai putea să ai, dar, apă vie (*ὕδωρ ζῶν*)? Iisus îi răspunse: Oricui va bea din apa aceasta îi va fi iarăși sete. Dar acela care va bea din apa pe care i-o voi da Eu, în veac nu-i va fi sete; ba încă apa pe care i-o voi da Eu se va preface în el într-un izvor de apă vie (*ὕδωρ ζῶν*) pentru viața veșnică” (In. 4, 10-14).

Care ar putea fi însă, mai exact, sensul expresiei „apa vie” (*ὕδωρ ζῶν*)⁹? Pe de o parte, înțelegerea sensului ritual – simbolic al „apei vii” nu poate face abstracție de contextul greco-roman,

⁴ Este o „lecție” pe care o vor învăța, în cele din urmă, Sfinții Apostoli și creștinii. Să ne reamintim cuvintele Sf. Ap. Pavel de la Gal. 5, 13 și 6, 2.

⁵ Vasile Mihoc, *Predici exegetice la duminicile de peste an*, Ed. Teofania, Sibiu, 2001, p. 98-99.

⁶ *Ibidem*, p. 30: Iudeii din pilda slăbănogului (In. 5, 1-5) sunt un exemplu concludent pentru cei care au fost incapabili să recunoască în Dumnezeu Tămăduitor de la Vitezda pe Mesia cel ce le fusese făgăduit. Dimpotrivă, din însăși această minune au făcut un temel al urii lor ucigașe împotriva lui Iisus. Se poate spune chiar că ei sunt mai „bolnavi” decât acel slăbănog, întrucât refuză mântuirea ce le era dată (și care întrecea înmii capacitățile curative ale acelei ape). Dar „în același fel decad și creștinii numai cu numele, cei care, după ce L-au primit pe Duhul Sfânt la Botez, prin viața lor nu fac decât să-L întristeze, să-L batjocorească și să-L alunge de la ei. Unii ca aceștia Îl răstignesc a doua oară pe Fiul lui Dumnezeu”.

⁷ Liviu Streza, *Botezul în diferite rituri liturgice creștine*, EIBMBOR, București, 1985, p. 20.

⁸ Jack Cottrell, *Baptism: a biblical study*, College Press, 1989, p. 58.

⁹ Oscar Cullman, *Les sacraments dans l'évangile johannique*, Paris, 1951, p. 22, identifică patru posibile sensuri: în sens profan, desemnează apa de izvor; în sens ritual, desemnează apa botezului; în sens biblic, desemnează pe Dumnezeu ca izvor al vieții; în fine, în sens creștin, desemnează și simbolizează Sfântul Duh. Aceste elemente pot fi fie legate, fie despărțite, în funcție de contextul scripturistic în care sunt folosite. În orice caz, orice interpretare simbolică nu poate face abstracție de „legăturile normale”, firești dintre aceste diferite sensuri: spre exemplu, simbolismul apei vii a putut să fie determinant pentru o datină rituală și, reciproc, datina rituală a contribuit la dezvoltarea simbolismului teologic. Cf. Jean Daniélou, *Simbolurile creștine primitive*, trad. Anca Opric și Eugenia Arjoca Ieremia, Ed. Amarcord, Timișoara, 1998, p. 41.

dar cu precădere iudaic, în care a trăit Mântuitorul Iisus Hristos. Trebuie să fie amintite aici diversele rituri purificatoare, în special legate de secta esenienilor – dar nu numai: elkaisaiții recomandă împotriva turbării o baie „într-un fluviu sau într-un izvor îmbelșugat” (*Elench.* IX, 15,4), mandeenii fac din „apa vie” ritul esențial (*Ginza* II, 1,180), iar botezarea prozelitilor evrei are loc în „apa vie”, element recomandat și pentru purificări (vezi Lev. 15,5). Pe de altă parte, mai multe texte din Vechiul Testament atestă prin „apa vie” un simbol al lui Dumnezeu ca izvor al vieții. Astfel, în Ieremia 2,13 se spune: „Ei m-au părăsit pe Mine, izvorul apei vii (*’vdatoc ζωνς*); *Cântarea Cântărilor* vorbește de „fântâna cu apă vie” (*’vδωρ ζων*) iar în Cărțile Iezechiel și Zaharia apa vie desemnează efuziunea eshatologică a vieții lui Dumnezeu (vezi de ex. Zaharia 14,8: „O apă vie (*’vδωρ ζων*) va izvorî din Ierusalim”). Sub acest ultim aspect, mai ales, apa vie este pusă în legătură cu Duhul Sfânt; de aceea J. Daniélou nu ezită să lege textul neo-testamentar de la Mt. 3,11 (Botezul în Iordan) cu cel veterotestamentar din Iezechiel 36,25-27¹⁰.

Dialogului dintre Hristos și femeia samarineancă, care relevă cu claritate obligativitatea accesului la viața veșnică prin intermediul „apei vieții”, mai posedă un sens: posibilă opoziție între apa vie dăruită de Hristos și apa pe care o oferă fântâna lui Iacov ca simbol al opoziției între Evanghelie și Legea cea Veche, ce-și vădește caracterul tranzitoriu de acum înainte. Într-un alt pasaj ioanic apa vie se constituie ca un simbol al Duhului Sfânt. Acesta este mesajul cuvintelor rostite de Mântuitorul: „Dacă însetează cineva, să vină la Mine și să bea. Cine crede în Mine, din inima lui vor curge râuri de apă vie (*’vδωρ ζων*), cum zice Scriptura spunea cuvintele acestea despre duhul pe care avea să-L primească cei ce vor crede în El” (In. 7,37-39). Interesant este că acest simbolism re apare și în finalul Apocalipsei (22,1): „Apoi mi-a arătat un râu cu apa vieții (*’vδωρ ζωνς*) care ieșea din scaunul de domnie a lui Dumnezeu și al Mielului”. După cum am mai menționat anterior, acest pasaj trimite la texte vechi – testamentare precum cel din Isaia 54,1 sau Ps. 32,2. Ca și alte texte din Apocalipsă (21,6: „Celui ce îi e sete îi voi da să bea fără plată din izvorul apei vieții (*του ’vδατος της ζωνς*)”, sau 7,17: „Mielul va fi Păstorul lor și-i va duce la izvoarele apelor vieții (*’vδατων ζωνς*)”), se exprimă aici cu tărie caracterul hristologic al Botezului: prin Iisus Hristos sunt adoptați filiali de către Tatăl și, cu ajutorul harului Duhului Sfânt, putem accede la comuniunea cu Dumnezeu – Treimic.

Simbolismul apei a continuat să fie prezent și în gândirea patristică. Îl regăsim nu doar la Sfinții Părinți din primul mileniu creștin, ci chiar la autori de mai târziu. Astfel, în continuare ne vom referi la trei dintre autorii bizantini care au acordat o deosebită atenție prezenței apei în slujba Botezului, dar și a Euharistiei: sfinții Simeon al Tesalonicului, Nicolae Cabasila și Gherman al Constantinopolului¹¹.

Apa la Botez

Sub numele Sfântului Gherman al Constantinopolului s-a păstrat comentariul liturgic intitulat „Istoria bisericească și teoria mistică”, în care găsim și o scurtă interpretare a Botezului și a Mirungerii¹². Autorul citează mai întâi două texte din Vechiul Testament, care exprimă ideea curățirii prin spălare, anticipând efectul purificator al băii baptismale: „A zis Domnul către Moise: <<Coborându-te, mărturisește poporului acestuia și curățește-l și să-și spele veșmintele lor și să stea gata să urce în munte, la Mine>> (Ieș. 19, 10-11). Iar profetul Isaia zice: <<spălați-vă, curățiți-vă răutățile din sufletele voastre>> (Is. 1, 16-17)”. Apoi citează două texte de bază din Noul Testament referitoare la botez și la instituirea lui (In. 3, 5 și Mt. 28, 19).

În privința teologiei Botezului, autorul comentariului afirmă: „Noi ne-am botezat după chipul morții lui Hristos și al învierii Sale. Căci prin scufundare și scoaterea din apă, prin întretaia afundare, noi simbolizăm și mărturisim îngroparea cea de trei zile și învierea lui Hristos Însuși”¹³.

¹⁰ J. Daniélou, op. cit., p. 42-43.

¹¹ Urmăm fidel prezentarea făcută celor trei autori de Ciprian Ioan Streza, *Sfânta Taină a Botezului între simbolismul ritualului baptismal și realismul lucrării tainice a Harului*, Ed. Universității „Lucian Blaga”/Ed. Andreiana, Sibiu, 2009, p. 137 ș.u.

¹² Germanus, Patriarch Of Constantinople, *Contemplatio Rerum Ecclesiasticarum*, PG 98, col. 383-453.

¹³ *Ibidem*, col. 386.

Ungerea cu untdelemn la botez este asemenea ungerii împăraților, preoților și proorocilor Vechiului Testament, „după cum și Hristos a fost uns, ca împărat și preot, cu ungera întrupării”. Această ungeră este în același timp pavază împotriva puterii diavolului.

