

Coperta de DOINA DUMITRESCU  
Viziunea grafică RADU ȘTEFLEA  
Editura ANASTASIA  
mulțumește doamnei JULIANA SCHMEMANN  
pentru sprijinul acordat  
© ANASTASIA pentru versiunea românească de față  
Traducerea a fost făcută după originalul din limba rusă:  
АсекчаНар ИИМеМаН -ЕВХАРНСТНС ТаННСТВО  
И^апсТВа - YMCA PRESS, 1984

ALEXANDRE SCHMEMANN

# EUHARISTIA TAINA ÎMPĂRĂȚIEI

Traducerea

Pr. Boris Răduleanu

Stilizarea textului

Xenia Mămăligă

îngrijirea ediției

Răzvan Bucuroiu

EDITURA

ANASTASIA

Cuvînt înainte

*Lumea trece printr-o mare criză moral-spirituală și chiar religioasă. Din ea decurg toate celelalte crize social-economice ale omenirii. Lumea - chiar cea creștină doar cu numele - își duce o existență în afară de Dumnezeu și de Biserica Lui. 'Trăim într-o epocă îngrozitoare și periculoasă din punct de vedere spiritual, spune autorul cărții de față. Este îngrozitoare nu numai din cauza urii, a vrăjmășiei, a singelui;#ste îngrozitoare în primul rînd pentru că se întetește din ce în ce răscoala împotriva lui Dumnezeu și a împărăției lui', căci "nu Dumnezeu ci omul a devenit măsura tuturor lucrurilor".*

*Autorul propune deja început soluționarea crizei existente în lume, prin Creștinism. însă nu unul teoretic, "școlar", ci un Creștinism trăit în Duhul Sfînt, în Duhul Adevărului, al înțelepciunii și al iubirii. Nu teorie despre Dumnezeu și despre Iisus Hristos ci întîlnire vie cu Dumnezeu și trăire întru El, cunoscînd că "toate sînt de la El, prin El și pentru El" (Rom. XI, 36), "iar noi sîntem neamul*

5

*Alexandre Schmemann*

*Lui" (FA. XVII, 28). Realitatea acestei întîlniri și trăiri ne este dăruită în Biserica lui Hristos, în Sfînta Liturghie prin Taina Sfintei Euharistii. Liturghia este calea spre împărăție, încredințată omenirii delisus Hristos (A. Schmemann, Introducere în teologia liturgică, 1961).*

*Iisus Hristos a venit în lume să vestească și să dăruiască oamenilor împăcarea cu Dumnezeu. El a inaugurat în lume o viață*

nouă, o nouă orînduire, în care oamenii să privească și să vadă lumea și întreaga făptură așa cum o vede Dumnezeu Care a creat-o. Iisus Hristos și-a început propovăduirea cu vestirea că "s-a apropiat împărăția lui Dumnezeu" (Mrc. I, 14-15) și a întemeiat în lume Noul Așezămînt divino-uman - Biserica, pentru ca prin ea să înalțe întreaga lume la Dumnezeu, să o facă părtaşă împărăției veșnice, împărăție care este valoarea supremă și ultimă a vieții noastre. Această împărăție a iubirii, Iisus Hristos a încredințat-o la Cina cea de Taină prin apostoli întregii omeniri: "Eu vă încredințez vouă împărăția precum Mi-a încredințat-o Mie Tatăl Meu, ca să mîncăți și să beți la Cina Mea, în împărăția Mea" (Le. XII, 29-30). Biserica împlinește această lucrare în și prin Sfînta Liturghie euharistică.

Pentru creștinul primelor secole, care trăia credința sa, Liturghia însemna Euharistie, însemna să intre prin împărțășire în împărăția Domnului său. De aceea împărțășirea se dăruia tuturor. Toți participau și se împărțășeau cu riscul vieții lor la Liturghia oficiată în catacombe și primeau ucenicia și moartea cu bucurie. Această credință a fost treptat înlocuită cu o credință subiectivă, dominată de obiceiuri, tradiție, de forme exterioare vieții bisericești și care nu simte nevoia nici să cunoască conținutul credinței, nici să-l mărturisească și nici să se hrănească din Izvorul euharistie a cărui valoare nu o mai cunoaște.

Ritualul central al slujbei euharistice nu s-a schimbat, dar s-a schimbat înțelegerea și trăirea Euharistiei. Textele, cuvintele, chemările au rămas aceleași, dar interpretarea lor s-a schimbat. De exemplu la Sfînta Liturghie preotul spune "să ne iubim unul pe altul ca într-un gînd s% mărturisim...", dar toți cei prezenți rămîn străini și indiferenți unul față de altul; preotul cu Potirul în mînă spune "cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste să vă

6

Euharistia apropiată", dar nimeni nu se apropie și nu se împărțășește. "împărăția lui Dumnezeu, noțiunea cheie a vestirii evanghelice și scopul vieții creștine a încetat să fie conținutul, centrul și mobilul intern al credinței creștine, tocmai pentru că Euharistia - Taina împărăției - nu mai este săvîrșită, primită și privită în toată amplitudinea ei", spune autorul.

Autorul subliniază că de-a lungul secolelor Euharistia a fost îngustată tot mai mult, transformată într-un "mijloc de sfințire" al Bisericii. Teologia numită școlară a așezat-o în rîndul celor șapte Taine, s-a străduit să o disece, să o analizeze ca o parte de sine stătătoare a Liturghiei, i-a discutat instituirea, forma, momentul prefacerii, eficacitatea, dar a lăsat deoparte esența Tainei și trăirea ei. Euharistia de fapt nu reprezintă o "parte" a Sfîntei Liturghii, ci Liturghia în totalitatea și unitatea ei ne dăruiește Sfînta Euharistie. Deși Liturghia este formată din mai multe părți, toate participă la Sfînta lucrare euharistică și toate, prin Duhul Sfînt, sînt lucrări divino-umane, lucrări de taină. Părțile depind una de alta, formează o unitate în care fiecare este indispensabilă pentru cealaltă, și toate formează întregul Sfîntei Euharistii. Așa, de exemplu, "aducerea aminte" nu se referă numai la Cina cea de Taină și la cuvintele rostite de Iisus Hristos, coborîrea Duhului Sfînt nu este localizată numai în momentul Epicleziei. întreaga Liturghie este "aducerea aminte" de Hristos, trăirea prezenței Lui și întreaga Liturghie este Epicleză. Prin Sfînta Euharistie ni se descoperă și se înfăptuiește Biserica lui Hristos în toată plinătatea ei și numai participînd prin trăire la această Taină ne putem renaște, ne putem uni și crește în desăvîrșire și sfințenie prin Duhul Sfînt, înfăptuind cu voia noastră voia Creatorului "precum în cer așa și pe pămînt. Scoaterea sau separarea Euharistiei din Sfînta Liturghie și reducerea ei doar la un "mijloc de sfințire", la o Taină între Taine, o lip-

sește nu numai de sensul ei eclesiologic, dar lipsește creștinismul de esența și chemarea lui în istoria omenirii - unirea făpturii cu Creatorul.

Omul, definit de multe ori **Homo sapiens, Homo faber**, este și trebuie să fie mai întâi și mai presus de toate **Homo adorans** (A. Schmemmann, *Pour la vie du monde*, 1969). Lumea a fost creată ca "materie", ca material al Euharistiei, iar omul a fost creat ca

7

Alexandre Schmemmann

**preot** al acestei Taine cosmice. În poziția lui verticală, el este în centrul lumii și dă acestei lumi unitatea ei, binecuvântând și mulțumind lui Dumnezeu. Survenind păcatul prin care datorită libertății sale - a preferat lumea în locul lui Dumnezeu, omul a "orbit". Nu vede că **Dumnezeu este totul în toate**, se vede doar pe sine, se iubește pe sine și ale sale și rămâne la scopul în sine și pentru sine. Prin aceasta el a pierdut **viața euharistică**, viața din Viață și a încetat să fie preotul lumii, devenind robul ei. În loc să transforme lumea într-o viață în Dumnezeu, în loc să o umple de sensul ei spiritual, a materializat-o. În acest fel omul a acceptat "secularizarea" universului, "a furat lumea de la Dumnezeu" și ca urmare privește lumea ca o "realitate opacă", fără prezența lui Dumnezeu și iubește lumea ca un scop în sine, iar nu ca un "chip" în care să se oglindească Dumnezeu. Omul însă trebuie să redevină preotul Liturghiei euharistice: să ofere lumea lui Dumnezeu și în această oferire să primească darurile vieții. Împlinind astfel Euharistia, el transformă viața sa și tot ceea ce primește de la lume într-o viață în și prin Dumnezeu: "ale Tale dintru ale Tale, Ție aducem de toate și pentru toate".

Sfânta Liturghie începe cu invocarea Duhului Sfânt și cu vestirea: "Binecuvântată este împărăția Tatălui, și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor".

Împărăția lui Dumnezeu pătrunde în lumea aceasta prin Sfânta Liturghie pentru a înălța Biserica și lumea la Cina lui Hristos, în împărăția Lui. Autorul arată că prima Taină și condiția de bază a Liturghiei este "Adunarea în Biserică". Cuvântul Liturghie înseamnă și "lucrarea poporului". De aceea adunarea poporului credincios în Biserică este începutul sfinteii lucrări euharistice, după cum sfârșitul și împlinirea ei este intrarea Bisericii în cor, în împărăția lui Dumnezeu. În împărăția lui Dumnezeu mergem noi prin Sfânta Liturghie și nu mergem în mod simbolic, ci real. Toată Liturghia este o mișcare continuă, o înălțare a noastră din lumea aceasta în împărăția lui Dumnezeu prin trepte care toate sînt lucrări de taină: Taina Adunării, Taina împărăției, Taina Intrării, Taina Cuvîntului, Taina celor credincioși, Taina Aducerii, Taina Unității, Taina înălțării, Taina Mulțumirii, Taina Aducerii Aminte, Taina Sfântului Duh, Taina împărțirii.

8

Euharistia

Liturghia, accentuează autorul, nu este o "comemorare" simbolică presărată cu preînchipuiri, cum o consideră teologia școlară. Toate acțiunile ce se săvîrșesc la Liturghie participă la realitatea pe care o reprezintă. De exemplu: la Intrarea cu Evanghelia sau la aducerea Sfintelor Daruri, Hristos însuși este Cel care se aduce, Cel care vestește și El însuși este Cel care săvîrșește aducerea noastră întru El, căci El este "și Cel ce aduce și Cel ce Se aduce, Cel ce primește și Cel ce Se împarte".

Aportul culminant al omului în această lucrare de aducere și chemare a Harului este Mulțumirea. De aceea întreaga Taină prin care ni se dăruiește Trupul și Singele Mîntuitorului a și primit numele de Euharistie care înseamnă Mulțumire, mulțumire pentru toate: pentru creație, pentru mîntuire, pentru sfințire.

Drept mulțumire, "Adunarea în Biserică" se aduce pe sine și

aduce totodată și darurile sale și întreaga lume lui Dumnezeu; mulțumind își aduce aminte și trăiește prezența lui Hristos în sine și prezența sa în Hristos; în mulțumire omul invocă Duhul Sfânt pentru a fi prefăcut el însuși, omenirea toată și Sfintele Daruri în Trupul lui Hristos - Biserica și întru Hristos le aduce pe toate și pe toți lui Dumnezeu Tatăl.

Liturghia euharistică se termină în Biserica primară cu împărțirea tuturor și mărturisirea: "am văzut Lumina cea adevărată, am primit Duhul cel ceresc, am aflat Credința cea adevărată...". Apoi preotul îndemna, după cum îndeamnă și azi de a ieși "cu pace"... din nou în lumea aceasta, dar "în numele Domnului", ca martori ai Luminii, pentru o slujire obștească. Sfirșitul se transformă în început. Timpul lumii acesteia a devenit timpul mântuirii și al învierii prin "împărțășirea cu Același Duh".

Autorul analizează în general Liturghia și Taina Euharistiei prin prisma Bisericii primare. El ne pune astfel în fața a două realități cu totul diferite încât privindu-le cu inima curată să recunoaștem cât de mult ne-am abătut de la adevărata trăire a credinței noastre și cât de mult ni s-a întunecat gândirea. Autorul consideră că la starea actuală de înstrăinare față de Sfânta Euharistie s-a ajuns în special prin interpretarea Liturghiei printr-un simbolism alegoric, prin separarea clerului ca fiind "consacrați" de mirenii "neconsacrați", prin

9

Alexandre Schmemmann

citirea rugăciunilor în taină, în șoaptă, numai de către preot și prin îndepărtarea credincioșilor de la împărțășire.

Nu poți considera Liturghia "preînchipuire" sau "comemorare" sau cu atât mai puțin "film religios", pentru a pretinde apoi că dintr-o dată, pe Sfânta Masă, în lumea aceasta, în timpul nostru căzut, se săvârșește prin Epicleză cea mai mare minune și Taină a Prefacerii. "În liturghie totul este real, spune autorul, dar realitatea nu este a lumii acesteia, a timpului căzut..., ci este real în adunarea Bisericii, în timpul nou al Duhului Sfânt. Când creștinii nu au mai înțeles și nu au mai participat în acest fel la Sfânta Liturghie, s-au îndepărtat de Biserica lui Hristos și în loc să fie ei lumină lumii, au lipsit lumea de Hristos".