Comentariul continuă apoi cu efectele botezului : apa botezului ne arată în mod tainic „baia cea mistică a apei și a focului Sfântului Duh, care se face spre curățirea păcatului nostru, spre căutarea renașterii și spre redobândirea vieții celei veșnice”¹⁴. Prin botez creștinii dobândesc înfierea divină, devenind fii ai lui Dumnezeu după har, fiind eliberați din robia vrăjmașului, devenind liberi prin harul lui Dumnezeu, fiind sfințiți și curățiți „prin apă și prin Duh”, îmbrăcându-se cu Dumnezeu, după Cuvântul Mântuitorului, adresat lui Dumnezeu-Tatăl: „Părinte Drepte, Cuvântul Mântuitorului, iată Eu și pruncii pe care Mi i-ai dat: sfințește-i în numele Tău pe aceștia pe care Mi i-ai dat Mie, pentru ca să fie ei înșiși sfințiți, să te cunoască pe Tine singurul Dumnezeu adevărat și pe Acela pe care L-ai trimis, pe Iisus Hristos” (In. 17, 1-3 și 17). Făgăduințele făcute omenirii de Dumnezeu-Tatăl, când zice: „Eu voi locui și voi umbla întru ei; Eu le voi fi Dumnezeu și ei îmi vor fi popor cinstit, preoție împărătească” (Lev. 26, 12), sunt întărite de Duhul Sfânt, Care garantează pentru acestea „ca un martor credincios și statornic”¹⁵.

Prin pecetea Mirungerii, Sfântul Duh înfățișează Sfânta Treime ca o carte, ca limbă a lui Dumnezeu-Tatăl și ca o pană a unui scriitor iscusit (Ps. 64, 2), descriind-o deci cu însemnarea lui Hristos, nu cu ajutorul cernelii și hârtiei, ci cu al mirului ungerii și gravând Crucea lui Hristos pe tăblițele inimilor credincioșilor, ca într-o carte nouă, după cum zice profetul: „Am scris legea Mea - zice Dumnezeu - în inimile lor și o voi întipări pe fruntea lor, ca să se însemneze asupra lor lumina feței Mele și să fie vestiți în tot pământul” (Ieremia 3, 33). Dacă vom păstra haina botezului curată și „sfânta pecete neatinsă”, vom deveni moștenitori ai împărăției lui Dumnezeu¹⁶.

În teologia bizantină a secolului al XIV-lea un rol important în ocupă Nicolae Cabasila. Spre deosebire de primii cateheți, preocupați de interpretarea simbolică a riturilor baptismale și de aplicații morale care decurg din ele, acesta tratează mai mult efectele sacramentale ale tainelor inițierii creștine în viața religioasă a credincioșilor. În lucrarea sa „Despre viața în Hristos”¹⁷, autorul prezintă viața harică care se împărtășește omului prin Botez, Mirungere și Euharistie, adică prin Tainele inițierii creștine, prin care acesta se unește cu Hristos.

Această lucrare este împărțită în șapte cărți (capitole): în cartea întâia, autorul exprimă ideea fundamentală a operei sale, viața în Hristos, adică viața sacramentală, trăirea în har, sădită, crescută și desăvârșită în noi prin Sfintele Taine, îndeosebi prin cele trei Taine ale inițierii creștine. Cărțile II-IV studiază rolul și efectele fiecăreia din cele trei taine: Botezul, Mirungerea și Euharistia, în viața duhovnicească. Cartea a V-a cuprinde explicarea sfințirii Sfintei Mese a bisericii, subliniind locul central al Mântuitorului în sfințirea vieții creștinilor. Cartea a VI-a prezintă modul cum pot colabora cei credincioși cu harul divin, împărțit cu Sfintele Taine, păstrând și făcând să rodească în ei viața divină dobândită prin Botez. Autorul leagă adevărata asceză creștină de dogma hristologică. Cartea a VII-a descrie starea sufletului care colaborează, prin strădania proprie, cu harul Sfintelor Taine¹⁸.

După Nicolae Cabasila, viața în Hristos începe și se dezvoltă prin viața pământească, însă desăvârșirea ei se atinge abia în cea viitoare. Viața în Hristos este mai mult decât o simplă imitare a lui Hristos, este trăirea în Hristos, viața supranaturală dăruită de Dumnezeu prin harul Sfintelor Taine, pus la dispoziția Bisericii (dar ea cere și o colaborare sau o strădanie din partea omului).

Procesul încreștinării și al desăvârșirii în viața duhovnicească cuprinde trei faze, prin care se trăiește în chip tainic și simbolic momentele principale ale vieții pământești a Mântuitorului: întruparea, moartea și învierea¹⁹.

Prin botez omul se naște pentru viața în Hristos, punând început și temelie acestei vieți. „A primi botezul - spune Cabasila - înseamnă să te naști întru Hristos, să începi o viață nouă...”. Acest lucru îl dovedește mai întâi însuși faptul că botezul este prima taină care se primește, ca „una care ne

¹⁴ *Ibidem*, col. 387.

¹⁵ *Ibidem*, col. 388-389.

¹⁶ *Ibidem*, col. 390.

¹⁷ Nicolas Cabasilas, *La Vie en Christ*, in : SC 355-361, Introduction, texte critique, trad. et annotation M.H. Conqourdeau, Paris, 1989-1990.

¹⁸ Ene Braniște, „Rolul Botezului, a Mirungerii și al Euharistiei în viața creștină după Nicolae Cabasila”, în GB 15 (1956), nr. 10, p. 551-556.

¹⁹ Nicolas Cabasilas, op. cit., p. 91.

sădește în suflet viața cea nouă”. În al doilea rând, numirile atribuite acestei taine: naștere, renaștere, creare din nou, pecete, baie, haină, ungere, darea lui Dumnezeu etc., exprimă toate același adevăr, adică nașterea printr-o nouă viață, după cuvântul Sfântului Ap. Pavel: „Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat” (Gal. 3, 27).

Actele săvârșite în cadrul rânduiei botezului întăresc acest adevăr. Preotul se roagă lui Dumnezeu mai întâi pentru catehumeni, spre a-l slobozi din legăturile celui viclean. Apoi, alungă de la el, prin exorcisme, pe stăpânitorul răului, sub a cărui robie a stat până acum, fiind ca un mort pentru Dumnezeu. De aceea, suflă peste fața lui, chemându-l la viața cea nouă, căci „suflarea în toate vremurile a însemnat viață”. Deci, prin aceste acte, catehumenul leapădă moștenirea trecutului, întorcându-și privirile spre o lume cu totul nouă, al cărui început îl dobândește prin botez²⁰.

Hainele de care se dezbracă și încălțămintea pe care și-o scoate candidatul după intrarea în biserică, fiind folosite trupului pe pământ, închipuiesc viața trecută de care acesta se leapădă, spre a se întoarce la haina împărătească, pe care a avut-o omul înaintea căderii lui Adam. Se întoarce spre Apus, suflă lung prin buzele sale „suflare care parcă vine din străfundurile întunericului său lăuntric”, își întinde mâinile în față ca și când ar vrea să alunge duhul cel rău și-l scuipă în față „pe acest părinte al fărădelegii și al necurăției”, în semn de ură și dispreț. Cel care se botează, fugind de întuneric, întoarce spatele celui rău și privește spre răsărit, spre stăpânul lumii, căruia îi făgăduiește supunere, slujire și credință²¹.

Ungerea cu untdelemn duce cu gândul la stâlpul de piatră din Betel, închinat lui Dumnezeu de către patriarhul Iacob, după ce l-a uns cu untdelemn (Fac. 28, 18-22). Această ungere amintește de ungerea împăraților și a preoților din Vechiul Legământ, în urma căreia cel uns nu mai trăia pentru sine, ci pentru Dumnezeu și pentru cei încredințați lui. „Prin botez ne lepădăm de noi înșine”, „ca să devenim numai ai lui Dumnezeu”. „Pe lângă aceasta, ungerea e și o icoană potrivită cu numele de creștin, nume care vine tocmai de la cuvântul grecesc a unge”. Când suntem unși „ne facem și noi asemenea Unsului Domnului”, care a uns cu dumnezeirea sa întreaga omenire. Cuvintele rostite de preot când săvârșește această ungere sunt următoarele: „Unge-se robul lui Dumnezeu (N) cu untdelemnul bucuriei...” (Ps. 44, 9)²².