Taina Euharistiei, încadrată organic în Sfânta Liturghie, constituie esența vieții creștine, a lumii și a darului unui cosmism luminos care întrepătrunde întreaga Biserică a lui Hristos: unirea nedespărțită, neîmpărțită și neamestecată a lui Dumnezeu cu făptura Sa. Ea are un sens cosmic și eschatologic prin care putem înțelege de fapt Creștinismul, lisussăvârșește mântuirea prin restabilirea lumii și a vieții în stare de Taină inițială a creației, iar aceasta în Biserică și anume prin Taina împărăției care este Sfânta Euharistie. Soluționarea crizei din Biserică și din lume trebuie să înceapă prin restabilirea Sfintei Euharistii la valoarea și semnificația ei reală, de Taină a împărăției lui Dumnezeu. Tot ceea ce privește Euharistia privește Biserica și orice neajuns din Liturghie se reflectă asupra credinței și asupra întregii vieți a Bisericii și a omenirii. Dar, numai lucrînd și primind Sfânta Euharistie în comuniune, în "Adunarea Bisericii", această Taină a tainelor își va ajunge țelul ca să "ne unească unul cu altul prin împărțășirea Aceluiași Sfînt Duh", să ajungem "preoție împărătească, popor agonisit de Dumnezeu... părtăși firii dumnezeiești", pentru ca întreaga făptură să revină la viața cea voită și dăruită de Creator: "**Dumnezeu totul în toate**". După autor "calea ce duce la rezolvarea problemei liturgice nu este a merge înainte", în sensul de "modernizare" și nici a merge înapoi", în sensul de "restaurare", ci în ideea veșnică de slujire divină, în căutarea răspunsului aflat chiar în această slujire" (A. Schmemmann, Introducere în teologia liturgică, 1961).

10

Euharistia

În concluzie, îndrăznim să afirmăm că lucrarea Părintelui A. Schmemmann este mult grăitoare pentru toți - clerici și laici, teologi și neteologi: ea nu este o carte de filosofie religioasă, ci are un conținut izvorât din trăirea inimii lui curate de preot și profesor, înrădăcinată în credința vie și lucrătoare și luminată de Har. Cei care o vor citi cu mintea în inimă - teologi, clerici și laici - credem că își vor restructura și reevalua concepția asupra creștinismului, asupra Bisericii, asupra Sfintei Liturghii, dar mai ales asupra Sfintei Euharistii și vor pătrunde astfel esența și valoarea incomensurabilă și universală a Euharistiei, ca Jertfă a împărăției, ca Viața vieții noastre.

Mărturisim cu adâncă smerenie că această carte ne-a parvenit pe neașteptate și după ce am citit-o am simțit un imbold intern, ca o poruncă, de a o traduce din original (limba rusă) în limba română. Traducerea a fost destul de grea date fiind frazele autorului cu un conținut multilateral care cerea ajungerea la esența trăirii duhovnicești a autorului. Noi am stăruit după puterile noastre să redăm conținutul spiritual cât mai exact și mai pe înțeles. Rugăm pe cititorii noștri de bună credință să rețină și să adâncească sensul profund al lucrării autorului, mai ales dată fiind legătura indisolubilă dintre Euharistie și împărăția lui Dumnezeu, prin care Iisus Hristos continuă mîntuirea lumii prin Duhul Sfînt. Totodată îi rugăm să privească mai mult la conținutul teologic, chiar completîndu-l, decît să se oprească la eventualele neajunsuri ale traducerii.

Menționăm că în lucrarea noastră am fost ajutați cu multă bunăvoință de doamna doctor Medeea Hanuțu, căreia îi aducem și pe această cale mulțumiri.

Traducătorii

## Din partea autorului

Cartea aceasta nu este un manual de teologie liturgică și nici o cercetare științifică. Am scris-o în rarele clipe de timp liber, de multe ori am întrerupt-o, și acum, unind toate aceste capitole într-o carte, nu pretind că este nici deplină și nici sistematică.

Cartea aceasta este un șir de reflecții despre Euharistie. Aceste reflecții nu decurg totuși dintr-o "problematică științifică", ci din experiența mea - fie ea cît de mică și limitată. Am slujit Biserica peste 30 de ani ca preot, ca profesor de teologie, ca păstor și învățător. Și niciodată în acești 30 de ani, nu m-a părăsit o preocupare apărută propriu-zis în tinerețe și care mi-a umplut viața de bucurie, o preocupare de bază - privind Euharistia, locul ei în Biserică.

Vai, nu era totuși numai bucurie. Cu cît devenea mai reală trăirea Euharistiei, a Liturghiei Divine, Taina biruinței lui Hristos și preaslăvirea Lui, cu atît mai puternică devenea senzația crizei specifice a Euharistiei în Biserică. În tradiția Bisericii nu s-a schimbat nimic, dar s-a schimbat înțelegerea Euharistiei, a însăși esenței ei.

13

Alexandre Schmemmann

Esența acestei crize constă în lipsa de concordanță dintre ceea ce se săvîrșește și înțelegerea Tainei care se săvîrșește, respectiv trăirea ei. Într-o măsură oarecare, această criză a existat întotdeauna în Biserică; viața Bisericii, mai bine zis viața poporului bisericesc, nu a fost niciodată desăvîrșită, ideală dar, cu timpul, această criză s-a transformat într-o stare cronică, socotită normală, s-a transformat într-o "schizofrenie" sub obroc. Și "schizofrenia" aceasta otrăvește Biserica și sapă la baza vieții bisericești. Putem spune fără exagerare că trăim într-o epocă îngrozitoare și periculoasă din punct de vedere spiritual. Este îngrozitoare nu

numai din cauza urii, a divizării, a sîngelui. Înainte de toate este îngrozitoare pentru că se întetește din pe în ce răscoala împotriva lui Dumnezeu și a împărăției Lui. Din nou, nu Dumnezeu ci omul a devenit măsura tuturor lucrurilor, din nou, nu credința ci ideologia și utopia au ajuns să definească starea spirituală a lumii. Creștinismul apusean, la un moment dat, a acceptat parcă această perspectivă: aproape concomitent, au apărut "teologia eliberării", problemele economice, politice, psihologice, care au înlocuit vederea creștină a lumii, cea de slujire lui Dumnezeu. În toată lumea mișună călugărițe, teologi, ierarhi, care pretind - în numele lui Dumnezeu? - anumite drepturi, apără avorturile și intervertirile, și toate pe seama păcii, a înțelegerii și a unirii tuturor într-o unitate. De fapt, însă, nu o asemenea lume ne-a adus și ne-a vestit nouă Domnul nostru Iisus Hristos. Multora le va părea poate straniu că, drept răspuns la criză, eu propun să ne îndreptăm atenția nu asupra analizei elementelor componente ale crizei, ci asupra Tainei Euharistiei, asupra Bisericii care trăiește prin această Taină. Cred că tocmai aici, în această Sfânta Sfințelor a Bisericii este izvorul renașterii așteptate, prin înălțarea Bisericii spre Cina Domnului în împărăția Lui. Cred, după cum a crezut întotdeauna Biserica, că această înălțare începe odată cu ieșirea din lumea aceasta desfrînată și păcătoasă, odată cu "toată grija cea lumească să o lepădăm". Chemarea Bisericii nu este să rezolve deșertăciunea ideologică și tumultul lumii, ci chemarea Bisericii în lume este darul Cerului, care este și izvorul slujirii ei. Eu cred că, prin mila lui Dumnezeu, Ortodoxia este aceea care a păstrat și a purtat toate veacurile această vedere, această înțe-

14

Euharistia

legere propriu-zisă a Bisericii, această cunoaștere că "unde este Biserica acolo este și Duhul Sfînt și toată plinătatea Harului" (Irineu din Liturghieyon, Adv. Haeresis, IV, 18). Și tocmai pentru că este așa, noi ortodocșii trebuie să aflăm în noi înșine puterea de a ne adăina în această renaștere euharistică a Bisericii. Problema nu are în vedere "reforme", "acomodări", "modernizări" etc, ci, dimpotrivă, este vorba de o **întoarcere** la acea vedere, la acea trăire cu care a trăit dintru început Biserica.

Scopul acestei cărți este tocmai de a aminti această revenire. Am scris această carte cu gîndul la Rusia, cu durere și totodată cu bucurie pentru ea. Aici, fiind în libertate, noi putem discuta și putem gîndi. Rusia trăiește prin mărturisire și prin suferință. Și această suferință, această credincioșie este darul lui Dumnezeu, este ajutorul haric.

Și dacă numai o parte din ceea ce vreau să spun va ajunge pînă în Rusia, și dacă se va arăta întrucîtva folositoare, voi considera, cu mulțumire lui Dumnezeu, că lucrarea mea este împlinită. Protopresbiter Alexandre Schmemmann  
Noiembrie 1983

I

Capitolul unu

## Taina adunării

Cînd voi vă adunați în Biserică...

(1 Cor. XI, 18)

I

"Cînd voi vă adunați în Biserică", scrie Apostolul Pavel Corintenilor, căci pentru el, ca și pentru întregul creștinism primar, aceste cuvinte nu se referă la locaș, ci la natura și scopul adunării. Însuși

Cuvîntul "Biserică" - âKKXr)ota - înseamnă, după cum se știe, "adunare". "A se aduna în Biserică", în noțiunea creștinismului primar, înseamnă a alcătui o adunare al cărui scop este a descoperi, a realiza Biserica\*.

În această adunare **euharistică** - ca o culminare și împlinire a ei, se săvîrșește "**Cina Domnului**", "frîngerea euharistică a Pîinii". În aceeași epistolă, apostolul Pavel ceartă pe Corinteni care "se adună în așa fel încît nu se poate mîncă Cina Domnului" (1 Cor. XI, 20). Prin urmare, de la început este cu totul evidentă și \*G. Dix, **The Shape of the Liturgy**. Dacre Press, Westminster, 1945. H. Chirat, **L'assemblée chretienne à l'Age Apostolique**, "Maison-Dieu", Paris, 1949.

17

*Alexandre Schmemmann*

indiscutabilă această trinitate: Adunarea, Euharistia, Biserica; despre această trinitate, după Apostolul Pavel, mărturisește întreaga tradiție a Bisericii primare. În descoperirea acestei esențe și a acestui sens constă problema de bază a Teologiei liturgice. Problema aceasta este cu atît mai importantă cu cît trinitatea evidentă a Bisericii primare a încetat să mai fie evidentă pentru conștiința Bisericii contemporane. În Teologia care se numește obișnuit "școlară" și care a apărut după ruperea de Tradiția Sfinților Părinți, provenită mai ales din Apus, din înțelegerea apuseană atît a metodei cît și a naturii însăși a Teologiei, nu se pomenește despre legătura dintre Adunare, Euharistie și Biserică. Euharistia se definește și este privită ca una dintre Taine, iar nu ca "Taina Adunării" - potrivit definiției din secolul al V-lea a autorului "areopagitic". Fără a exagera, putem spune că această dogmă "scolară" a ignorat sensul eclesiologic al Euharistiei, după cum a uitat și valoarea euharistică a eclesiologiei, adică învățătura despre Biserică. Vom mai vorbi despre această ruptură dintre Teologie și Euharistie și despre urmările tragice ale acestei rupturi pentru conștiința Bisericii. Pînă atunci, menționăm că înțelegerea Euharistiei ca "Taina Adunării" a dispărut treptat, așa cum a dispărut și din **evlavie**. Manualele liturgice reduc Euharistia la "slujirea divină obștească", iar Liturgia se săvîrșește mai ales datorită "afluenței credincioșilor". Dar această "afluență a credincioșilor" - adică adunarea, a încetat să fie înțeleasă ca prima **formă** a Euharistiei, iar în Euharistie nu se mai vede și nu se mai percepe **forma** primară a Bisericii. Evlavia liturgică a devenit individualistă; mărturie elocventă este practica contemporană a împărtășirii, redusă în cele din urmă la "necesitățile spirituale" personale ale credincioșilor, împărtășire pe care nimeni - nici clerul, nici mireni - nu o mai primește în duhul rugăciunii euharistice: "pe noi pe toți, care ne împărtășim dintr-o Pîine și dintr-un Potir, să ne unești unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași Sfințit Duh...".

Astfel, atît în evlavie cît și în practica "bisericească", s-a întroat treptat o anumită "reducere" a Euharistiei, o îngustare a sensului ei primar și a locului ei în viața Bisericii. De la depășirea acestei reduceri (îngustări) și întoarcerea la înțelegerea primară a

18

*Euharistia — Taina Adunării*

Euharistiei ca "Taina Adunării", ca "Taina Bisericii", trebuie să înțelegem explicarea ei liturgică în teologie.

Înainte de toate, trebuie să arătăm că ambele "reduceri" (îngustări) ale Euharistiei - și în teologie și în evlavie - se află în contradicție vădită cu însăși săvîrșirea Euharistiei, așa cum o păstrează Biserica de la început. Sub "săvîrșire" noi nu înțelegem aici anumite amănunte ale riturilor și ale tainelor, care s-au dezvoltat, s-au schimbat și complicat, ci acea structură de bază a Euharistiei, acel **shape** - după expresia lui Dom Gregory Dix - care urcă pînă la baza slujirii divine creștine, cea apostolică. Am mai arătat că defectul de bază al teologiei școlare este că, în tratarea

sa despre taine, nu pornește din trăirea vie a Bisericii, din tradiția concretă liturgică așa cum este păstrată de Biserică, ci din categorii și definiții proprii apriorice și abstracte, care nu concordă totdeauna cu realitatea vieții bisericești. De la început, Biserica mărturisea cu tărie că "legea credinței" (**lex credendi**) și "legea rugăciunii" (**lex orandi**) sînt nedespărțite și una servește de temelie celeilalte, după cuvîntul Sfîntului Irineu din Lyon: "învățătura noastră este în concordanță cu Euharistia, iar Euharistia confirmă învățătura" (Adversus Haeresis). Dar teologia clădită după chipul apusean nu se interesează deloc de felul în care se săvîrșește slujba divină de către Biserică, de logica proprie acesteia și de "orînduirea" ei. Pornind de la propriile premise abstracte, teologia hotărăște apriori ce este "principal" și ce este "secundar" și "secundarul" - care nu prezintă interes pentru teologie - apare în cele din urmă însăși slujba divină în toată complexitatea și varietatea ei, adică devine secundară tocmai slujirea divină cu care trăiește de fapt Biserica. Din slujirea divină se scot în evidență, în mod artificial, "momentele" de seamă, asupra cărora se și concentrează întreaga atenție a teologului. Astfel, în Euharistie se consideră "momentul" de seamă prefacerea Sfintelor Daruri și apoi împărțășirea; la Botez - "scufundarea de trei ori", la cununie - "formula săvîrșirii tainei": "cu slavă și cu cinste încununează-i..." și altele. Teologii, care cugetă în acest fel, nu se gîndește la faptul că "valoarea" acestor momente nu poate fi separată de contextul liturgic, că aceste momente sînt singurele care arată de fapt, în chip real, adevăratul conținut. De aici rezultă sărăcia uimitoare și

19

*Alexandre Schmemmann*

explicarea unilaterală a tainelor în dogmatica noastră școlară. De aici, îngustarea și unilateralitatea evlaviei liturgice, care dacă nu se hrănește și nu se conduce după "cateheza liturgică" din timpul Sfinților Părinți, adică după explicarea reală teologică, atunci slujirea divină cade sub influența tîlcuirilor simbolice și alegorice posibile și apare ca un "folclor" liturgic sui-generis. Eu am scris despre aceasta și anume că primul principiu al teologiei liturgice este ca, în explicarea tradiției liturgice a Bisericii, să nu pornim din scheme abstracte, pur intelectuale, atribuite slujirii divine, ci din însăși slujirea divină, aceasta însemnînd, în primul rînd, din trăirea și **orînduirea** ei...