Toate aceste acte descrise până acum sunt numai „icoane, chipuri și pregătiri pentru adevărata viață”. Îndată ce catehumenul „se îmbracă în glasul cântării Treimii celei Sfinte” și este afundat de trei ori în apa botezului „se naște pentru viața cea nouă”, „vine la lumina și la zidirea cea adevărată”, devenind fiu al lui Dumnezeu. Afundându-te în apă - spune Cabasila - te lipsești de viața dintâi, adică mori pentru această viață, iar ieșind din apă la lumină, dorești o altă viață. La crearea noastră din nou participă cele trei persoane ale Sfintei Treimi, de aceea acestea sunt pomenite la botez. Actul mântuirii noastre l-a împlinit însă Fiul lui Dumnezeu, prin întruparea, moartea și învierea Sa. De aceea, întreita afundare închipuie „moartea cea de trei zile și scularea din morți a Mântuitorului, care și una și alta sunt tocmai împlinirea iconomieii dumnezeiești”²³. „Se vede așadar, în urma celor spuse mai înainte - conchide autorul - că oricum l-am privi, ca rânduială, ca numire sau ca slujbă și cântări bisericești, Botezul formează începutul vieții celei întru Hristos”²⁴.

Pentru a arăta în ce constă viețuirea în Hristos, Cabasila descrie mai întâi „starea omului vechi”, care se schimbă prin botez în „viața cea nouă”. În omul vechi se află „sămânța răutății părinților noștri dintâi (păcatul strămoșesc), sădită în noi din clipa zămislirii noastre”. Pe acest temei al răutății s-a zidit comoara fărădelegilor, încât răutatea de-a doua o întrece pe cea dintâi, pentru că nu i s-a pus nici o piedică. De aceea, neamului omenesc i-a fost cu neputință să-și dobândească singur mântuirea. Prin moartea Sa, Mântuitorul Hristos ne-a dat putere să nimicim păcatul, iar prin înviere ne-a făcut părtași vieții celei noi. Murind noi prin botez, murim păcatului, împărtaşindu-ne de binefacerile morții lui Hristos. Botezul, deci ne scapă de tot păcatul și de toată vinovăția lui, nelăsând în noi nici o urmă de fărădelege²⁵.

Prin botez se sădesc în om germenii noii vieți, ai unei puteri care va deveni lucrătoare în viața cea nouă. Această viață se potrivește firii umane, pentru că ea a fost trăită de Fiul lui Dumnezeu

²⁰ *Ibidem*, p. 95.

²¹ *Ibidem*, p. 149-151.

²² *Ibidem*, p. 151-152.

²³ *Ibidem*, 155-157.

²⁴ *Ibidem*, p. 157-162.

²⁵ *Ibidem*, p. 163-165.

întrupat. De aceea, după botez „mijește în mădularele noastre viața lui Hristos”. De acum se revarsă asupra noastră nesfârșite bunătăți, atât de mult încât, dacă s-ar întâmpla să murim îndată după botez, „neducând cu noi decât pecetea darului primit prin el, chiar și atunci ne-ar încununa Mântuitorul cu laurii biruinței, întocmai ca și când ne-am fi luptat pentru împărăția cerească”²⁶.

„Prin botez, noi devenim mădulare ale lui Hristos, spune Cabasila, făcând parte din Trupul său spiritual - Sfânta Biserică – al cărui Cap este nevăzut în această lume, dar va fi cunoscut deplin în lumea viitoare. Facultățile și posibilitățile noi, create în ființa noastră prin botez, lucrează în mod tainic, încât uneori nu le percepem, pentru că Însuși Capul Bisericii este nevăzut. Acestea se pot urmări cu prisosință în viața sfinților și martirilor, pe care suferințele și chinurile i-au apropiat mai mult de Hristos, unii primind chiar botezul sângelui”²⁷.

Botezul sădește în sufletul nostru o anumită cunoaștere și simțire a lui Dumnezeu, pe care o realizăm în noi înșine și care trezește în noi iubirea nemărginită față de Mântuitorul lumii, temelie vieții creștine. „O astfel de cunoaștere rodește Sfântul Botez în sufletele celor ce l-au primit: pe Făcătorul îl face cunoscut făpturii, pe Cel ce e însuși Adevărul îl arată minții, iar inimii îi dă pe Cel ce singur e vrednic să fie dorit. De aceea mare e dorința, nespus farmecul și nesfârșită dragostea pe care le trezește această taină în noi...”. O dragoste profundă generează o nesfârșită bucurie fără margini, așa încât în sufletul creștinului ia ființă o nesfârșită putere de a iubi și de a se bucura²⁸. Această luminare și această bucurie sunt închipuite de toate actele botezului, „căci toată slujba Botezului e o sărbătoare a luminilor: făclii, cântări... nimic ce n-ar fi bucurie”. Hainele celui care se botează strălucesc prin curăția lor, iar vâlul care i se pune pe cap închipuie pe Duhul Sfânt²⁹.

Îndată după botez cel născut pentru viața în Hristos, în sufletul căruia s-au sădit germenii unei activități și ai unor energii, care trebuie puse în lucrare, primește taina Mirungerii, care-i împărtășește aceste energii, punându-le în lucrare, pe una sau pe alta sau pe mai multe laolaltă, după caz. Efectul ungerii cu sfântul Mir este același pe care îl avea odinioară punerea mâinilor Sfinților Apostoli peste neofiiți, și anume, împărtășirea darului Sfântului Duh (F. Ap. 8, 17).

Mântuitorul a înlăturat întreita barieră care despărțea pe om de Dumnezeu: natura (firea), păcatul și moartea, dând omului puterea să-l aibă deplin și să se unească cu El în chip nemijlocit. Luând trup omenesc prin întrupare și îndumnezeindu-l, Mântuitorul a pus o punte de legătură și de unire între cele două firi, dumnezeiască și omenească, dând posibilitatea conlucrării noastre cu harul. Prin patima Sa pe cruce ne-a mântuit de păcat, dispărând și a doua barieră dintre om și Dumnezeu. Iată de ce, subliniază Nicolae Cabasila, după botez, care are puterea Crucii și a morții lui Hristos, primim ungera cu Sfântul Mir, prin care ni se împărtășește Sfântul Duh, fiindcă cele două piedici sunt înlăturate și nimic nu mai oprește „revărsarea Duhului celui Sfânt peste tot trupul” (cf. Ioil 2, 28; F. Ap. 2, 17). Pentru a intra însă în comuniune directă cu Dumnezeu mai avem o ultimă barieră, moartea, a cărei tiranie a zdrobit-o Hristos prin învierea Sa, dându-se posibilitatea vederii nemijlocite față către față a lui Dumnezeu³⁰.

Taina Mirungerii împărtășea odinioară celor botezați harismele vindecării, profeției, glosolaliei, daruri extraordinare, care dovedeau puterea supranaturală a lui Hristos, necesare pe vremea întemeierii Bisericii. Mirungerea împărtășește primitorului darurile folositoare sufletului, ca: darul evlaviei, al rugăciunii, al dragostei, al curăției și alte daruri. Ea produce roadele sale în toți cei care au primit-o, numai că nu toți au conștiința prezenței în ei a acestor daruri și nu-și manifestă nici o preocupare de a conlucra cu el. În acest sens Sfântul Ap. Pavel scria ucenicului său Timotei: „Nu fii nepăsător cu darul care este în tine” (I Tim. 4, 14)³¹.

Cel născut în Hristos prin botez și întărit în viața cea nouă prin darurile Duhului Sfânt, primite prin ungera cu Sfântul Mir, se unește cu Hristos, ținta vieții noastre, prin taina Sfintei Euharistii. În această taină nu este vorba de o participare la moartea și învierea Sa, „ci de împărtășirea cu Însuși Cel înviat. Nu primim doar darurile Sfântului Duh, cât de multe ar fi ele, ci pe Binefăcătorul în persoană. El devine oaspetele nostru dar și gazda noastră, după cuvântul Său: „Cel ce mănâncă trupul Meu și bea

²⁶ *Ibidem*, p. 173-179.

²⁷ *Ibidem*, p. 193.

²⁸ *Ibidem*, 199.

²⁹ *Ibidem*, 245.

³⁰ *Ibidem*, 245-249.

³¹ *Ibidem*, p. 265-269.

sângele Meu rămâne întru Mine și eu întru el” (In. 6, 56). Hristos euharistic rămâne cu noi, însoțindu-ne până la mormânt³².

Prin Sfânta Împărtășanie, „Iisus Hristos ne umple sufletul, străbătându-ne adâncurile și toate ieșirile, învăluindu-ne din toate părțile”, așa încât putem spune cu Sfântul Ap. Pavel: „Nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăiește în mine” (Gal. 2, 20). Viața în Hristos este o filiație divină. Prin Sfânta Euharistie noi devenim fiii Aceluia care ne-a devenit Părinte prin întruparea Sa. Participarea la masa euharistică este garanția că trupul nostru, reînviat și luminat, va străluci la judecata de obște. De aceea, pentru a putea menține legătura continuă și vie cu Hristos, Capul și Inima trupului tainic, ale cărui mădulare suntem, trebuie să ne împărtășim des cu Trupul și Sângele Lui³³.

Interpretările pe care ni le oferă marele teolog răsăritean Nicolae Cabasila ridică vâlul ce s-a așezat în cursul vremii peste rânduiala botezului, descoperind din nou semnificațiile spirituale proprii acestei sfinte taine, așa cum de fapt au fost transmise de către Sfinții Apostoli și Sfinții Părinți.