II

Orice studiu serios asupra slujirii euharistice nu poate să nu ne convingă de faptul că această slujire se construiește, de la început și pînă la sfîrșit, pe principiul co-raportării, adică al interdependenței dintre proistos și popor. Am putea defini și mai clar legătura aceasta ca fiind **con-slujire**, după cum a afirmat și decedatul Părinte Nicolae Afanasiev în lucrarea sa "Cina Domnului", lucrare încă insuficient prețuită pînă acum\*. Într-adevăr, în teologia școlară și în evlavia liturgică determinată de ea, această idee a co-raportării nu joacă nici un rol și este chiar negată. Cuvîntul "con-slujire" se aplică numai la clerul care participă la slujbă; iar în ce privește mireni, participarea lor se consideră a fi în întregime pasivă. Despre aceasta mărturisesc, de exemplu, cărțile de rugăciune ce se tipăresc anume pentru mireni: "Rugăciunile de ia Liturghia dumnezeiască". Autorii acestor cărți considerau ca pe un lucru de la sine înțeles că rugăciunile euharistice care lipsesc aparțin numai clerului; dar și mai regretabil este că cenzorii duhovnicești aprobă de zeci de ani aceste rugăciuni, dovedind că sînt de aceeași părere. Chiar în manualele liturgice științifice și de bună credință (ca de Prot. N. Afanasiev, **Biserica Sfîntului Duh**, YMCA-Press, Paris, 1971. - **Cina Domnului**, 1952 (l. rusă).

20

*Euharistia — Taina Adunării*



exemplu "Euharistia" decedatului Arhim. Kiprian Kern), cînd se enumera condițiile necesare pentru slujirea Liturghiei, se amintește de obicei totul, începînd cu hirotonia legală a preotului, inclusiv pînă la calitatea vinului, totul în afară de "adunarea în Biserică" considerată a nu fi o "condiție" a Liturghiei.

Toate documentele prime mărturisesc totuși, de comun acord, că adunarea (owâgiț) era totdeauna actul prim și de bază al Euharistiei. Acest fapt este indicat și în denumirea liturgică primară a sâvîrșitorului Euharistiei: Proistosul (rcpōiotânevos) a cărui primă funcție este de a fi conducătorul adunării, de a fi "proistosul fraților". În acest fel, adunarea este primul act liturgic al Euharistiei, este baza și începutul ei.

Spre deosebire de practica contemporană, în creștinismul primar adunarea premerge intrării proistosului. "Biserica, scrie Sfîntul Ioan Gură de Aur, este casa comună pentru noi toți și voi ne întîmpinați pe noi, cînd noi intrăm... Ca urmare, îndată după aceasta, noi vă salutăm și vă acordăm pacea". Despre locul și valoarea intrării în slujba Euharistiei, vom vorbi mai amănunțit în legătură cu "intrarea mică" (vohodul mic). Acum însă, este necesar să spunem despre practica actuală, conform căreia întregul început al Liturghiei -intrarea preoților slujitori, înveșmîntarea lor în odăjdiile preoțești, spălarea mîinilor și, în sfîrșit, pregătirea darurilor - a devenit nu numai ca o "lucrare particulară" exclusiv a clerului, dar s-a și separat într-o "slujire sfîntă a Liturghiei", avînd și otputul său propriu. Practica aceasta, deși e legiuită formal în liturghier, totuși trebuie privită într-o altă lumină mult mai veche - care a ajuns pînă la noi - practica slujirii Euharistiei de către Arhiereu. Cînd Arhiereul slujește Liturghia, prezența și întîmpinarea lui de către adunare și înveșmîntarea lui are loc în mijlocul adunării și nu intră în altar pînă la "intrarea mică" (vohodul mic); și el repetă parcă a doua oară proscomidia, înainte ca darurile să fie aduse de noi la Prestol, adică în timpul "intrării celei mari" (vohodul cel mare). Sfîntul Ioan Gură de Aur, In Matheem 32 (33): 6 (P. g. 57, 384), Juan Mateos, Evolutori historique de la Liturgie de St. Jean Chrysostome, B: "Proche-Orient Chretien" XV, 1965 (333-351).

21

*Alexandre Schmemmann*

re). Este neîndreptățită afirmația că aceasta a apărut dintr-o "solemnitate" deosebită, proprie slujbei arhierești și împotriva căreia se ridică uneori voci ale rîvnitorilor după "simplitatea primilor creștini". Dimpotrivă, slujba arhierească a păstrat - nu în toate detaliile, însă în duhul și forma de bază - practica euharistică din primele veacuri și a menținut faptul că, în Biserică primară, Arhiereul era proistosul adunării euharistice\*.

Mult mai tîrziu, cînd a început să se transforme Biserică locală în comunități administrative ("eparhia") și, înmulțindu-se parohiile, preoții - din sâvîrșitorii extraordinari ai Euharistiei (loctiitori ai episcopului) -s-au transformat în "sâvîrșitori obișnuiți". Din punctul de vedere al teologiei liturgice, slujirea intrării în adunare a Arhiereului poate fi considerată mai "normativă", în timp ce intrarea preotului, apărută în virtutea împrejurărilor, deși practic posibilă, nu desființează în nici un caz valoarea **adunării în Biserică**, care este adevăratul **început**, lucrarea **primă** și de bază a Euharistiei.

III

Con-slujirea proistosului cu poporul se exprimă, fără excepție în structura dialogală, în toate rugăciunile euharistice. Adunarea "pecetluiește toate rugăciunile" cu cuvîntul **Amin**<sup>TM</sup>, un cuvînt-cheie al slujirii divine creștine, care leagă într-un întreg organic pe proistos și poporul lui Dumnezeu pe care-l conduce. Fiecare din aceste rugăciuni (excluzînd "rugăciunea preotului pentru sine însuși", pe care o citește în timpul cîntării heruvimiceși despre care vom vorbi mai departe) se pronunță în numele nostru al tuturor. Fiecare din

părțile componente ale sfinte slujiri euharistice - citirea cuvântului lui Dumnezeu, înălțarea, împărtășirea - începe cu dăruirea reci-  
\*Juan Mateos, **op. cit.**, p. 333.

"G. Dix, **op. cit.**, p. 128-129. H. Shlier, **T. W. Kittel**, 1, 342. A. Baums-  
tark, **Liturgic comparee**, Chevetogne, pp. 49, 82.

22

*Euharistia — Taina Adunării*

procă a păcii: "pace vouă" - "și duhului tău...". Și, în sfârșit, toate rugăciunile cuprind în conținutul lor lauda **noastră**, mulțumirea **noastră**, împărtășirea **noastră**, iar ca scop final au "unirea noastră unul într-altul întru împărtășirea Aceluiași Duh...".

Tot așa se poate spune și despre orînduirea Euharistiei: toate, într-un fel sau altul, exprimă nu numai unitatea proistosului și a poporului, dar și "sinergia" lor - conlucrarea, conslujirea în înțelesul literal al acestor cuvinte. Astfel, citirea Cuvântului lui Dumnezeu și explicarea lui în predică alcătuiesc, după mărturisirea tuturor documentelor, conținutul primei părți a slujirii sfinte euharistice, care presupune și pe cei care ascultă, care primesc predica. Înființarea proscomidiei în altar, apariția în altar a unui "jertfelnic" deosebit, nu a nimicit practica inițială de aducere a darurilor în adunare de către popor, care se săvîrșește acum la "intrarea cea mare (vohodul cel mare)". De asemenea, "sărutarea păcii" - chiar dacă se săvîrșește acum numai de cler, după sensul vozglasului "să ne iubim unul pe altul" - se referă la întreaga adunare, ca și vozglasul ultim: "cu pace să ieșim...".

Toate acestea merită o atenție deosebită, întrucît orînduiala liturgică bizantină s-a dezvoltat sistematic tot mai mult, accentuînd separarea "mirenilor" de "cler", pe "cei ce se roagă" de "cei ce slujesc". Evlavia liturgică bizantină, după cum am stăruit să arăt în alt loc și după cum a arătat în mod strălucit părintele N. Afanasiev", a căzut cu totul sub influența acceptării **misterioase** a slujirii divine, bazată pe diferențierea între "cei consacrați" și "cei neconsacrați". Totuși, influența aceasta s-a dovedit cu totul neputincioasă de a schimba slujirea inițială a Euharistiei care, prin fiecare cuvînt și lucrare, exprimă **con-slujirea** tuturor, a unora față de ceilalți, a fiecăruia la locul său și în slujirea sa, într-o unică lucrare sfîntă a Bisericii. Sensul prim, direct și nemijlocit al acestor cuvinte și lucrări a încetat să ajungă pînă la cunoștința atît a clerului cît și a mirenilor, iar în conștiința lor a apărut o duplicitate sui-generis între "datele" slujirii divine și explicarea lor. Ca rezultat al acestei

\*Prot. Al. Schmemmann, **Introducere în Teologia Liturgică**, p. 105

23

*Alexandre Schmemmann*

duplicității, au apărut și s-au dezvoltat explicații "simbolice" de tot felul\*, pentru cele mai simple cuvinte și acțiuni, care deseori nu au nici o legătură cu sensul direct. Despre cauzele și urmările acestei evlavii liturgice noi și "nominalistice" care domnesc fără întrerupere în Biserică, am vorbit și vom mai vorbi. Acum este important să subliniem că evlavia nouă nu a reușit să întunece, să intervertească caracterul **sobornicesc** al Euharistiei pînă într-atît încît să nu mai fie recunoscut și să o rupă de Biserică și, ca urmare, de **adunare**.

Chiar și cel mai vădit și poate cel mai regretabil rezultat al acestei "evlavii" noi și anume: îndepărtarea faptică a mirenilor de la împărtășire - care nu mai are loc odată cu participarea lor la Liturghie, ci a devenit pentru ei ceva excepțional - nu a putut întuneca mărturia directă a slujirii euharistice însăși: "...iar pe noi **toți** care ne împărtășim dintr-o Pîine și dintr-un Potir...", "cu frica lui Dumnezeu și cu credința apropiati-vă..." și altele. Toate aceste texte, chemări, cuvinte se referă, fără îndoială, la întreaga adunare, iar nu la participanți singuratici și izolați.

Părintele N. Afanasiev are dreptate cînd scrie: "Dacă am înlătura tot ce a fost introdus în viața noastră liturgică, mai ales în

decursul ultimelor secole, atunci între viața liturgică și practica Bisericii primare nu ar fi deosebiri importante. Defectul de bază al vieții noastre liturgice este că noi acordăm o valoare mare modificărilor survenite ocazional și neocazional în slujirea noastră liturgică, iar nu esenței lor. Principiile de bază ale învățaturii despre Euharistie apar destul de clar din ele. Natura Euharistiei s-a păstrat neatinsă într-însele... De aceea, problema noastră constă nu atât în a produce schimbări în viața noastră liturgică, cât în a fi conștienți de natura reală a Euharistiei\*\*\*.

\*A. Roberts and J. Donaldson, **Anteniceene Chr. Liturgy**, II, 59, p. 124: "...acuma cînd înveți poporul pomncește-i și avertizează-l să se adune regulat în Biserică și să nu se retragă, ci să se adune totdeauna, ca nu cumva vreun om să diminueze Biserica neparticipînd".

\*\*Prot. N. Afanasiev, **Biserica Duhului Sfînt** (I. rusă).