Alt tâlcuitor al cultului bizantin din epoca imediat următoare lui Nicolae Cabasila a fost Sfântul Simeon, arhiepiscopul Tesalonicului (m. 1429). În lucrarea sa intitulată: „Despre Sfintele Taine”³⁴, Sfântul Simeon prezintă, spre deosebire de Cabasila, partea văzută a Sfințelor Taine, adică rânduiala acestora, explicând înțelesul simbolic al fiecărui act din aceste rânduieli. Înaintea prezentării și explicării botezului, autorul motivează și explică rostul ierurgiilor legate de botez. Apoi, atrage atenția obligației fiecărui preot de a săvârși taina botezului în orice vreme, în caz de necesitate. În cazurile obișnuite, recomandă a se administra această taină după Sfânta Liturghie, împărtășind îndată pe neofit cu Sfânta Euharistie.

În ce privește rânduiala catehumenatului, ni se transmit următoarele informații: cel care se botează vine la biserică, sau este adus, însoțit de nași, arătând că de bună voie a venit și are cu sine chezaș. Săvârșitorul tainei, arhiereul (sau preotul), desface fașa pruncului sau, în cazul catehumenului matur, cingătoarea, dezbrăcându-l de hainele exterioare și scoțându-i încălțăminte, ceea ce simbolizează lepădarea acestuia de patimi, de necredință, de veșmântul păcatului, spre a deveni supus lui Dumnezeu. Dezbrăcarea simbolizează, de asemenea, starea de păcătoșenie dinaintea botezului, în care omul se găsește gol, lipsit de „îmbrăcămintea țesută de Dumnezeu”³⁵.

Preotul, închipuind pe Dumnezeu, Cel ce zidește din nou, suflă de trei ori în chipul crucii asupra catehumenului, ca asupra lui Adam cel căzut, care vine la Hristos, spre a i se înnoi suflarea cea dintâi, și-l însemnează apoi pe frunte - spre sfințirea minții, la gură - spre a mărturisi numai adevărul și la piept - pentru curățirea inimii, spre a-L putea vedea pe Dumnezeu. Suflă de trei ori, în cinstea Sfintei Treimi, în semnul crucii, pentru că aceasta înseamnă jertfirea, smerenia și biruința lui Hristos. Aceste acte sunt însoțite de cuvintele de preamărire a lui Dumnezeu Creatorul: „Măinile Tale m-au făcut și m-au zidit” (Ps. 68,73). Apoi pune mâna peste candidat și rostește o rugăciune de mijlocire pentru acesta, adresată Sfintei Treimi.

Urmează cele patru exorcisme, primele două adresate direct diavolului, acesta fiind blestemat și izgonit în numele lui Dumnezeu, iar următoarele două adresate lui Dumnezeu, spre a desăvârși prin puterea Sa această curățire. Ultimul exorcism cuprinde în plus o formulă specială de exorcizare, însoțită de actul suflării și al însemnării în chipul crucii la frunte, la gură și la piept, la fel ca în rânduiala actuală a botezului din ritul ortodox. Suflând peste el preotul zice: „Izgonește de la el pe tot vicleanul și necuratul duh care se ascunde și se încuibează în inima lui”. În inimile celor ce nu-L au pe Dumnezeu se poate sălășlui diavolul, îndemnându-i spre cele neplăcute lui Dumnezeu³⁶.

Cel care se botează se întoarce spre apus, simbolul întunericului întru care sălășluiește diavolul, și rostește de trei ori formula lepădării de satana, având mâinile ridicate ca semn că nu ascunde în sine nimic ce aparține vrăjmașului. Apoi, iarăși de trei ori confirmă lepădarea sa de cel rău, suflând și scuiștând spre el, în semn de total dispreț.

Catehumenul se întoarce apoi spre răsărit, adică de la întuneric spre lumină, pentru a se uni cu Hristos și a se închina Lui prin semnul crucii și a-și mărturisi credința, prin rostirea întreită a *Simbolului de credință*. Luându-l de mână pe candidat, ca pe unul care s-a întors din rătăcire, preotul îl introduce în biserică, ca și cum l-ar introduce în cer sau în rai, spre a-l aduce stăpânului care l-a

³² *Ibidem*, p. 271.

³³ *Ibidem*, p. 271.

³⁴ Symeon, Thessalonicensis Archiepiscopus, *De sacramentis*, PG 155, col. 175-236.

³⁵ *Ibidem*, col. 175.

³⁶ *Ibidem*, col. 192-193.

pierdut. Se cântă acum un imn de bucurie, închinat Maicii Domnului, închipuind și bucuria îngerilor din ceruri la întoarcerea unui păcătos (cf. Lc. 15, 10).

Intrat în biserică cel care se botează este adus de preot în fața sfântului altar, unde face trei închinăciuni, „căci s-a împăcat cu Dumnezeu prin întoarcere” și va deveni fiu al lui Dumnezeu prin Sfântul Botez. Pentru ca întoarcerea să fie întărită este chemat chezașul său, nașul, care se închină și el de trei ori în fața altarului, făgăduind prin aceasta că se va îngriji de creșterea în credință a celui care se botează. Apoi nașul îl ia de mână pe candidat, ca din mâna lui Hristos sau, dacă este prunc, îl ia în brațe în fața sfințelor uși și îl duce spre baia botezului, devenind pentru el chezaș și părinte spiritual. Ca martori, că de bunăvoie vine la botez, candidatul îl are alături de săvârșitorul tainei, de naș și de credincioșii prezenți și pe Dumnezeu Însuși, împreună cu sfinții îngeri, care înscriu numele în ceruri. Cu acest prilej el va primi pe îngerul său păzitor, care-l va apăra de uneltirile vrăjmașului, dacă-și va păstra curăția botezului³⁷.

Despre botezul propriu-zis, Sfântul Simeon al Tesalonicului spune că este naștere de a doua, zidire din nou, curățire și luminare, naștere de fii duhovnicești, sfințire și multe altele. Botezul închipuie mai ales moartea și învierea cea de a treia zi a lui Hristos, prin care noi am câștigat nestrăciunea.

Rânduiala prevede următoarele: îndată ce candidatul a fost dus la baia botezului, se umple colimvitra cu apă, închipuind apele Iordanului, se tămâiază împrejurul cristelniței, simbolizând „mireasma și sfințenia Duhului, care spală înșelăciunea păcatelor”.

Toate fiind pregătite, arhierul sau preotul rostește formula binecuvântării mari, continuând cu o rugăciune în taină pentru sine, pentru a putea îndeplini cu vrednicie taina Sfântul Botez. În acest timp diaconul rostește ectenia mare. Urmează apoi rugăciunea sfințirii apei, adresată Fiului lui Dumnezeu, având următoarele părți componente: o formulă doxologică, rostită de trei ori; o anamneză, amintindu-se actele mântuitoare săvârșite de Hristos pentru noi; formula întreită de invocare a Duhului Sfânt peste apă (epicleza), însoțită de însemnarea apei cu mâna în chipul crucii; enumerarea darurilor invocate asupra apei; formula de exorcizare însoțită cu suflarea peste apă în chipul crucii; încheierea rugăciunii în care sunt amintite toate efectele pe care le va dobândi apa botezului³⁸.

Se duce apoi vasul cu untdelemn, iar preotul îl binecuvântează și suflă peste el de trei ori, în chipul crucii, rostind rugăciunea pentru sfințirea acesteia. Untdelemnul simbolizează chipul milostivirii, „mila cea dumnezeiască și blândețele bunătăților lui Dumnezeu, care se dau celor răniți de vrăjmașul cel de obște, fiind preînchipuit în ramura de măslin adusă de porumbel după terminarea potopului. După sfințirea untdelemnului, preotul toarnă din aceasta de trei ori, în chipul crucii, în apa botezului, cântând „Aliluia”, așa cum cântau și proorocii odinioară, ceea ce înseamnă: „Vine Dumnezeu, pe Acela lăudați-L”.

Săvârșitorul botezului unge fruntea candidatului cu untdelemnul bucuriei, zicând: „Unge-se (N) cu untdelemnul bucuriei, în numele Treimii”. Apoi diaconul sau alt slujitor bisericesc continuă ungerea peste tot trupul³⁹. Cel care a venit să urmeze lui Hristos, întru care se îmbracă prin botez, este pregătit prin această ungere, asemenea luptătorilor din arenele de altădată, pentru dumnezeieștile lupte pe care le va da cu vrăjmașul cel viclean.

Candidatul este afundat apoi de trei ori în apa botezului rostindu-se formula: „Botează-se robul lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui (prima afundare) și al Fiului (a doua afundare) și al Sfântului Duh (a treia afundare). Amin”. El se botează gol, precum s-a născut și a fost zidit întâi, căci atunci gol fiind nu se rușina. Prin afundarea în apa botezului, el leapădă rușinea păcatului și îmbracă veșmântul nestrăciunii, fiind zidit a doua oară prin Sfânta Treime. Întreita afundare se face în cinstea Sfintei Treimi, simbolizând îngroparea cea de trei zile și învierea Mântuitorului. Cel născut a doua oară, prin Botez, devine fiu al lui Dumnezeu după har, căci baia botezului devine maica noastră duhovnicească, care înlocuiește pântecul Maicii Domnului⁴⁰.