24

IV

Aceeași idee a adunării și a con-slujirii este exprimată și întruchipată prin locul și încăperea în care se săvîrșește Euharistia, adică **locașul**. Manualele liturgice vorbesc mult și amănunțit despre locaș, despre construcția lui, despre valoarea "simbolică" a părților lui, însă în aceste descrieri și definiții nu se amintește deloc de legătura vădită a locașului creștin cu ideea **adunării\***, cu caracterul sobornicesc al Euharistiei. Nu este nevoie să repetăm ceea ce am spus în alt loc despre dezvoltarea complexă a locașului și a "evlaviei legate de locaș" în Răsăritul ortodox. Este suficient să amintim că locașul creștin primar este, înainte de toate, **domus ecclesiae** - locul adunării Bisericii și al frîngerii pîinii euharistice. În această idee de noutate constă propriu-zis noutatea locașului creștin și principiul dezvoltării lui. Oricît de complexă ar fi dezvoltarea locașului, oricît de mare influență ar avea asupra lui ceea ce am numit evlavie "misteriologică", factorul care unește și îndrumă este tocmai ideea adunării în Euharistie. Ca și la început, în epoca primară a creștinismului, tot așa și acum - în cele mai bune întruchipări bizantine sau rusești-locașul impresionează în chip viu și se simte ca **sobor**, adunare care unește - întru Hristos - cerul și pămîntul și întreaga făptură, ceea ce și constituie esența și destinația Bisericii... Despre aceasta mărturisește și **forma** locașului și pictura icoanelor. Forma locașului, adică locașul ca "organizare" a spațiului, exprimă în esență aceeași co-raportare, aceeași "structură dialogală", care, după cum am văzut, definește prin sine și **slujirea** adunării euharistice. Aici avem Prestolul (Sfînta Masă) și altarul pe de o parte, și "corabia" Bisericii, adică locul adunării pe de altă parte. Corabia este îndreptată spre Presto)

**introducere în Teologia Liturgică**, cap. III, p. 105 și urm. - vezi și: **Martyrium** (cercetare asupra cultului relicvelor și artei creștine antice, voi. I, Arhitectura, College de France, 1946. Iconografie, 2 voi. 1946) - vezi și L. Ouspensky, **Eseu asupra teologiei Icoanei în Biserica ortodoxă**, voi. I, Paris, 1960. - ib.: Yves Congar, **Misterul templului**, Paris, 1958.

25

*Alexandre Schmemmann*

(Sfînta Masă), în el își are scopul și împlinirea sa. Însă și Prestolul este legat cu corabia, el există raportat la ea. Dar în evlavia liturgică actuală, altarul se prezintă ca o sfințenie de sine stătătoare, accesibilă numai celor "consacrați", ca un spațiu cu totul "sfînt", care prin "sacralizarea" sa parcă subliniază că mireni, care sînt dincolo, sînt "profani". Nu este greu de dovedit că prezentarea aceasta este nouă, este falsă și, mai ales, foarte păgubitoare pentru Biserică. Ea apare ca unul dintre izvoarele principale care alimentează "clericalismul", străin Ortodoxiei, care reduce pe mireni la starea unor oameni lipsiți de drepturi, ca unii care "nu au dreptul" să intre acolo, să nu atingă ceva, să nu participe la ceea ce se săvîrșește acolo. La noi s-a creat chiar și tipul preotului, care vede aproape esența preoției în permanenta "apărare" a

sfințeniei de atingerea mirenilor și care află în aceasta o satisfacție "sui-generis" și aproape pătimașă.

O asemenea prezentare a altarului este și nouă și falsă. Desigur că ea depinde de înțelegerea corespunzătoare a iconostasului, care înaintea de toate e ca un perete ce desparte sfânta sfințelor (altarul) de mireni și pune între ei o barieră de netrecut. Oricât de straniu ar apărea astăzi mulțimii ortodocșilor, trebuie să afirmăm că iconostasul a apărut dintr-o cauză total contrară: nu pentru a **separa**, ci pentru a **uni**. Deoarece icoana e mărturie sau, mai bine zis, este consecința unirii între cel dumnezeiesc și cel omenesc, între cel ceresc și cel pămîntesc; ea este totdeauna, prin esență, icoana întrupării. De aceea și iconostasul a apărut de la început din trăirea realității că locașul este "cerul pe pămînt", ca o mărturie că "s-a apropiat de noi împărăția lui Dumnezeu". Ca și întreaga iconografie din locaș, iconostasul este prezentarea întrupată a Bisericii ca **sobor** (adunare), ca unitate a lumii văzute și nevăzute, ca descoperirea și prezența făpturii noi și transfigurate.

Tragedia este că s-a produs o ruptură în însăși tradiția reală a iconografiei ortodoxe, care a exclus total din conștiința bisericească acel "co-raport" dintre icoane și locaș. Locașurile noastre nu se mai pictează acum cu icoane, ci icoanele se atîrnă doar, de multe ori fără a avea vreo legătură directă cu întregul, cu locașul în

26

*Euharistia — Taina Adunării*

totalitatea sa. Alteori, locașul se împodobește cu diferite reprezentări decorative, prin care detaliile domină asupra întregului și în care icoana devine un amănunt decorativ al ansamblului. Pe de altă parte, această tragedie a constat în apariția treptată - mai întîi a formei, apoi a sensului iconostasului. Din "necesitatea" de a așeza și orîndui icoanele pe un suport, iconostasul s-a transformat în perete împodobit cu icoane, adică avînd acum o funcție contrară celei inițiale. Dacă la început icoanele cereau suport, acum peretele cere icoane și, în acest fel, parcă și le supune sieși. Putem nădăjdui că interesul ce se trezește către iconografia reală și înțelegerea legată de ea ca icoane, cît și a artei iconografice, va duce la renașterea reală a iconografiei în locaș, va duce la regăsirea trăirii pe care o încercăm în unele locașuri vechi: în ele, icoanele parcă iau parte la Adunarea Bisericii, exprimă sensul ei, îi dau o mișcare și un ritm etern. Împreună cu proorocii, apostolii, mucenicii, ierarhii, întreaga Biserică, întreaga adunare parcă se înalță la cer, se înalță acolo unde ne ridică și ne înalță Hristos - la Cina Lui, în împărăția Lui...

Aici trebuie să spunem că noua prezentare a altarului și a iconostasului este o împărțire falsă, deoarece contrazice tradiția liturgică a Bisericii. Această tradiție cunoaște numai sfințirea locașului și a prestolului (a Sfintei Mese), dar nu cunoaște sfințirea altarului separat de "corabie". Locașul întreg se unge *cu* Sfîntul Mir - ca și prestolul - locașul **întreg** "se pecetluiește" cu sfințenie și loc sfînt. Tot ca argument în acest sens este și slujba "bizantină" a sfințirii locașului, momentul aducerii moaștelor care trebuie puse pe Sfînta Masă. Nu la ușile împărătești ale altarului, ci la ușile închise pe dinafară ale locașului, arhiereul spune: "Ridicați, căpetenii, porțile voastre. Cine este acesta împăratul Slavei? Domnul Puterilor, acesta este împăratul Slavei!...". Explicînd acest ritual, Simion din Tesalonic, cel mai de seamă reprezentant al exegezei simbolice și mistice a slujirii, scrie: "...Mucenicii - în Sfintele Moaște - și arhiereul însuși preînchipuie pe Hristos, iar locașul preînchipuie cerul... Arhiereul citește **rugăciunea Intrării** chemînd conslujitorii îngeri care intră împreună cu noi. În acest fel, porțile locașului și deschiderea lor arată că slujitorii intră în locaș, parcă ar intra în

27

*Alexandre Schmemmann*

cer în numele Tatălui, ca martori ai lui Iisus Hristos, intră prin deschizătură în cortul ceresc...".\*

Este clar că ritualul acesta s-a concretizat în acea epocă în care - și despre aceasta mărturisesc foarte multe documente - ușile împărătești nu se numeau ușile altarului, ci ușile locașului, fiind locașul întreg era considerat ca cerul pe pământ, ca locul în care, prin adunarea euharistică a Bisericii "prin ușile încuiate", vine Domnul și cu El și în El, împărăția Lui... Despre valoarea Prestolului în Euharistie, noi am vorbit amănunțit în legătură cu așa numita "intrarea cea mică" (vohodul cel mic). Cele spuse pînă acum sînt suficiente, pentru ca să subliniem nu numai legătura inițială și de bază a locașului cu adunarea dar și sensul locașului însuși, ca fiind **sobor** (adunare), ca fiind întruparea în forme arhitecturale, în culori și în chipuri a "adunării în Biserică...".

V

Liturghia este "Taina adunării". Hristos a venit "pentru ca pe fiii împărățiai ai lui Dumnezeu să-i adune într-una" (Io. XI, 52) și Euharistia, chiar de la început, a fost descoperirea și realizarea unității poporului Nou al lui Dumnezeu, adunat de Hristos și întru Hristos. Trebuie să cunoaștem bine și să ținem minte: în locaș mergem nu pentru rugăciunea individuală, ci mergem ca să **ne adunăm în Biserică**, și locașul văzut este doar chipul locașului celui nefăcut de mîină, pe care îl reprezintă. De aceea, "adunarea în Biserică" este cu adevărat prima lucrare liturgică, este baza întregii Liturghii și, dacă nu înțelegi aceasta, nu poți înțelege lucrarea tainică ce urmează. Cînd spun "mă duc la Biserică", aceasta înseamnă că eu merg la adunarea credincioșilor, pentru ca împreună cu ei să **alcătuim Biserica**, pentru ca să fiu ceea ce am devenit în ziua botezului, adică **mădular** în sensul deplin și absolut Simion din Tesalonia, **Operele Fericitului Simion Arhiepiscopul din Tesalonic** (Scriverile Sfinților Părinți și învățători ai Bisericii, voi. III, SPB., 1856, pp. 147-175 (l. rusă).

28

*Euharistia — Taina Adunării*

lut al acestui cuvînt, mădular al Trupului" lui Hristos: "Voi, spune apostolul, sînteți Trupul lui Hristos și în parte mădulare" (1 Cor. XII, 27). Eu mă duc să arăt și să mărturisesc înaintea lui Dumnezeu și a lumii taina împărăției lui Dumnezeu, deja "venită în putere".

împărăția lui Dumnezeu a venit și vine întru putere în Biserică, lată Taina Bisericii, Taina Trupului lui Hristos: "Unde sînt **adunați** doi sau trei în Numele Meu, acolo și Eu sînt în mijlocul lor". Minunea adunării bisericești constă în aceea că ea nu este "însumarea" oamenilor păcătoși și nevrednici care o compun, ci Trupul lui Hristos. Adeseori spunem că mergem la Biserică pentru ca să primim ajutor, putere harică, mîngîiere de la El. Însă uităm că noi sîntem Biserica, noi o alcătuim, că Hristos se află în mădularele Sale și că Biserica nu este în afară de noi, nu este deasupra noastră, ci **noi sîntem întru Hristos și Hristos în noi**. Creștinismul constă nu în aceea că el dă fiecăruia posibilitatea "desăvîrșirii personale", ci în aceea că înainte de toate creștinilor le este dat și poruncit să fie Biserică - "popor sfînt, preoție împărătească, neam ales" (1 Ptr. II, 9), să descopere și să mărturisească prezența lui Hristos și a împărăției Lui în lume.

Sfințenia Bisericii nu este sfințenia noastră, ci a lui Hristos Care a iubit Biserica și S-a dat pe Sine pentru ea, "pentru ca să ne sfințească... ca să fie sfîntă și fără prihană" (Ef. V, 25-27). Sfințenia sfinților este numai descoperirea și realizarea acelei sfințiri, a acelei sfințenii pe care fiecare din noi am primit-o în ziua botezului și în care sîntem chemați a crește. Noi însă nu am fi putut crește în ea, dacă nu am fi avut-o ca dar dumnezeiesc, ca prezența Lui în noi prin Duhul Sfînt.

lată pentru ce, în vechime, toți creștinii se numeau **sfinți** și de

aceea "adunarea în Biserică" este slujirea noastră ca o îndatorire principală. Noi sîntem consacrați. În această îndatorire și ea ne aparține, pînă ce noi singuri nu ne vom lepăda de ea. În vechime, "Noi întrebuițăm cuvîntul Trup în loc de Corp, cum este în original. A se vedea explicația Părintelui P. Angelescu, în prefața traducerii "Dogma euharistică" a Prot. S. Bulgakov (n.n.).

29

*Alexandre Schmemmann*

cel ce nu lua parte fără o cauză anume la adunarea euharistică era înlăturat din Biserică, ca unul ce se separa singur de unitatea organică a Trupului lui Hristos ce Se descoperă în Liturghie. Repet, Euharistia nu este "una dintre taine", una dintre slujirile divine, ci este descoperirea și **înfăptuirea** Bisericii în toată puterea, sfințenia și plinătatea ei, și numai participînd la această Taină noi putem crește în sfințenie și putem împlini tot ce ni s-a poruncit nouă... Biserica adunată în Euharistii, chiar dacă este limitată "la doi sau trei", este chipul și realizarea Trupului lui Hristos și numai de aceea cei adunați pot să se **împărtășească**, adică să fie în comuniune prin Trupul și Sângele lui Hristos, căci ei îl descoperă pe El prin adunarea lor. Nimeni și niciodată nu ar fi putut să se împărtășească, nimeni și niciodată nu ar fi fost vrednic și "suficient" de sfințit pentru împărtășire, dacă ea nu ar fi fost dată și poruncită în Biserică, în adunare, în acea unitate tainică în care noi, alcătuiind Trupul lui Hristos, putem fără osîndă să numim pe Dumnezeu Tată și să fim în comuniune și părtașii Vieții dumnezeiești...

De aici rezultă clar în ce măsură este încălcată esența Liturghiei de modul actual de intrare "individuală" în locaș, în orice moment al slujirii divine. Păstrînd modul "individual" și "liber", credinciosul nu cunoaște, nu a aflat taina Bisericii, nu participă la taina Adunării, la această minune a naturii umane zdrobită și păcătoasă prin unitatea divino-umană a lui Iisus Hristos.

VI

În sfîrșit, dacă "adunarea în Biserică" este chipul Trupului lui Hristos, atunci chipul Capului Trupului este **preotul**. El face parte din adunare și este în fruntea ei, și faptul că este în fruntea ei realizează din "grupele creștinilor" **adunarea Bisericii** în plinătatea darurilor sale. Dacă acesta, ca om, este doar unul din cei adunați, și poate fi păcătos și nevrednic, prin darul Sfîntului Duh - păstrat în Biserică de la Cincizecime și transmis neîntrerupt prin punerea mîinilor Episcopului - preotul descoperă puterea Preoției lui Hristos Care S-a sfințit pe Sine pentru noi și este Unicul Preot al

30

*Euharistia — Taina Adunării*

Noului Testament: "Prin aceea călisurămîne în veac, are și o preoție netrecătoare" (Ebr. VII, 24). După cum sfințenia adunării nu este sfințenia oamenilor care o compun, ci sfințenia lui Hristos, tot așa și sfințenia preotului nu este sfințenia lui ci a lui Hristos dată Bisericii, pentru că ea însăși este Trupul Lui. Hristos nu este în afară de Biserică și nu a delegat pe nimeni de a stăpîni sau a avea putere, ci El însuși este prezent în Biserică și cu Duhul Sfînt **împlinește** întreaga viață a Bisericii. Preotul nu este "reprezentantul", nici "locșitorul" lui Hristos. În Taină, preotul este însuși Hristos, după cum adunarea este Trupul Lui. Fiind Capul adunării, Hristos arată în Sine unitatea Bisericii, unitatea cu Sine a tuturor mădușelor ei. În această unitate a proistosului și a adunării se descoperă unitatea divino-umană a Bisericii întru Hristos și cu Hristos.

De aceea și înveșmîntarea preotului, chiar dacă în zilele noastre se săvîrșește pînă la Liturghie, este legată de adunare, căci înveșmîntarea este chipul, **icoana** unității dintre Hristos și Biserică, a unității indestructibile a celor mulți care sînt una. Haina albă, stiharul, este înainte de toate haina albă a botezului primită de fiecare din noi la botez. Această haină a tuturor celor botezați este

haina Bisericii înseși, pe care, îmbrăcînd-o preotul, descoperă unitatea adunării și ne unește pe noi toți în sine. Epitrahilul este chipul luării de către Mîntuitorul a naturii noastre, pentru a o mîntui și a o îndumnezei, este semnul că această preoție este a lui Hristos însuși. De asemenea și mînecețele: mîinile cu care preotul binecuvîntează și lucrează cele sfînte, nu mai sînt mîinile lui, ci mîna lui Hristos. Brîul este totdeauna semnul ascultării, pentru a fi gata de a sluji. Preotul nu se înalță și nu se așează "pe 'cele înalte" de la sine, el este trimis la această slujire, el "nu este mai mare decît Domnul său", pe Care trebuie să-L urmeze și prin harul Căruia slujește. În sfîrșit, felonul este slava Bisericii ca o creație nouă, este bucurie, adevărul și frumusețea vieții noi, chipul împărăției lui Dumnezeu și a împăratului Care "S-a împărățit și în po-doabă S-a îmbrăcat..." pentru vecie.

Înveșmîntarea se încheie cu spălarea mîinilor proistosului.

Euharistia este iertarea păcatelor aceloră căroră le sînt iertate păcatele și fărădelegile, care sînt împăcați cu Dumnezeu. Aceasta este slujirea omenirii noi "cîndva nemiluită iar acum miluită" (1 Ptr. II, 10). Noi intrăm în locaș, noi "ne adunăm în Biserică", noi ne înveșmîntăm în hainele făpturii noi - acestea sînt primele lucrări sfînte ale "Tainei tuturor Tainelor", ale Euharistiei atotsfînte.

Capitolul doi

## Taina împărăției

*Și eu vă încredințez vouă împărăția cum Mi-a încredințat-o Mie Tatăl Meu ca să mîncap și să beți la Cina Mea în împărăția Mea...*

|

Dacă **adunarea în Biserică** este, în sensul adînc al cuvîntului, **începutul** lucrării sfînte euharistice, **condiția** ei primă și de bază, atunci **sfîrșitul** și împlinirea ei este intrarea Bisericii în Cer, împlinirea ei la cina lui Hristos, în împărăția Lui. A numi, a mărturisi acest sfîrșit este scopul și împlinirea Tainei îndată după începutul mărturisirii că este "adunare în Biserică"; și este necesar, pentru că acest "sfîrșit" descoperă unitatea Euharistiei, orînduirea și esența ei ca mișcare și înălțare, descoperă mai presus de toate că Euharistia este Taina împărăției lui Dumnezeu. Desigur, nu este întîmplător că, în orînduirea actuală, Liturghia începe cu binecuvîntarea solemnă a împărăției.

În zilele noastre este absolut necesar a aminti acest "sfîrșit", deoarece în învățătura școlară și mai ales în învățătura apuseană despre taine - care în "veacurile întunecate" ale prizonieratului Bisericii a domnit și în Răsăritul ortodox - nu se amintește nici de "adunarea în Biserică" drept început și condiție a Tainei, nici de înălțarea ei către sfințenia cerească, la "Cina lui Hristos". Taina este redusă la două acte, la două "momente": **prefacerea** darurilor

33

*Alexandre Schmemmann*

euharistice în Trupul și Sîngele lui Hristos și împărțășirea. Taina se definește prin răspunsul la întrebarea cum, adică în virtutea căreia "cauze" și cînd, adică în care moment se săvîrșește prefacerea darurilor. Acest răspuns îl aflăm în definierea oricărei taine și anume: în formularea săvîrșirii tainei - proprie fiecărei taine, formulă considerată necesară și suficientă.

De exemplu, în "Catehismul cel Mare" al Mitropolitului Filaret al Moscovei, acceptat ca autoritate de Ortodoxia din Răsărit, "formula" aceasta se definește astfel: ...Cuvintele pronunțate de Iisus Hristos la întemeierea tainei: "primiți, mîncăți, acesta este Trupul Meu..." "Beți dintru acestea toți, acesta este Sîngele Meu..." și pe urmă la chemarea Sfîntului Duh și binecuvîntarea darurilor, adică a pîinii și a vinului aduse... Prin însăși această lucrare, pîinea și vinul se prefac în adevăratul Trup al lui Hristos și în adevăratul Sînge al lui Hristos...\*

Influența acestei teologii scolastice a tainelor, bazată pe "formula săvârșirii tainei" a pătruns, vai, și în practica noastră liturgică. Aceasta rezultă în chip vădit din dorința evidentă de a separa acea parte a rugăciunii de Mulțumire care se identifică cu "formula săvârșirii tainei" și de a o face independentă. În acest scop, citirea rugăciunii euharistice parcă e "întreruptă" prin citirea de trei ori a troparului ceasului al treilea: "Doamne, Căla ce pe Prea Sfântul Tău Duh în ceasul al treilea L-ai trimis apostolilor Tăi, pe Acela, Bunule, nu-L lua de la noi ci ne înnoiește pe noi care ne rugăm Ție". Rugăciunea nu este făcută nici gramatical, nici semantic ca să se refere la anaforă. În același scop, s-a intercalat în rugăciunea euharistică dialogul diaconului cu proistosul, care urmărește 'Catehismul Mitropolitului Filaret, p. 86 și urm. - A. Katanskii, învățătura dogmatică a Bisericii despre cele șapte taine, în operele Sfinților Părinți și învățaților Bisericii, SPB. 1877 -V. I. Malahov, Prefacerea Sfințelor Daruri în Taina Euharistiei (în rev. Vestitorul Teologic, 1898, pp. 113-140). - Toma d'Aquino, Les sacrements, Desclee et Cie, 1945. - Dom Vonier, La clef de la doctrine Eucharistique (fără dată). "Arhim. Wprian, Euharistia, p. 277 și urm.

34

*Euharistia — Taina împărăției*

sfințirea separată - mai întâi a Pîinii, apoi a Potirului și în sfârșit a darurilor aduse la un loc. Iar despre faptul că aceasta se referă la "formula săvârșirii tainei", mărturisește trecerea cu totul agramată a ultimelor cuvinte ale binecuvîntării "prefăcînd cu Duhul Tău cel Sfînt" - din anaforă Sfîntului Vasile cel Mare.

În ceea ce privește toate celelalte ritualuri și lucrări sfinte ale Liturghiei, fie că sînt ignorate - întrucît nu sînt considerate, după înțelegerea teologică, necesare săvârșirii Tainei - fie cum aflăm în același Catehism, sînt explicate ca "preînchipuiri" simbolice ale diferitelor întîmplări din slujirea lui Hristos, amintiri "bine venite" pentru credincioșii prezenți la Liturghie.

Vom reveni la această învățătură despre "formula săvârșirii tainei". Acum, în stadiul prim al lucrării noastre, considerăm important să menționăm scoaterea Euharistiei din Liturghie, și prin aceasta, **separarea** Euharistiei de Biserică, de sensul și esența ei **eclesiologică**. Desigur, separarea aceasta nu este vizibilă în exterior, căci spiritul tradiției este prea puternic în Biserica ortodoxă spre a schimba formele străvechi ale slujirii divine. Totuși, această separare este reală. Și este reală, pentru că Biserica nu mai este în această interpretare "împărțitoarea" Tainelor, ci devine, dimpotrivă, **obiectul** lor; Biserica încetează a se împlini pe Sine "în lumea aceasta" ca Taină a împărăției lui Dumnezeu "Care vine" în putere. Chiar din trăirea, din explicarea și definirea Euharistiei **s-a șters începutul ei**, adică "adunarea în Biserică" și, totodată, **sa șters și sfîrșitul și împlinirea ei**, adică descoperirea și prezența împărăției lui Dumnezeu. Prin aceasta se vedește într-adevăr **prejudiciul** tragic determinat de această înțelegere și restrîngere săvîrșită.

II

Care este cauza acestei restrîngeri și cum a pătruns ea în conștiința bisericească? Această întrebare este foarte importantă, nu numai pentru înțelegerea tainelor și a Euharistiei, ci înainte de toate pentru înțelegerea Bisericii înseși, a locului și slujirii ei în "lumea aceasta".

31

*Alexandre Schmemmann*

Este mai bine să începem analiza acestei "restrîngeri", "reduceri" de la noțiunea care, deși ocupă un rol important în toate "discuțiile" despre slujirile bisericești, rămîne neclară și diluată. Această noțiune este **simbolul**\*. De mult timp se vorbește despre "simbolismul" slujirii divine ortodoxe și nu ne îndoiim că într-adevăr ea



este **simbolică**. Dar ce trebuie să înțelegem prin acest cuvânt, care este conținutul lui concret? Răspunsul cel mai răspândit la această întrebare este **Identificarea simbolului cu preînchipuirea pe care o reprezintă**. De exemplu, când spunem: intrarea mică (vohodul mic) de la Liturghie "simbolizează" ieșirea lui Hristos la propovăduire, înțelegem că ritualul intrării **preînchipuire** un anumit eveniment din trecut; un asemenea "simbolism" este extins atât asupra slujirii divine ca întreg, cât și asupra ritualurilor și lucrărilor sfinte în parte. Întrucât această înțelegere a "simbolismului" - care a început târziu în Bizanț - s-a înrădăcinat adânc în cele mai evlavioase trăiri, puțini pot înțelege că aceste interpretări simbolice nu numai că nu corespund ideii fundamentale a slujirii divine creștine, dar chiar o intervertesc, devenind una din cauzele căderii ei contemporane.

Cauza acestei căderi este interpretarea "simbolului" nu numai ca ceva deosebit de **realitate**, dar, în esența sa, chiar contrar realității. Vom vedea mai jos că accentul latin - specific Apusului - cu privire la **prezența reală** a lui Hristos în darurile euharistice, a apărut mai ales din teama de a nu reduce această prezență la un "simbol". Dar pentru ca să apară această teamă, a trebuit ca noțiunea de "simbol" să nu mai reprezinte **realitatea**, să fie transformată într-o antiteză a realității. Acolo unde avem de-a face cu realitatea, nu este nevoie de simbol și, invers, simbolul este acolo unde nu este realitate. Această stare a dus la înțelegerea simbolului

\***Despre simbolismul liturgic**, vezi Rene Bornert, OSB. **Les Commentaires Byzantins de la Divine Liturgie du VII au XV<sup>s</sup>**, Inst Française d'Etudes Byzantines, Paris, 1966. - Dom Odo Casei, **The Mystery of Christian Worship**, The Newmann Press, London, 1962. - B. Neunheuser, **L'Eucharistie, II, Au Moyen Age et à l'Epoque Moderne**, Ed. du Cerf, Paris, 1966.

36

*Euharistia — Taina împărăției*

lui liturgic ca "preînchipuire", dar chiar în măsura în care preînchipuirea este "necesară", ea nu este reală. În urmă cu 2000 de ani, Mîntuitorul a ieșit la propovăduire în chip **real**; acum, noi preînchipuim această ieșire **simbolic**, pentru a ne aminti sensul acestui eveniment, valoarea lui pentru noi etc. Repet, toate acestea sînt intenții evlavioase. Dar un simbolism apare adeseori arbitrar, artificial (**intrarea** cu Evanghelia de la Liturghie se transformă în simbolul "ieșirii" la propovăduire) și reduce faptic cu nouăzeci de procente ritualul liturgic la nivelul înscenărilor didactice - în sensul "mergerii călare pe măgar" sau "purtării de grijă" - și astfel le lipsește de **conținutul** intern, de referirea lor la **realitatea** slujirii divine. Ele apar ca m

trei "momente" c

necesare și "s

teologia no?

rezul" fapt

Euharis\*

Tainei"

chiar'

nurt

înv

în

ce

îr

a\*.