Comentatorul insistă asupra a ceea ce exprimă formula baptismală. Ea este una pasivă: „Botează-se”, spre deosebire de cea activă: „Eu te botez”, și exprimă faptul că de bună voie se botează catehumenul, iar preotul nu săvârșește nimic de la sine, fiindcă „el lucrează lucrul lui Dumnezeu”.

³⁷ *Ibidem*, col. 208.

³⁸ *Ibidem*, col. 209-211.

³⁹ *Ibidem*, col. 213-225.

⁴⁰ *Ibidem*, col. 225-228.

Preotul mulțumește apoi lui Dumnezeu pentru mântuirea celui nou-născut din apă și din Duh, rugându-se ca acesta să se învrednicească de darurile Sfântului Duh, prin taina mirungerii și de împărtășirea cu Sfintele Taine, „spre a nu mai fi el fiu al trupului, ci fiu al împărăției lui Dumnezeu”.

Precum s-a pogorât Sfântul Duh la Botezul Domnului – spune arhiepiscopul Tesalonicului – spre a arăta „plinirea dumnezeirii întru Cel întrupat, așa se cuvine să primim și îndată după botez harurile Sfântului Duh, prin ungerea cu Sfântul Mir. Astfel, preotul unge cu Sfântul Mir, în chipul crucii, pe noul botezat, zicând: „Pecetea darului Sfântului Duh. Amin”. Aceasta se dă ca o pecete a lui Hristos, Unsul a devenit creștin, adică „uns al Domnului”. Mulțimea mirodeniilor din care este preparat Sfântul Mir simbolizează mulțimea darurilor Sfântului Duh și bogăția lucrărilor acestor daruri, cât și buna mireasmă a sfințeniei care se împărtășește prin taina mirungerii⁴¹.

Se mai aduc importante precizări și despre riturile postbaptismale: preotul tunde în chipul crucii pe neofit, mai întâi pentru că acesta are mai întâi cap pe Hristos și este dator a se ruga cu capul descoperit (bărbatul), iar apoi, pentru că se face în chipul crucii, aceasta este „o oarecare pecete pentru lepădarea oricărui cuget rău”. Neofitul își aduce părul capului său ca o pârgă și ca jertfă a trupului său omenesc lui Hristos, de aceea preotul pune acest păr într-un loc sfânt.

După tundere neofitului i se așează pe cap o scufie, numită coif, care simbolizează nerăutatea, copilăria și curăția acestuia, acoperământul primit de la Dumnezeu și paza simțurilor. Apoi este îmbrăcat cu haină albă, numită anavol, simbol al „dumnezeieștii lumini și al îngerăștii curățiri”, primite prin Botez și i se dă o făclie aprinsă, „întru arătarea și slava dumnezeieștii lumini”⁴².

Preotul, după ce s-a rugat lui Dumnezeu pentru neofit, spre a-l învrednici să-și păzească „botezul neîntinat și pecetea nestricată”, îl ia pe acesta de mână și înconjoară împreună cu nașul baia botezului, de trei ori, „ca și cum ar dăntui împreună cu îngerii”. În acest timp se cântă trisanghionul baptismal: „Câți în Hristos v-ați botezat...”.

Cântăreții rostesc apoi Ps. 31: „Fericiți căroră li se vor ierta fărădelegile...”. Neofitul era dus îndată la sfântul altar, unde primea Sfânta Împărtășanie și era îmbrăcat în cămașa cea albă, numită emfotion, fiind condus apoi spre casă de către credincioși cu făclii și cu cântarea: „Câți în Hristos...”.

La șapte zile după botez, neofitul era adus din nou la biserică, unde preotul spăla cu apă și ștergea cu buretele locurile unde a fost uns cu Sfântul Mir, spre a se evita orice păgânărie a acestei materii sfințite. Aceeași grijă deosebită se manifestă și față de apa botezului, care se turna într-un loc ferit (sfânt), precum și față de untdelemnul sfințit, care se ardea în candela sfântului altar⁴³.

Apa la Euharistie

Robert Taft⁴⁴ este de opinie că schimbările liturgice apărute de-a lungul vremii, chiar dacă aparent fără importanță majoră, sunt oricum strâns legate de o puternică semnificație simbolică și spirituală. Este și cazul ritualului „zeon”, de amestecare a vinului cu apă caldă, care, semnalat cel mai devreme prin sec. VI d. Hr., își primește explicarea cea mai bogată în semnificații simbolice în comentariile liturgice bizantine (începând cu sec. XI d. Hr.)⁴⁵. Paradoxul face ca, deși în creștinismul răsăritean se pune foarte mult accent pe faptul că împărtășirea are loc cu Iisus Hristos întrupat, răstignit, înviat și înălțat („Hristosul total, *totus Christus*), totuși practica turnării apei calde peste vin să ateste importanța *realității* jertfei Mântuitorului pentru întemeierea Bisericii și a ritului central prin care noi accedem la comuniunea deplină cu Dumnezeu, Sfânta Euharistie. Împărtășirea are loc cu trupul și sângele lui Hristos *cel Viu*, de unde necesitatea ca apa să fie turnată caldă în Potir⁴⁶.

Ritualul proscomidiei, care pe lângă cele două elemente materiale amintite anterior, pâine și vin, cuprinde și apă, poate fi înțeles doar din perspectiva acestui schimb între Dumnezeu, Creatorul și Mântuitorul oamenilor, și aceștia din urmă. Reflectând o mentalitate a Bisericii vechi, conform căreia

⁴¹ *Ibidem*, col. 228-229.

⁴² *Ibidem*, col. 232-233.

⁴³ *Ibidem*, col. 236.

⁴⁴ Robert Taft, *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom* vol. V: *The Precommunion Rites*, (OCA 261), Roma, 2000, p. 490. Capitolul IX, „The Zeon”, reia și dezvoltă un studiu mai vechi al autorului: „Water into Wine. The Twice-mixed chalice in the Byzantine Eucharist”, în *Museon* 100 (1987), p. 323-342.

⁴⁵ Pentru istoricul ritului vezi *Ibidem*, p. 442-484. Nu insistăm asupra acestui aspect, dar trebuie să remarcăm că între mărturia catolicosului armean Movses al II-lea (sec. VI) și comentariile bizantine din sec. XI d. Hr. nu avem alte mărturii despre acest ritual.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 502.

ritualul proscomidiei se referea numai la patima și moartea lui Iisus Hristos, Nicolae Cabasila scria: „Patimile pe care Domnul le-a îndurat în Sfântul Său trup, pentru mântuirea noastră, crucea și moartea, au fost mai întâi preînchipuite în vechime...”; actele ritualice ale preotului „sunt o istorisire prin acte simbolice a patimilor și morții lui Hristos”. „E vechi acest obicei – precizează autorul bizantin – de a istorisi, a da sfaturi și a proroci prin acte simbolice”; printre aceste acte tipologice se înscrie și despărțirea Mării Roșii cu toiagul (alături de rugul care ardea în flacăra sau ducerea la jungchiere a lui Isaac de către Avraam, „tatăl credinței”), iar „tot așa închipuie și preotul lucrurile pe care le știe despre jertfa Mântuitorului, istorisind prin cuvinte și înfățișând și prin acte simbolice ... ca și cum ar vrea să spună: așa venit-a Domnul spre patimă, așa a murit, așa a fost împuns în coastă, așa a curs atunci din coasta cea împunsă sânge și apă (s.n.) etc.”⁴⁷.

Despre aceeași practică liturgică scrie Nicolae Cabasila în „Despre riturile celebrate în dumnezeiasca Liturghie”⁴⁸. Este un text destul de amplu, dar care, datorită semnificației sale deosebite, se cuvine a fi citat aici în întregime: „Apa fierbinte, care e apă dar participă și la foc, se ia drept simbol al Duhului Sfânt, Care S-a văzut ca foc (F. Ap. 2, 3–4) și e numit și apă (In. 7, 38–39; Is. 44, 3). E introdusă însă după săvârșirea și sfințirea cinstitelor Daruri însemnând pogorârea în Biserică a Duhului Sfânt, care s-a făcut la început după ce Hristos a fost junghiat, a înviat și a împlinit toată economia și după aceea se face întotdeauna după săvârșirea jertfei, fiindcă Mântuitorul vine peste cei care se împărtășesc din ea cu vrednicie. Căci, întrucât e aceeași jertfă cea făcută atunci și cea săvârșită acum, și e același Mijlocitor Hristos, de aceea se crede că vine în chip asemănător și același Duh Sfânt. Această apă caldă se toarnă-n cele Sfinte nu ca și cum atunci vine Duhul Sfânt peste cinstitele Daruri, fiindcă ele au primit harul dumnezeiesc în momentul când au fost sfințite, ci ca să însemneze modul în care Biserica s-a împărtășit și se împărtășește pururea de Duhul Sfânt; fiindcă se împărtășește prin Mijlocitorul, Mântuitorul nostru Iisus Hristos. De aceea mai întâi e turnată apa fierbinte în cele Sfinte, după care preoții se împărtășesc din ea împreună cu ele și o dau și celorlalți, pentru că și Duhul Sfânt mai întâi a umplut trupul purtător de Dumnezeu al Domnului, după care din acela și împreună cu acela ca dintr-un izvor a fost revărsat și este revărsat pururea în Biserică; însemnând aceasta inspiratul Ioan a zis: „și din plinătatea Lui am luat noi toți” (In. 1, 16).