■ ' înfrumusețări simbolice, prin două sau

"filitatea Tainei și sînt considerate

-adevăr așa, repet, rezultă din

.tre s-a depărtat de mult de "inte-

gre a Liturghiei, reducînd întreaga

,rt", la o singură "formulă a săvîrșirii

Jl ar apărea de straniu, s-a depărtat este întâmplător că, în Biserică, creștete îngrămădirea de tîlcuiri simbolice îi ■ i și să ia parte cu adevărat la Liturghie, . s realitate spirituală, de contactul nemijlocit j fapt esența rugăciunii. "Simbolismul de pre- jststfel de prisos teologului, ca și credinciosului III

Ah separare, opunerea "simbolului" față de "realitate" stă la b> . înțelegerii și definirii Tainelor, în primul rînd a Euharistiei, avîno în centru **învățătura despre formula săvîrșirii tainei**. Învățătura aceasta a venit la noi din Apus unde, spre deosebire de Răsărit, tainele și definirea lor au format de timpuriu obiectul unui studiu aparte. În tratatul scolastic "De Sacramentis", în treptata lui dezvoltare, merită o atenție deosebită **separarea** sui-generis a tainelor de Biserică. Nu trebuie să înțelegem această separare în 37

*Alexandre Schmemmann*

sensul că tainele au fost stabilite și lucrează în afară de Biserică și independent de ea. Nu, ele sînt date Bisericii, ele se săvîrșesc în Biserică, numai ei îi este dată puterea de a le săvîrși și, în sfîrșit, se săvîrșesc pentru ea. Însă tainele săvîrșite în Biserică și de Biserică - în Biserică însăși - alcătuiesc o **realitate** deosebită care este proprie numai lor. Tainele sînt deosebite prin **întemeierea** lor nemijlocită de însuși Hristos, deosebite în esența lor prin "semnele văzute ale Harului nevăzut" (**Invisibiles gratiae visibiles signum**), deosebite prin "efectul" lor (**efficacio**) și, în sfîrșit, deosebite prin "cauza Harului" (**causa gratiae**).

Prin această "separare" a tainelor într-o **realitate** nouă sui-generis, în definirea scolastică ele apar ca fiind întemeiate numai din cauza căderii omului și a mîntuirii lui de către Hristos. În starea "nevinovăției primare", omul nu avea nevoie de taine. Ele au devenit necesare numai pentru că omul a greșit și are nevoie de **medicamente** pentru vindecarea rănilor păcatului. Tainele sînt asemenea medicamentelor - "**quaedam spirituales medicinae qui adhibentur contra vulnera peccati**". În sfîrșit, unicul izvor al acestor medicamente sînt patimile și jertfa pe cruce - acest **Passio Christi** - cu care Hristos a răscumpărat și a mîntuit omul. "Tainele se săvîrșesc cu puterea patimilor lui Hristos" - "**operatus in virtute Passionis Christi**" - și se aplică la om - "**Passio Christi quaedam applicatus hominibus...**".

Făcînd totalul dezvoltării teologiei sacramentale din Apus, teologul catolic Dom Vonier, autorul vestitei cărți "Cheia doctrinei euharistice", scrie: "Lumea tainelor este o lume nouă, creată de Dumnezeu și total deosebită de lumea naturii și chiar de lumea spirituală. Nu există nimic pe pămînt, nici în cer asemeni tainelor. Ele au mod deosebit de existență, au o psihologie proprie, au un Har propriu. Noi trebuie să pricepem că înțelegerea tainelor este ceva cu totul sui-generis...".

IV

Nu avem nevoie să intrăm în cercetarea amănunțită a acestui sistem, consecvent și încheșat în șine. Este suficient, cred eu, să 38

/

*Euharistia — Taina împărăției*

fii conștient și să simți cît de **străină** este învățătura aceasta de trăirea tainelor ortodoxe, incompatibilitatea ei cu adevărata tradiție liturgică a Bisericii Ortodoxe. Spun "străină trăirii" iar nu învățaturii, pentru că învățătura despre taine, și în primul rînd despre Euharistie, o aflăm în manualele noastre dogmatice construite după chipul categoriilor din Apus, dar trăirea lor nu numai că nu corespunde, ci este diametral opusă.

Dacă vorbim despre **trăirea** păstrată de la început de Biserică în "legea rugăciunilor" sale, atunci înstrăinarea, înstrăinarea profundă față de această trăire devine evidentă. Izvorul principal al acestei înstrăinări este negarea și respingerea de către învățătura latină a celui **symbolism** propriu învățăturii creștine despre lume și om, despre întreaga creație, care alcătuiește baza ontologică a tainelor. Din acest punct de vedere, învățătura latină este începutul **căderii și descompunerii** simbolului care, pe de o parte este "redus" la "symbolismul de preînchipuire" și se rupe de realitate, iar pe de altă parte încetează a fi înțeles ca **descoperire** de bază a lumii și a creației. Când Vonier scrie că "nici în cer nici pe pământ nu există nimic asemeni tainelor", aceasta înseamnă că în săvârșirea lor ele nu depind de "creație" și de "natura" ei - în natura aceasta ele nu descoperă nimic, nu mărturisesc nimic și nu **arată** nimic...\*.

Această învățătură despre taine este străină Ortodoxiei, pentru că în trăirea și în tradiția bisericească ortodoxă taina se percepe, în primul rând, ca fiind descoperirea lumii, a adevăratei **naturi** a creației, căci oricât de căzută ar fi "lumea aceasta", ea rămîne lumea lui Dumnezeu care așteaptă mîntuire, răscumpărare, vindecare și schimbare într-un pămînt nou și un cer nou. Cu alte cuvinte, Taina în trăirea ei ortodoxă descoperă înainte de toate însăși **taina** creației, căci lumea a fost creată și dată omului pentru a preface viața făpturii în viață părtașă dumnezeirii. Dacă apa poate deveni la botez "baia nașterii din nou", dacă hrana noastră pămîntească, pîinea și vinul, poate deveni, poate fi transformată pentru

\*Dom Vonier, op. cit.

### 39

*Alexandre Schmemmann*

a fi părtașe Trupului și Sîngelui lui Hristos, dacă prin untelele se dăruiește ungera Sfîntului Duh, dacă, în sfîrșit, totul în lume poate fi recunoscut, descoperit și primit ca dar dumnezeiesc și ca părtașie Vieții noi, aceasta pentru că dintru început întreaga creație este chemată și predestinată la împlinirea iconomiei dumnezeiești - "să fie Dumnezeu totul în toate".

Tocmai în aceasta constă perceperea - **de taină** - a esenței lumii și a darului celui cosmos luminos care întrepătrunde întreaga viață a Bisericii, întreaga tradiție liturgică și spirituală a Ortodoxiei. Păcatul însuși se percepe aici ca o **cădere** a omului și prin el, căderea întregii creații de la această **stare de taină** - căderea de la "paradisul hranei nemuritoare" - în "lumea aceasta" care nu mai trăiește cu Dumnezeu, ci cu sine și, ca urmare, este în descompunere și muritoare. Iar dacă este așa, atunci Hristos săvîrșește mîntuirea lumii restabilind lumea și viața în starea de Taină a creației\*.

V

Taina aceasta este concomitent cosmică și eschatologică și se referă atît la lumea lui Dumnezeu în prima ei creație, cît și la împlinirea ei în împărăția lui Dumnezeu. Taina este cosmică pentru că ea cuprinde întreaga creație, care se aduce lui Dumnezeu - "Ale Tale dintru ale Tale!... de toate și pentru toate" - și descoperă în sine și prin sine biruința lui Hristos. Dar în măsura în care este cosmică, taina este și eschatologică, diriguată și îndreptată spre **împărăția veacului viitor**. Respingînd și ucigînd pe Hristos - pe Creatorul, Mîntuitorul și Stăpînul său - "lumea aceasta" s-a condamnat pe sine la moarte, căci ea nu are "Viață în sine" și a res-

"Ta'na Creației. Vezi Prot. A. Schmemmann, **Pentru viața lumii**, New York, RBR, 1983. - Ceea ce eu numesc taina creației este arătat clar în rugăciunea Bisericii, în psalmi, în textele Triodului din post, în Pentecostar, în Octoih și în alte texte: "cerurile s-au mirat, pămîntul s-a cutremurat" - aceasta este dimensiunea cosmică a Bisericii, dar puțin studiate.

40

*Euharistia*

### *Taina împărăției*

pins Viața despre care se spune: "În E. viață era și viața era lumina oamenilor" (Io. 1,4). "Lumea aceasta" se va termina, "cerul și pământul vor trece...". De aceea, cel ce crede în Hristos și-L primește pe El ca fiind "Calea, Adevărul și Viața", trăiește așteptând veacul viitor. El nu are aici "cetate stătătoare, ci caută pe cea care va să vie" (Ebr. XIII, 14). Tocmai în aceasta și constă întreaga bucurie a creștinului, esența pascală a credinței lui, că acest "veac viitor" — viitor raportat la "lumea aceasta" - este **deja** descoperit, **deja** dăruit, **deja** "în mijlocul nostru". Însăși credința noastră este deja "**realizarea** (*imboxaov*; - realitate) celor nădăjduite", este "încredințarea (ἰσχυρο? - dovedire) celor nevăzute" (Ebr. XI, 1). Credința noastră descoperă și dăruiește realitatea spre care este îndreptată: prezența în mijlocul nostru a împărăției Hui Dumnezeu care vine și prezența luminii neînserate a acestei împărății.

Aceasta înseamnă că în trăirea și tradiția ortodoxă apare ca Taină, înainte de toate, Biserica însăși. Istoricii teologiei au observat în repetate rânduri că, în tradiția primară a Sfinților Părinți, nu aflăm date Bisericii. Aceasta nu se datorește faptului că teologia de atunci "nu era dezvoltată", cum cred unii teologi învățați, ci pentru că în tradiția primară Biserica nu este un obiect care "să se poată defini", ea este o trăire vie a Vieții celei noi. Trăirea, în structura **Instituțională** a Bisericii - ierarhică, canonică, liturgică etc. - este **tainică, simbolică** prin însăși esența ei; căci Biserica există pentru a fi permanent transformată în acea realitate pe care o descoperă a fi împlinirea celui nevăzut în cel văzut, a celui ceteresc în cel pămîntesc, a celui spiritual în cel material.

În acest sens, Biserica este Taină în ambele dimensiuni: cosmică și eschatologică. Ea este Taina cosmică, fiindcă în "lumea aceasta" ne descoperă adevărata lume a lui Dumnezeu, lumea cea dintru **început**, la lumina căreia și față de care să putem cunoaște chemarea noastră sublimă spre cele de Sus și, ca urmare, să cunoaștem și adîncimea căderii noastre de la Dumnezeu. Biserica este Taină eschatologică, pentru că lumea cea dintru început, pe care ea o descoperă, este deja salvată de Hristos, și în trăirea liturgică și de rugăciune noi nu ne rupem de acel **sfrșit** pentru care lumea a fost creată și mîntuită, ca "Dumnezeu să fie totul în toate" (1 Cor. XV, 23).

41

VI

Biserica, fiind Taină în sensul cel mai profund și atotcuprinzător al cuvîntului, ea zidește, descoperă și se împlinește pe sine în taine, prin taine și, înainte de toate desigur, prin "taina tuturor tainelor" preasfînta Euharistie. Dacă este așa, dacă Biserica este Taina începutului și a sfrșitului, a lumii și a împlinirii ei ca împărăție a lui Dumnezeu, atunci aceasta se săvîrșește prin înălțarea ei la cer, în "patria dorită", în "**status patriae**" - la Cina mesianică a lui Hristos, în împărăția Lui.

Toate acestea: "adunarea în Biserică", înălțarea către Prestolul lui Dumnezeu și participarea la Cina împărăției, se săvîrșesc în **Duhul și cu Duhul Sfînt. "Ubi ecclesia Ibi Spiritus Sanctus et omnis gratia"**. "Unde este Biserica, acolo este și Duhul Sfînt și plinătatea Harului". Cu toate aceste cuvinte ale Sfîntului Irineu din Lyon (*Adversus haeresis*) este pecetluită trăirea Bisericii ca Taină a Duhului Sfînt. Căci dacă acolo unde este Biserica este Duhul Sfînt, atunci acolo unde este Duhul Sfînt este înnoirea făpturii, acolo este "o altă viață, un început veșnic", acolo este zarea vieții celei de taină, a zilei neînserate a împărăției lui Dumnezeu... Duhul Sfînt este "Duhul Adevărului, darul învierii, arvuna moștenirii viitoare, începutul bunătăților celor veșnice, puterea de viață făcătoare, izvorul sfințeniei, de Care toată făptura cea cuvîntătoare și înțelegătoare întărită fiind slujește lui Dumnezeu, și Lui purerea

Înaltă cântare de laudă" (Rugăciunea de Mulțumire la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare). Cu alte cuvinte, acolo unde este Duhul Sfânt, acolo este împărăția lui Dumnezeu. Prin pogorîrea Sa în "ziua cea din urmă și mare a Cincizecimii", Duhul Sfânt preface această ultimă zi în ziua cea dintîi a creației noi și Biserica descoperă ca dar prezența acesteia - ca Zi întîi și ca zi a Opta... De aceea, totul în Biserică se săvîrșește prin Duhul Sfânt, totul este în Duhul Sfânt și toată împărțirea este a Duhului Sfânt. Prin pogorîrea Sfântului Duh s-a descoperit că Biserica este prefacerea sfîrșitului în început, a vieții vechi în viața nouă:

42

*Euharistia — Taina împărăției*

Totul dă Duhul Sfânt,

Proorociile le insuflă,

Săvîrșește preoții,

Adună tot soborul bisericesc...

Totul în Biserică este **Duhul Sfânt** Care ne ridică pe noi în

sanctuarul ceresc, la Prestolul Dumnezeiesc:

Am văzut lumina cea adevărată,

Am primit Duhul cel Ceresc...

În sfîrșit, întreaga Biserică este îndreptată spre Duhul Sfânt,

"visterul bunătaților și dătătorul de Viață"; totul este însetare de a

agonisi Duhul, împărțirea cu El și întru El a fi în plinătatea Harului.

După cum silința neîntreruptă și viața fiecărui credincios constă

- după cuvintele Cuviosului Serafim din Sarov - în agonisirea

Sfântului Duh, tot așa și viața Bisericii este aceeași agonisire, aceeași

chemare, aceeași potolire veșnică și nicicînd pînă la capăt

potolită - însetare după Duhul Sfânt:

Duhule Sfinte, vino la noi,

Fă-ne părtași sfințeniei Tale.

Și a luminii neînserate

Și a vieții dumnezeiești

Și a dobîndirii miresmei bine plăcute..

VII

După expunerea celor de mai sus, ne putem întoarce la cele

spuse la începutul acestui capitol: la definirea Euharistiei ca Taină

a împărăției, ca înălțare a Bisericii la "Cina lui Hristos, în împărăția Lui".

Noi cunoaștem acum că definirea aceasta a dispărut din

explicarea științifico-teologică a Liturghiei pe care teologia ortodoxă

a împrumutat-o din Apus; și a dispărut mai ales din cauza

denaturării noțiunii-cheie de **simbol** din conștiința creștină, simbolul

fiind contrapus **realității** și astfel redus la "simbolism de preîn-

43

*Alexandre Schmemmann*

chipuire". Întrucît credința creștină a mărturisit cu tărie de la început

**realitatea** prefacerii darurilor - a pîinii și a vinului - în Trupul

și Sîngele lui Hristos: acesta este **însuși** cinstit Trupul, acesta

este **însuși** cinstit Sîngele lui Hristos - orice "înlocuire" a acestei

realități prin "simbolism" însemna o amenințare față de "realismul"

euharistie, o amenințare la **prezența reală** a Trupului și a Sîngelui

lui Hristos pe Sfînta Masă. De aici a rezultat și reducerea Tainei

la "formula cu care se săvîrșește Taina" și care, prin limitarea ei,

"garantează" realitatea prefacerii în timp și spațiu; tot de aici ~ din

această teamă - rezultă definirea tot mai amănunțită a "modului"

și a "momentului" prefacerii, ca și a "veracității" ei. De aceea și

sublinierea insistentă că pînă la sfințirea darurilor, pe discos se

află **numai** pîine și în potir **numai** vin, în timp ce **după** sfințire

este **numai** Trupul și Sîngele; de aceea și încercări de a explica

"realitatea" prefacerii cu ajutorul categoriilor aristotelice ale "esenței"

și "accidentelor", de a explica prefacerea prin "transsubstanțiere".

De aceea, în sfîrșit, nu se recunoaște că Dumnezeiasca Li-

turghie - atît în părțile ei **multiple** cît și în **unitatea** ei - este în

legătură reală cu prefacerea Sfințelor Daruri și, astfel, Liturgia însăși este exclusă din explicarea Tainei.

Acum, putem și trebuie să ne întrebăm: corespunde oare adevărului această înțelegere a simbolismului contrapus realității? Corespunde oare această înțelegere sensului inițial al noțiunii de simbol și poate oare să fie aplicată la "legea rugăciunii" creștine, la tradiția liturgică a Bisericii?

La această întrebare de bază eu răspund negativ. Sensul inițial al cuvântului "simbol" era cu totul diferit de "preînchipuire". Simbolul poate să nu "preînchipuie", adică poate fi lipsit de "asemănarea" exterioară cu ceea ce simbolizează. Istoria religiei arată că simbolul, cu cât este mai vechi, mai profund, mai "organic", cu atât mai puțin este "preînchipuire" exterioară. "Funcția" propriu-zisă a simbolului nu este a preînchipui (ceea ce presupune lipsa celui "preînchipuit"), ci a **descoperi** și a se face **părtaș** cu cel descoperit. Despre simbol se poate spune că eUnu "seamănă" cu realitatea pe care o simbolizează, ci **este părtaș** acestei realități. În acest sens este o deosebire radicală între înțelegerea actuală asimbolului și înțelegerea lui inițială; acum simbolul este preînchipuire - un

44

*Euharistia — Taina împărăției*

semn ce aparține **altuia**, care nu există în mod real în acest semn (după cum nu există în realitate adevăratul indian în actorul care-l preînchipuie sau nu este apa reală în simbolul chimic). În noțiunea inițială de simbol, în schimb, simbolul este descoperirea și prezența **altuia**, tocmai a unui **altul** real care, în condițiile date, nu poate fi descoperit decât în simbol.

Aceasta înseamnă, în cele din urmă, că simbolul real, cel inițial, nu poate fi rupt de credință. Credința este tocmai "dovedirea lucrurilor nevăzute", credința este cunoașterea că există o **altă** realitate care se deosebește de realitatea empirică, dar în care se poate intra, căreia îi poți deveni părtaș și care poate deveni "cea mai reală realitate". Prin urmare, dacă simbolul presupune credință, atunci credința - în mod necesar, cere simbol. Spre deosebire de "convingeri" sau "opinii filosofice", credința este comuniune și însetare de comuniune, este întrupare și însetare de întrupare, de descoperire, de prezența și acțiunea unei realități în alta. Aceasta și este simbolul ce vine de la grecescul oupâXXxo: "unesc", "în la un loc". Simbolul, spre deosebire de simpla preînchipuire, de simplul semn și chiar de **taina** în îngustarea ei scolastică, cuprinde două realități: empirică, cea "văzută" și spirituală, cea "nevăzută", care sînt unite - nu în chip logic ("aceasta" înseamnă "aceasta"), nu prin asemănare ("aceasta" preînchipuie "aceasta") și nici prin cauză-efect ("aceasta" este cauza "acesteia") ci **epifanic** (de la grecescul Ęju-ĴKxveĴa - descopăr). O realitate descoperă pe alta, dar - și aceasta este foarte important - descoperă numai în măsura în care însuși simbolul este părtaș realității spirituale și este capabil să o întrupeze. Cu alte cuvinte, în simbol totul descoperă realitatea spirituală și în el totul este necesar pentru a o descoperi, însă nu **întreaga** realitate spirituală este descoperită și întrupată în simbol. Simbolul reprezintă totdeauna o **parte** "căci noi în parte cunoaștem și în parte proorocim" (1 Cor. XIII, 9); simbolul, prin esența sa, unește realități incomensurabile din care una rămîne raportată la alta - "absolut alta". Oricît de real ar fi simbolul, oricît de mult ne-ar face părtași realității spirituale, funcția lui constă nu să ne "potolească" setea noastră, ci dimpotrivă să o intensifice: "dă-ne nouă să ne împărtășim cu Tine, mai adevărat în ziua cea neînserată a împărăției Tale...". Funcția simbolului nu este de a

45

*Alexandre Schmemmann*

**sfînți** o parte sau alta a "lumii acesteia" - a spațiului ei, a materiei sau a timpului ei - ci ca să vedem și să recunoaștem în simbol

așteptarea și însetarea spiritualizării desăvârșite, când "Dumnezeu să fie totul în toate" (1 Cor. XV, 28).

Nu este nevoie să argumentăm că numai acest sens - inițial, ontologic și epifanic - al noțiunii de **simbol** se explică la slujirea divină creștină. Și nu numai că se aplică, dar nici nu poate fi desprins de ea. Esența simbolului este că în el se depășește dihotomia **realității** și a **simbolismului** ca nerealitate; realitatea se cunoaște, înainte de toate, ca **împlinirea** simbolului, iar simbolul-ca împlinirea realității. Slujirea divină creștină este simbolică pentru că ar cuprinde în sine diferite preînchipuiri "simbolice". Da, într-adevăr, le cuprinde în imaginația diferiților comentatori, dar nicidecum în ritualul și lucrările sfinte. Slujba divină creștină este simbolică, pentru că însăși lumea, însăși creația lui Dumnezeu este simbolică, **tainică**, și pentru că prin esența Bisericii și prin destinația ei în "lumea aceasta" se descoperă împlinirea acestui **simbol**, realizarea lui ca "cea mai reală realitate". Astfel, despre simbol se poate spune că el descoperă lumea, pe om și întreaga creație ca **materia** unei singure taine atotcuprinzătoare. Pe baza celor expuse, putem pune întrebarea fundamentală: ce "simbol" ne descoperă Euharistia, care este simbolul care unește într-un întreg toată slujirea, tot ritualul ei, care **realitate** spirituală este descoperită și care ni se dăruiește în "Taina tuturor tainelor"? Aceasta ne readuce la afirmația cu care am început prezentul capitol, la recunoașterea și mărturisirea Euharistiei ca fiind **Taina împărăției**.  
VIII

Liturghia dumnezeiască începe cu vozglasul solemn al proistosului: "Binecuvîntată este împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfintului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor". Cu vestirea împărăției, cu vestirea cea bună că s-a **apropiat**, își începe Mîntuitorul propovăduirea: "Iisus a venit în Galileia, propovăduind Evanghelia împărăției lui Dumnezeu și zicînd: s-a împlinit vremea și s-a apropiat împărăția lui Dumnezeu: pocățiți-vă și credeți în Evanghelie" (Mrc. 46

*Euharistia — Taina împărăției*

I, 14-15). De la așteptarea împărăției, de la rugăciunea despre venirea ei, începe prima și cea mai importantă rugăciune creștină dăruită nouă de însuși Hristos: "Să vină împărăția Ta..."

împărăția lui Dumnezeu este conținutul vieții creștine. Împărăția lui Dumnezeu - după învățătura de acord a Tradiției și a Scripturii - este cunoașterea lui Dumnezeu, iubirea față de El, unitatea cu El și viața întru El. Împărăția lui Dumnezeu este unirea cu Dumnezeu, El fiind izvorul vieții, însăși Viața. Împărăția lui Dumnezeu este conținutul Vieții veșnice: "aceasta este viața veșnică ca să te cunoască pe Tine" (Io. XVII, 3). Pentru această viață reală și veșnică în plinătatea cunoașterii, unității și a iubirii a fost creat omul. El a căzut de la aceasta în păcat și, prin păcatul omului, în lume s-a instaurat răul, suferința și moartea, s-a instaurat prințul acestei lumi. Lumea a respins pe Dumnezeu și împăratul său. Dumnezeu însă nu S-a întors de la lume; "nu Te-ai depărtat, toate făcîndu-le pînă ce ne-ai suit la cer și ne-ai dăruit împărăția Ta ce va să vie" (Rugăciunea euharistică la Liturghia Sfîntul Ioan Gură de Aur).

Această împărăție o așteptau, pentru ea se rugau, pe ea o vesteau prorocii Vechiului Testament, spre ea, ca spre scopul și împlinirea sa, a fost îndreptată istoria sfîntă a Testamentului Vechi, sfîntă nu cu sfințenia omenească - plină de căderi, de trădări și păcate - ci cu acea sfințenie prin care Dumnezeu a pregătit descoperirea împărăției Sale și biruința ei. Iată, "s-a împlinit vremea și s-a apropiat împărăția lui Dumnezeu" (Mrc. I, 15). Fiul Unul Născut al lui Dumnezeu a devenit Fiul Omului, pentru ca să se vestească și să dăruiască oamenilor iertarea păcatelor, împăcarea cu Dumnezeu și o Viață nouă. Cu moartea Sa pe

cruce și învierea din morți El s-a împărățit: "Dumnezeu L-a așezat pe El de-a dreapta Sa în ceruri, mai presus decât toată începătoria și stăpînirea, și puterea și domnia și decât tot numele... și toate le-a pus la picioarele Lui și L-a pus mai presus de toate" (Efes. I, 20-22)... Hristos s-a împărățit și tot cel ce crede în El și este renăscut cu apă și cu Duh aparține împărăției Lui și-L are pe El în sine. "Hristos este Domnul", aceasta este mărturisirea cea de la început a credinței primilor creștini și, în decursul a trei secole, lumea - prin Imperiul Roman - îi prigonea pentru refuzul de a

47

*Alexandre Schmemmann*

recunoaște pe pămînt alt Domn decât singurul Domn și împărat Iisus Hristos. Împăratul însuși a venit în chip de rob și S-a împărățit în lume prin infamia Crucii. Pe pămînt nu există semne exterioare ale acestei împărății. Ea este împărăția veacului **viitor**, pentru că numai în slava venirii a doua vor cunoaște toți pe adevăratul împărat al lumii. Dar pentru cei ce au crezut și L-au primit pe El, împărăția este deja prezentă în veacul acesta, mai presus decât toate dovezile și mai vădită decât toate evidențele. "Domnul a venit, Domnul vine, Domnul va veni!" în sensul triadic al vogașului aramaic antic "maranatha" este cuprinsă întreaga credință biruitoare a creștinismului, împotriva căreia s-au arătat neputincioase toate prigonirile.

De la prima vedere, aceasta apare ca o chemare plină de evlavie. Citiți însă o dată cele de mai sus și comparați-le cu credința și cu "trăirea" creștinului la majoritatea covârșitoare a creștinilor și vă veți convinge că între cele spuse aici și "trăirea" lor există o adevărată prăpastie. Se poate spune fără exagerare că **împărăția lui Dumnezeu** - noțiune-cheie a vestirii evanghelice - a încetat să fie conținutul central și mobilul intern al credinței creștine. Înainte de toate, spre deosebire de Biserica primară, creștinii din veacurile următoare au devenit treptat tot mai puțin capabili să perceapă împărăția lui Dumnezeu care "se apropie". Prin împărăția ei au început să înțeleagă tot mai mult "pe cel de dincolo", lumea de "după moarte" și aceea numai coraportată la moartea individuală, "personală" a omului.

"Lumea aceasta" și "împărăția lui Dumnezeu", unite în Evanghelie într-o coexistență oarecum încordată și în luptă, au început să fie gândite aproape exclusiv într-o succesiune cronologică: **acum** numai "lumea aceasta", **pe urmă** numai împărăția, în timp ce pentru primii creștini realitatea atotcuprinzătoare și nouitatea cutremurătoare a credinței lor a fost tocmai că împărăția **s-a apropiat** și, deși nevăzută "lumii acesteia", ea se află deja "în mijlocul nostru", luminează deja, lucrează deja în lume...