Și pentru că trup al lui Hristos este și însuși preasfântul Lui trup egal cu Dumnezeu, dar și Biserica potrivit Apostolului care zice: „Voi sunteți trupul lui Hristos” (I Cor. 12, 27), de aceea cele făcute în preasfântul Lui Trup sunt ca niște exemple ale celor ce se fac sau se vor face în Biserică. Căci așa cum Acela S-a născut din Duhul Sfânt cu nașterea aceasta de jos, tot așa și biserica „s-a născut nu din sânge, nici dintr-o voință a cărnii, ci din Dumnezeu” (In. 1, 13). Și așa cum Acela „a murit și a înviat” (cf. I Tes. 4, 14) în slavă, tot așa și Biserica va învia în aceeași slavă în ziua din urmă. Acela a fost înălțat și Biserica va fi înălțată și ea „pe nori în întâmpinarea” Lui (I Tes. 4, 17). Și în general vom găsi o mare comuniune când le vom cerceta fiecare în parte. Unul din purtătorii de Dumnezeu Părintși spunea că faptul că în timpul pătimirii sudoarea lui Hristos s-a făcut la rugăciune ca niște picături de sânge însemna dinainte sângele martirilor⁴⁹ și că Biserica se va constitui prin sânge⁵⁰. De aceea după sfințire, când pe Masă zace cu adevărat Trupul și Sângele lui Hristos preotul toarnă în pâinea și vinul sfințite apă fierbinte și așa se împărtășește cu ele și le dă și celorlalți, un lucru care însemnează pogorârea în Biserică a Duhului Sfânt, care s-a făcut când s-a desăvârșit economia lui Hristos și se face pururea când se aduce jertfa (euharistică). Căci e aceeași mijlocire și același Mijlocitor, și aceeași jertfă adusă pe timpul lui Ponțiu Pilat se aduce pururea; de aceea Hristos este preot în veac (Evr. 5, 6; 7, 17, 21). Și Duhul Sfânt nu încetează să coboare. Iar simbol al Duhului Sfânt e apa fierbinte, pentru că s-a arătat și ca foc când a coborât peste Apostoli (F. Ap. 2, 3–4), dar e numit și apă (In. 7, 38–39; Is. 44, 3). În acest simbol e însemnat și modul împărtășirii de Duhul Sfânt, căci prin carnea Mântuitorului ne împărtășim de Duhul Sfânt. Și așa cum n-am putea primi pe Duhul Sfânt dacă n-ar fi fost mijlocitor Hristos, tot așa n-am putea bea această apă fierbinte turnată dacă nu ne împărtășim de dumnezeiasca Euharistie”.

Tot pe larg se referă la simbolismul utilizării apei la proscomidie un alt autor bizantin, Sf. Simeon al Tesalonicului. Dacă Nicolae Cabasila, în tratatul său *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, nu

⁴⁷ Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, PG 150,VI, col. 381.

⁴⁸ Textul a fost editat de R. Bornert, SC 4 bis, Cerf, Paris, 1976, p. 370–380. Mulțumim aici arhidiacon. Ioan I. Ică jr., care ne-a pus cu amabilitate la dispoziție traducerea următoarelor texte patristice, esențiale în redactarea acestui studiu.

⁴⁹ Ioan Hrisostom, *La toți sfinții martiri 2*, PG 49, col. 709.

⁵⁰ Idem, *Omilia 85, 3 la Ioan*, PG 59, col. 413.

se ocupă de chestiunile „mai mărunte și secundare” în legătură cu materia jertfei liturgice⁵¹, arhiepiscopul Tesalonicului nu ezită să scrie despre uzul pâinii dospite, forma în patru cornuri a presucrilor sau, mai important pentru noi, amestecul apei în vinul de la proscomidie (spre deosebire de uzul armean)⁵².

Amintind de ceea ce spunea Sf. Ioan Hrisostom, Sf. Simeon al Tesalonicului consideră că turnarea apei în vin amintește de jertfa Mântuitorului atunci când, pe Cruce, străpuns de sulița unui soldat roman, din coasta Lui a curs nu doar sânge ci și apă. De aici importanța ambelor elemente în ritualul euharistic, căci „trebuie a se arăta acele două izvoare prin care ne naștem de-a doua oară și viețuim în Duhul ... Pentru aceea, pururi trebuie a se pune în înfricoșătorul potir vin și apă”⁵³.

Astfel sunt combătute atât practicile rituale, cât și simbolistica celor care recurg la o singură materie: cei care pun doar apă – sub pretextul că vinul nu ar merita cinstea să exprime cea divin, putând da prilej de beție (sic!) – cât și cei care pun exclusiv vin. În ultimul caz este vorba despre armeni care, dorind să-i combată pe ereticii nestorienii (care despărțeau firile divină și umană) au căzut într-o erezie contrară, propovăduind o singură fire în Iisus Hristos (și de aici utilizarea unei singure materii, vinul).

Rânduiala Liturghiei Sf. Ioan Hrisostom și mai ales a Sf. Vasile cel Mare precizează clar însă utilizarea pâinii dospite, a vinului și a apei la proscomidie. Este convingerea Sf. Simeon, care în plus amintește că și alți Sfinți Părinți au susținut amestecarea în Sf. Potir a vinului cu apă. Dorința episcopului Tesalonicului e de a chema în sprijinul afirmației sale Tradiția Bisericii celei nedespărțite, așa cum s-a manifestat ea, în unitate, în cadrul Sinoadelor ecumenice, începând chiar cu primul Sinod Ecumenic, cel de la Niceea, convocat de împăratul Constantin. Tocmai Sfânta Tradiție („obiceiurile cele vechi”) constituie temeiul absolut de evaluare a rânduielilor bisericești, căci ea are în centru „dumnezeieștile dogme” și „alte sfinte rânduieli”. Amintind și că aceste învățături și reguli nu erau luate exclusiv de patriarhul din Constantinopol, ci de el împreună cu alți întâi-stătători ai altor biserici – cum ar fi cei de la Alexandria, Antiohia, Ierusalim și chiar Roma (sunt citați ca exemplu papii Agapiton și Martin) – este trasă concluzia definitivă că în ritualul proscomidiei elementele esențiale ce trebuie să fie prezente sunt pâine, vinul și apa: „Iar Sfântul Disc poartă Preasfânta Pâine, și dumnezeiescul potir are vin și apă pus înaintea lui Dumnezeu”⁵⁴.

În fine, într-un alt comentariu bizantin al Sfintei Liturghii, cel al patr. Gherman al Constantinopolului, se precizează în același sens simbolistica elementelor utilizate în rânduiala proscomidiei. Despre apă se spun următoarele: „Apa închipuie pe cea care a curs din coasta lui Hristos însuși și, prin încălzire, arată căldura Sfântului Duh, iar prin culoarea ei albă, credința curată”. Făcându-se trimitere la textul vetero-testamentar de la Isaia 30, 16 („pâine i se va da să mănânce și apă cu băutură curată”), se mai arată că vinul amestecat cu apă simbolizează sângele și apa ce au curs din coasta Mântuitorului pe când era răstignit pe Cruce⁵⁵.

În fapt, referința pentru apa caldă turnată în potir înainte de Împărtășire la Comentariul liturgic al patriarhului Gherman⁵⁶ e făcută la versiunea lui interpolată în secolele XII-XIII prin preluarea de ample fragmente din Comentariul episcopului Teodor – de fapt, Nicolae al Andidei – dintre anii 1050-1070. Acesta din urmă are următorul text : „Ajungând însă la acest loc al cuvântului, după ecfonisul rugăciunii plecării capului am socotit să inserez cele ce se fac potrivit predaniei bisericești. La începutul punerii-înainte (proscomidiei) s-a spus că împreună cu dumnezeiescul trup este pregătit și sângele Domnului de către diacon, care pune în el și o mică parte de apă. Și ele rămân așa sfințite și prefăcute de Duhul Sfânt până la vremea înălțării cinstului Trup al lui Hristos și Dumnezeu nostru; atunci se aduce apă foarte caldă într-un vas mic și din el amestecă cele puse înainte pe sfânta Masă, fie ele vase largi, fie potire. Ca așa cum ambele (sângele și apa) au ieșit pline de căldură din coasta dumnezeiască (cf. In 19, 34), tot așa și apa foarte caldă pusă în ele la vremea împărtășirii împlinește

⁵¹ Ene Braniște, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, EIBMBOR, București, 1997, p. 207.

⁵² Symeonis, Thessalonicensis Archiep., *De sacra liturgia*, PG 155, col. 275-279.

⁵³ *Ibidem*, col. 276.

⁵⁴ *Ibidem*, col. 280.

⁵⁵ Sf. Gherman I, arhiepiscopul Constantinopolului, „Tâlcuirea Sfintei Liturghii”, trad. Nicolae Petrescu, în *MO* 27 (1975), nr. 1-2, p. 75.

⁵⁶ PG 98, col. 449 B.

desăvârșit figura lor, cei care se împărtășesc atingându-se de buza potirului ca de însăși coasta dătătoare de viață”⁵⁷.

Comentarii ortodocși moderni ai Sfintei Liturghii preiau în general aceste interpretări ale utilizării apei în ritualul proscomidiei. Totuși, un liturgist român, Petre Vintilescu⁵⁸, citează pe Sf. Ciprian de Cartagina (*Ep. LXII către Caecilius*, 13) și consideră că, turnându-se vin și apă deopotrivă, „cât se cuvine”⁵⁹, se trimite în chip simbolic la cele spuse la In. 19, 34-35: „Și îndată a ieșit sânge și apă și cel ce a văzut a mărturisit și adevărată este mărturia lui”, dar și la Cina cea de Taină, când Iisus Hristos ar fi întrebuințat vin amestecat cu apă. Apa ar reprezenta unirea Domnului cu credincioșii, iar în continuare este expusă opinia Sf. Simeon al Tesalonicului despre îmbinarea apei – firea umană – cu vinul – firea dumnezeiască – ca o consecință a unirii ipostatice.

Concluzii

În unele din studiile sale, Juan Mateos⁶⁰ a evidențiat importanța Botezului ca rit creștin definitor în Biserica primară și până la sfârșitul persecuțiilor. În opinia sa, răspândirea mai târziu a botezului copiilor a contribuit la declinul catehumenatului, apariția botezului „privat” și, mai important, la pierderea poziției centrale a Botezului în viața vechilor comunități creștine, Euharistia rămânând singura sinaxă-nucleu a acestora⁶¹. Totuși, în Biserica Ortodoxă conștiința relației indisolubile între Botez și Euharistie a rămas vie, așa după cum de exemplu scria teologul român D. Stăniloae: „Euharistia este urmare firească a Botezului. Dacă Botezul e o renaștere din Hristos, Dumnezeu-omul, Euharistia este o hrănire a omului din El. Amândouă urmează din Întrupare, care este semnul iubirii lui Dumnezeu față de oameni”⁶².

Din comentariile liturgice ale celor trei autori bizantini la care ne-am referit în studiul nostru se deprinde cu claritate convingerea că această legătură strânsă dintre Botez și Euharistie – ca de altfel și cu Mirungerea – a rămas o constantă în concepția teologico-sacramentală a Bisericii Ortodoxe. Dacă Botezul este începutul vieții creștine, Euharistia este desăvârșirea ei, punctul culminant – fără însă ca între cele două acte sacramentale să existe ruptură, ci continuitate, în sensul în care credinciosul nu poate să se împărtășească fără a fi fost inițial primit în Biserică prin Botez și fără a actualiza neîncetat, prin efort propriu, roadele acestuia, ca pregătire neîncetată spre unirea cu Hristos.

Această unitate ontologică este relevată și de utilizarea apei nu doar la Botez, ci și în cadrul ritualului Euharistiei. Implicațiile sunt majore, deopotrivă pe plan teologico-mistic, dar și ecumenic și ecologic. Astfel, pe plan ecumenic trebuie amintită poziția Botezului ca „sacrament al unității” creștine⁶³. Dar răspunsul Bisericilor Ortodoxe la documentul BEM a arătat că accentul nu trebuie pus exclusiv pe Botez, ca singulară „Taină a unității”, ci pe toate cele Trei Taine de inițiere: Botez, Mirungere, Euharistie⁶⁴. Apoi, în ceea ce privește contribuția Ortodoxiei la problemele lumii

⁵⁷ PG 140, col. 463 BC. La aceasta (Pseudo-)Gherman, PG 98, col. 449 B, adaugă și glosa: „Acestea sunt și o ușă spre credința și recunoașterea Treimii și acest lucru îl înfățișează marele Ioan Teologul întărind cuvântul credinței și puterii mântuitoare prin acești trei martori: «Trei sunt cei care dau mărturie: Duhul, apa și sângele și cei trei sunt una (I In. 5, 8)»”.

⁵⁸ Petre Vintilescu, *Liturghierul explicat*, EIBMBOR, București, 1972, p. 123.

⁵⁹ Adică în măsura potrivită, pentru ca apa să nu schimbe firea vinului.

⁶⁰ Juan Mateos, „Théologie du baptême dans le formulaire de Sévère d’Antioche”, în *Symposium Syriacum 1972* (OCA 197), Roma, 1974, p. 135-161 ; Idem, recenzie la H.M. Riley, *Christian Initiation : A Comparative Study of the Interpretation of the Baptismal Liturgy in the Mystagogical Writings of Cyril of Jerusalem, John Chrysostom, Theodore of Mopsuestia and Ambrose of Milan*, The Catholic University of America, Washington, DC, 1974, în *OCP* (1978), p. 487-488 ; Idem, *El bautismo de Juan a Jesús*, Ediciones SM, Madrid, 1987 ; Idem, *El bautismo, nuevo nacimiento*, Ediciones SM, Madrid, 1987. Vezi comentariile lui Robert Taft din Prefața la Juan Mateos, *Celebrarea Cuvântului în Liturgia bizantină – studiu istoric* –, trad. și note Cezar Login, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2007, p. XIII.

⁶¹ Alexander Schmemmann a fost cel care a demonstrat însă că inițial Botezul se săvârșea în strânsă legătură cu sărbătoarea Paștilor și cu Euharistia (și, desigur, cu Mirungerea). Vezi *Pentru viața lumii. Sacramentele și Ortodoxia*, trad. rom. Aurel Jivi, EIBMBOR, București, 2001, p. 93, și mai ales *Din apă și din Duh. Studiu liturgic asupra Botezului*, trad. rom. Ion Buga, Ed. Symbol, 1992.

⁶² Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă* vol. 3, Ediția a II-a, EIBMBOR, București, 1997, p. 65.

⁶³ Vezi în acest sens și Andre Benoît, Boris Bobrinsky, François Coudreau, *Baptême, sacrament d’unité*, Maison Mame, Paris, 1971.

⁶⁴ *Churches respond to BEM ...* vol. 3, p. 4-6. Pentru detalii vezi Nicolae Moșoiu (ed.), *Elemente de istorie, doctrină și practică misionară: o perspectivă ecumenică*, Editura Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2006, p. 353-378.

contemporane, trebuie amintită contribuția activitatea celui care a fost numit „patriarhul verde”⁶⁵, Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic al Constantinopolului. Din inițiativa predecesorului acestuia, patr. Dimitrios, la 6 iunie 1989, Sfântul Sinod a declarat ca data de 1 septembrie, ziua în care începe anul liturgic, să fie de acum înainte „praznicul creației” – iar Patr. Bartolomeu a preluat ștabela⁶⁶.

Bartolomeu I a determinat toate Bisericile Ortodoxe să adopte această sărbătoare, a organizat o serie de seminarii pe teme ecologice și a găsit sprijinul unor teologi, moraliști, savanți și personalități ale lumii în lupta sa pentru „transfigurarea pământului”. Această acțiune de transfigurare își dorește depășirea spiritului consumerist al societății contemporane. Economismul dominant consideră producția, și deci consumul, ca fiind mai importante decât dreptatea, calitatea morală și spirituală a omului, decât respectul față de limitele și ritmurile naturii. În fapt, stăpânirea lumii de către om, așa cum a fost ea enunțată în Cartea Facerii, a fost acum instrumentalizată și interpretată ca o tiranie iresponsabilă, ca o utilizare irațională a resurselor creației lui Dumnezeu⁶⁷. Mesajul Bisericii Ortodoxe, rostit cu responsabilitate și de către Patriarhul Bartolomeu I, are în centru sensul original al cosmosului: creat prin voia divină, acesta reflectă înțelepciunea, frumusețea și adevărul divin. Trebuie așadar să privim și să tratăm natura cu respect, asemenea unei creații artistice în care se imprimă geniul unei persoane. De asemenea, a avea grijă de lume înseamnă și a avea grijă de noi înșine⁶⁸.

Căderea lui Adam a provocat daune și în sânul lumii înconjurătoare. Ruperea relației dintre om și Dumnezeu, dintre fiecare om și ceilalți oameni, a însemnat și degradarea naturii. De acum înainte lăcomia, trufia și ignoranța omului desfigurează și distrug pământul (vezi Rom. 8,20). Întruparea și Învierea lui Hristos întrerup acest ciclu al distrugerii, provocând recrearea, transfigurarea tainică și potențială a universului. Pe de altă parte, „deși luminată de Hristos, străbătută de dinamismul Învierii, lumea rămâne în aparență desfigurată de orbirea oamenilor. Spiritualizarea pământului cere nu numai ca Dumnezeu să se facă om, ci și ca omul să se facă Dumnezeu. Hristos i-a făcut pe oameni în stare de a primi Duhul și deci nu numai de a salva creația, ci și de a o transfigura puțin câte puțin ca anticipare a Împărăției”⁶⁹. Pentru aceasta însă este absolut necesar ca omul să vadă „Crucea pusă pe darul lumii”. „Fără îndoială – scria p. Dumitru Stăniloae – este adevărat și corect că persoanele își relevă iubirea una față de cealaltă prin daruri, și acest fapt este valabil și în relația lui Dumnezeu cu oamenii. În acest sens nu putem să ne gândim la cruce fără lume ca dar al lui Dumnezeu. Pe de altă parte însă, nu putem să ne gândim la lume fără cruce. Crucea face această lume transparentă către Dumnezeu. Crucea arată că lumea este darul lui Dumnezeu, și prin aceasta este o realitate nedeplină în comparație cu Dumnezeu Însuși. ... Fără cruce omul ar fi în pericol să considere lumea ca realitatea ultimă. ... Crucea revelează destinul lumii așa cum a fost el împlinit prin transfigurarea ei în Iisus Hristos. ... În acest fel crucea trimite la punctul eshatologic, final al lumii. Din acest motiv noi asociem semnul crucii cu Sfânta Treime, cu Împărăția lui Dumnezeu. ... Crucea este semnul și mijlocul mântuirii lumii. Toată lumea este dar al lui Dumnezeu și prin cruce toată lumea trebuie să fie transfigurată în Dumnezeu”⁷⁰.

După Întrupare și Cincizecime, Biserica este cea care are misiunea de a transforma, de a regenera cosmosul. În Sfintele Taine materia răspunde vocației sale originare de a fi „trup” al comuniunii între om și Dumnezeu, și deci între toți oamenii. Epiclezele acestor acte sacramentale continuă Cincizecimea, se roagă Tatălui pentru a trimite Duhul Sfânt asupra materiei darurilor tocmai

⁶⁵ John Chryssvagis (ed.), *Cosmic Grace, Humble Prayer: The Ecological Vision of the Green Patriarch Bartolomeu*, Eerdmans, Grand Rapids, Mich., 2003.

⁶⁶ Olivier Clément, *Adevăr și libertate. Convorbiri cu Patriarhul Ecumenic Bartolomeu I*, trad. Mihai Maci, Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 87. Imnele și rugăciunile acestui praznic au fost compuse de un bătrân monah de la Muntele Athos, Gherasim, și în ele se cere ca omul să ferească natura de calamități, produse nu doar din cauze naturale ci și de mâna acestuia. În minunatele texte ale acestei slujbe li se cere oamenilor să se facă „glasul creației”, purtând plânsul și rugăciunea ei înaintea tronului lui Dumnezeu

⁶⁷ Dar chiar Dumnezeu este Cel Care îi conferă întregii creații un sens și un scop. În acest sens unii Sfinți Părinți, cum ar fi Maxim Mărturisitorul, au vorbit despre o „Liturgie cosmică” – o celebrare a puterii lui Dumnezeu prezentă în creația Sa pentru ca aceasta să se transfigureze și să devină Împărăție eshatologică. Vezi Bartolomeu, *Encountering the Mystery. Understand Christianity Today*, Doubleday, New York, 2008, p. 91.

⁶⁸ O. Clément, op. cit., p. 89 : „În rânduiala și ritmurile lui, pământul este semnul și sacramentul lui Dumnezeu. Fiecare lucru își are locul său unic în imensa simfonie a creației. Când devenim mai sensibili la lumea lui Dumnezeu din jurul nostru, devenim mai conștienți și de lumea lui Dumnezeu din noi”.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 92.

⁷⁰ Vezi Dumitru Stăniloae, *The Victory of the Cross*, SLG Press, Convent of the Incarnation, Fairacres, Oxford, 1991, p. 20-21.

cu scopul de a înnoi, a transfigura creația. De aici decurge rolul creștinilor de a releva ethos-ul euharistic al creației⁷¹, ethos ascetic și euharistic care este absolut necesar pentru ca omul să poată supraviețui mai departe. Doar așa el poate proteja natura – văzând în ea un dar al lui Dumnezeu-Creatorul. Teologia sacramentală a Bisericii s-a fundamentat pe aceste două aspecte inter-relaționate: 1) omul este, prin însăși constituția sa de „inel al creației”, strâns legat de natură, iar atitudinea sa față de Dumnezeu determină „mersul” pozitiv sau negativ al acesteia, și 2) în totală opoziție cu viziunea secularizată a lumii de astăzi, creștinii, începând chiar din primele veacuri, au conștientizat Euharistia ca „anafora” a lumii⁷². Natura, prin roadele ei, reprezintă o realitate unitară cu omul, „oferită” lui Dumnezeu pentru a fi sfințită, având astfel loc transfigurarea lumii – adică tocmai „manifestarea tainei lui Hristos în timp și spațiu”⁷³.

Reamintind că „Biserica Ortodoxă propune o viziune liturgică asupra lumii”⁷⁴ s-a afirmat și grija față de sursa absolut necesară vieții: apa. Conferințele și simpozioanele interdisciplinare convocate de patr. Bartolomeu nu au avut loc întâmplător în preajma apelor⁷⁵. Conștient de responsabilitatea ce trebuie arătată față de această resursă vitală pentru om, el scria: „Ca și aerul pe care-l respirăm, apa este o sursă esențială a vieții; dacă ea este poluată, un element indispensabil vieții noastre este amenințat. Altfel spus: distrugerea și degradarea mediului înconjurător sunt sinonime cu sinuciderea. Unul dintre imnele Bisericii Ortodoxe – cântat la sărbătoarea Botezului lui Hristos în Iordan, o sărbătoare a renașterii și regenerării lumii întregi – surprinde această tragedie: că am devenit ... dușmani ai aerului, al pământului și al apei”⁷⁶.

În concluzie, atunci când apa „își pierde taina” se ajunge la abuzuri, așa cum s-a întâmplat de exemplu în fostele colonii europene din Africa sau America latină, unde vechi cutume legate de folosirea apei au fost privite ca primitive și „înapoiate” (vezi „dansul ploii”). În orice caz, în societățile de azi întâlnim adesea o renaștere a vechilor tradiții și o folosire din ce în ce mai rațională a apei. Nu trebuie uitat că în majoritatea culturilor apa a fost de-a lungul secolelor o sursă de inspirație: oamenii au utilizat apa în practici religioase și i-au atribuit acestui element material profunde semnificații spirituale și religioase. Rămâne așadar o îndatorire a liderilor religioși și spirituali să-și regândească valorile și rolul lor în salvarea creației și a resurselor Pământului (printre care apa ocupă un loc primordial)⁷⁷.

⁷¹ Același Patriarh Bartolomeu făcea apel la vocea plină de discernământ și de spirit critic pe care trebuie să-l aibă ortodocșii. „Între Biserică, Biserici, religii pe de o parte și organizațiile ecologiste cele mai sănătoase, lipsite de un păgânism deșert, pe de alta, trebuie să se stabilească o alianță pentru a se face presiuni asupra guvernelor. Ortodoxia, al cărei mesaj are aici mare greutate, poate încerca să limpezească conștiințele. ... Avem nevoie de profeți capabili de a critica, de a denunța, dar și de a indica un sens, de a propune o direcție. Conștiința omenească deschisă spre cer va putea, puțin câte puțin, să ritmeze, să spiritualizeze, să înfrumusețeze natura. Umilul și necesarul raport de hrană – trupească și spirituală – deci de filiație, ce ne leagă de pământ cere din partea noastră un ethos al mulțumirii și respectului: un ethos euharistic”. Vezi O. Clément, op. cit., p. 96.

⁷² Vezi în acest sens contribuția actualului mitropolit de Pergam, Ioannis Zizioulas, *Creația ca Euharistie*, trad. Caliope Papacioc, Ed. Bizantină, București, 1999.

⁷³ *Ibidem*, p. 16.

⁷⁴ Bartolomeu, op. cit., p. 99.

⁷⁵ În Marea Egee (1995) și Marea Neagră (1997), de-a lungul Dunării (1999) și în marea Adriatică (2002), în Marea Baltică (2003), pe Amazon (2006) și, mai recent, în Oceanul Arctic (2007).

⁷⁶ Bartolomeu, op. cit., p. 99-100.

⁷⁷ Lida Schelwald-Van Der Kley, Linda Reijerkerk, *Water: a way of life*, CRC Press, Leiden, 2009, p. 5.