Împărăția lui Dumnezeu, deplasată după sfîrșitul lumii în depărtările tainice și nepătrunse ale timpului, a încetat să fie simțită de creștini ca ceva **așteptat**, ca ceva dorit, ca împlinire plină de bucurie a tuturor nădejdelor, a tuturor dorințelor, a vieții însăși, a tot

48

*Euharistia — Taina împărăției*

ceea ce Biserica primară punea în cuvintele rugăciunii Domnului: "să vină împărăția Ta...". Este caracteristic că în cursurile noastre de teologie dogmatică, care nu pot trece sub tăcere învățătura primară a Bisericii, se vorbește despre împărăția lui Dumnezeu cu zgîrcenie, cu nepăsare și plictiseală. Împărăția este accentuată în eschatologie, în învățătura despre "soarta finală a lumii și a omului" - transpusă în învățătura **"despre Dumnezeu ca Judecător și Răsplătitor"**. În ce privește evlavia, adică trăirea personală a credincioșilor în parte, și aici eschatologia s-a îngustat pînă la individualismul extrem, pînă la interesul pentru soarta personală "de după moarte". În același timp, "lumea aceasta" - despre care Apostolul Pavel scria "chipul ei trece" și care pentru Biserica pri-



mară a fost "transparent" - a căpătat din nou stabilitatea și independența sa față de împărăție.

IX

Această îngustare treptată, acest prejudiciu și, în sfârșit, schimbarea aproape totală a eschatologiei creștine prin ruperea ei de tema și de strălucirea împărăției au avut o influență covârșitoare în dezvoltarea conștiinței liturgice a credincioșilor. Revenind la cele de mai sus despre simbolism, putem afirma că slujirea divină a luat naștere și s-a "constituit" în structura ei externă, mai întâi ca **simbol ai împărăției** și al Bisericii, ca ceva .care se înalță spre împărăție și în această înălțare "se împlinește" pe sine ca Trup al lui Hristos și Locaș al Sfântului Duh. Toată noutatea, **unicitatea** reală și absolută a Liturghiei creștine a fost inclusă în esență eschatologică drept "parusia" viitorului, descoperirea viitorului, părtășia la împărăția "veacului viitor". În lucrarea mea "Introducere în Teologia liturgică" am scris că tocmai din această trăire eschatologică a luat naștere "ziua Domnului" ca "**simbol**", adică în "lumea aceasta", în timpul ei s-a descoperit împărăția lui Dumnezeu; trăirea "zilei Domnului" a determinat primirea Paștelui și aCincizecimii - bazele "anului bisericesc" - în primul rând ca sărbători de "trece-re" din eonul actual în eonul "veacului viitor". Desigur, însă, că simbolul împărăției - care **împlinește** toate simbolurile zilei

49

*Alexandre Schmemmann*

Domnului, a Paștelui, Botezului și ale vieții creștine în totalitatea ei, ca "viață ascunsă cu Hristos în Dumnezeu" (Col. III, 3) - a fost Euharistia, Taina venirii Domnului înviat, Taina întâlnirii și comuniunii cu El "la Cina Lui, în împărăția Lui..."

Biserica, "turma mică" căreia Tatăl a binevoit să-i dea împărăția (Le. XII, 32), se adună în mod tainic și nevăzut pentru lume, "cu ușile încuiate". Și în separarea ei de lume, cu adevărat **în afara** ei, se săvârșesc înălțarea și intrarea Bisericii în lumina, în bucuria și în triumful împărăției. Se poate spune fără exagerare că din trăirea unică și de neasemuit a simbolului împlinit și intrupat pînă la capăt s-a dezvoltat și trăiește întreaga slujire divină creștină. Aș adăuga aici și întreaga teologie creștină și întreaga viață creștină, dar despre aceasta vom vorbi mai târziu. Acum, voi spune doar atât: Euharistia nu "preînchipuia" nimic, ci **descoperea** totul și **împărtășea** tuturor...

Acum devine clar, nădăjduiesc, de ce și cînd a început slăbirea și adumbrirea arătată mai sus a esenței **eschatologice** a credinței creștine. Simbolismul împărăției în slujirea divină a fost acoperit treptat cu buruienile sălbatice ale explicărilor secundare și ale exegezelor alegorice, cu acel "simbolism de preînchipuire" care, după cum am arătat, însemna de fapt destrămarea simbolului și a simbolismului real, însemna reducerea lui la categoria unui simplu "semn". Cu cît trecea timpul, se uita simbolismul împărăției care stă la baza Bisericii. Cînd slujirea divină cu tot ritualul și orînduirea ei a fost deja organizată, cînd exista ca fiind **dată** - ca o tradiție vădită și inviolabilă a Bisericii - ea a cerut o nouă explicare în punctul cheie, în sensul în care au început să fie concepute de conștiința creștină locul și slujirea Bisericii în "lumea aceasta". Așa a început să pătrundă tot mai mult "simbolismul de preînchipuire" chiar și în explicarea Euharistiei, ajungînd să triumfe într-o epocă apropiată. În acest proces, oricît ar suna de paradoxal, **realitatea** cerească a Euharistiei, care nu este din lumea aceasta, a fost "inclusă" în "lumea aceasta", în cauzalitatea ei, în timpul ei, în categoria gîndirii și trăirii ei; iar simbolismul împărăției lui Dumnezeu propriu creației și nedespărțit de ea, care este cu adevărat cheia Bisericii și a Vieții ei, a fost considerat **de prisos...** și redus la un simbolism de preînchipuire...

Este nevoie să subliniem că procesul arătat mai sus a fost un proces de durată și complex, iar nu o "metamorfoză" de moment și că "simbolismul de preînchipuire", cu toată "popularitatea" lui externă, nu a reușit niciodată să înlocuiască pînă la capăt simbolismul real liturgic, cel inițial, cel înrădăcinat în credința însăși. Oricît de mult s-ar fi dezvoltat, de exemplu, slujirea divină bizantină, în latura amintită de mine în "Introducerea în Teologia liturgică" și numită "fast extern", oricît de mult ar fi crescut amănuntele alegorice și decorative îmbrăcate cu pompa cultului imperial și cu sfințenie învăluită în mister, totuși, slujirii divine în întregul ei a continuat să i se atribuie - prin intuiția inițială din conștiința credincioșilor - un **simbolism al împărăției**. Despre aceasta mărturisește, cel mai bine, **perceperea ortodoxă a locașului** și a iconografiei nedespărțite de el, așa cum s-au alcătuit în epoca bizantină și care exprimă adînc trăirea sfințeniei bisericesti din Bizanț, pe care nu a depășit-o niciodată retorica de mai târziu a scrierilor bizantine. "În locaș stînd, de fapt în cer stăm...". Am vorbit mai sus despre apariția locașului creștin din trăirea "adunării în Biserică". Acum putem adăuga, tot atît de sigur, că adunarea aceasta o socotim **cerească**, iar locașul - acel "cer pe pămînt" - care realizează "adunarea în Biserică", prin simbolul care unește cele două **realități**, cele două dimensiuni ale Bisericii - "cerul" și "pămîntul" - descoperă pe unul în altul, transformă pe unul în altul... Această privire asupra locașului în sensul de mai sus, repet, traversează întreaga istorie a Bisericii fără să se schimbe, fără să slăbească și fără să se țină seama de căderile și întreruperile survenite în tradiția reală a arhitecturii și iconografiei bisericesti.

Locașul apare astfel ca un întreg care unește și co-supune unul altuia toate elementele: spațiul și forma locașului, așezarea icoanelor și legătura între ele, tot ce poate fi numit organizarea și construirea locașului. Prin același simbol al împărăției, prin "epifania" lui se descoperă făptura transfigurată și preamărită, în ideea ei inițială care este întrupată în icoană; iată de ce Biserica interzice transformarea icoanei în "simbolism de preînchipuire" sau în

## 51

*Alexandre Schmemmann*

alergie. Icoana nu preînchipuie, ci descoperă, și descoperă în măsura în care ea este **părtașă** cu cel pe care-l descoperă, în măsura în care ea însăși este prezență și participare... Este suficient să fii o singură dată în "locașul tuturor locașurilor", în Sfînta Sofia din Constantinopol, chiar și în starea ei pustie și kenotică de acum, pentru ca **să cunoști** cu toată ființa că locașul și icoanele s-au născut din **trăirea vie a cerutului**, din părășie la "bucuria, pacea și dreptatea în Duhul Sfînt" - așa cum a definiL Apostolul Pavel împărăția lui Dumnezeu.

Desigur, trăirea aceasta a fost întunecată de multe ori. Istoricii artei creștine au spus și au scris de multe ori despre căderea arhitecturii bisericesti și a iconografiei. Este caracteristic faptul că această cădere s-a datorat tocmai slăbirii și prejudiciului adus întregului, sub influența amănuntelor ce se tot înmulțeau. Astfel, în locașul care se "încarcă" treptat, prin "înfrumusețări" arbitrare ce domină atît în icoanele bizantine cît și în cele rusești, integritatea inițială este schimbată tot mai mult prin amănuntele pictate artistice. Aceasta este aceeași mișcare de la întreg la părți, de la trăirea integrală la explicarea discursivă, de la simbol la "simbolism". Cu toate acestea, atîta timp cît Biserica - indiferent de căderile și schimbările ei - se "referă" la împărăția lui Dumnezeu ca la scopul și împlinirea ei proprie, și trăiește - fie numai în adîncul ei - cu clorul după Dumnezeu și cu suspinul după "patria rîvnită", mișcarea centrifugă nu va birui mișcarea centripetă.

Putem spune că, în decursul unui timp îndelungat, "simbolismul de preînchipuire" - fie ca slujire divină, fie ca locaş sau ca icoană - se dezvoltă înăuntrul simbolismului ontologic, adică în simbolul împărăției. Ruptura cea mai profundă și cu adevărat tragică începe odată cu ruperea de tradiția Sfinților Părinți și cu "prizonieratul apusean" al teologiei ortodoxe și al conștiinței bisericești... Nu este întâmplătoare înfrumusețarea pompoasă și nelimitată a "simbolismului de preînchipuire" în explicarea Liturghiei, care coincide uneori cu triumful în teologie al "justiției" apusene, în iconografie - cu "tablouri" evlavioase și sentimentale, în arhitectura bisericească - cu sentimentalismul liric. Toate aceste manifestări se datoresc aceleiași căderi, aceleiași "pseudomorfoze" a conștiinței bisericești.

52

*Euharistia — Taina împărăției*

Dar și această "cădere liturgică", cu adevărat profundă și tragică, nu trebuie socotită definitivă. În adâncimea ei ultimă, conștiința bisericească rămâne neatinsă de căderea aceasta. Experiența zilnică ne convinge că "simbolismul de preînchipuire" rămâne străin pretutindeni unde este trăirea bisericească vie și reală, după cum rămâne străină credinței vii și teologia "școlară" fără viață. "Simbolismul de preînchipuire" rămâne partea de suprafață, de paradă, de rutină bisericească, în care este larg răspândită curiozitatea superficială către tot felul de "sfințenie" și considerată adeseori sentiment religios și "interes față de Biserică". Unei credințe **simple**, vii și reale, în sensul bun al cuvântului, **nu-i trebuie** toate acestea, căci ea nu trăiește prin curiozitate, ci prin **insetare...** Ca și cu o mie de ani în urmă, credinciosul merge și acum în locaş pentru ca, înainte de toate, să se "atingă cu adevărat de alte lumi". "Cu cerul de nebiruit respiră sufletul liber...". Într-un anumit sens, el "nu se interesează" de slujirea divină așa cum se "interesează" iubitorii ei fervenți și cunoscătorii tuturor amănuntelor ei; nu se interesează, pentru că el primește lumină, bucurie, mângâierea împărăției lui Dumnezeu, "bucuria, pacea și dreptatea în Duhul Sfânt..." după care este insetat. Ce-i pasă lui de complexitatea și finețea explicațiilor, că acest ritual "preînchipuie" una sau alta, că închiderea sau deschiderea ușilor împărătești înseamnă una sau alta. El nu apleacă după toate aceste "preînchipuiri", pentru credința lui ele sînt de prisos. El cunoaște cu tărie că, pentru un timp anumit, a ieșit din "lumea aceasta" și a venit acolo unde totul este **altfel**, dar atât de trebuincios, dorit, esențial, încît acest **altfel** îi luminează și dă sens întregii lui vieți... Chiar dacă nu va putea să exprime în cuvinte, el cunoaște, de asemenea, că acest **altfel** este tocmai aceea pentru care merită să trăiești, către care se îndreaptă totul, la care se **referă** totul, se împlinește totul și anume **împărăția lui Dumnezeu**. El cunoaște că, deși îi sînt de neînțeles unele cuvinte sau ritualuri, împărăția lui Dumnezeu i se dăruiește lui **în Biserică**, în "lucrarea ePde obște", în prezența obștei în fața lui Dumnezeu - în "adunare", în "înălțare", în "iubire"...

XI

Astfel ne întoarcem la cuvîntul cu care începe Euharistia: la **binecuvîntarea împărăției lui Dumnezeu**. Ce înseamnă "a binecuvînta împărăția"? Aceasta înseamnă a recunoaște și a mărturisi că ea este valoarea supremă și ultimă, că este însăși "Viața vieții". Aceasta înseamnă a proclama că este scopul Tainei - a peregrinării, a înălțării, a intrării - care începe chiar acum. Aceasta înseamnă a îndrepta atenția, mintea, inima, sufletul și întreaga viață spre ceea ce cu adevărat este **unicul de trebuință**. Aceasta înseamnă, în sfîrșit, a mărturisi că încă de acum, încă în "lumea aceasta" este posibil a deveni părtaș împărăției, a intra în lumina, adevărul și bucuria ei. De fiecare dată cînd creștinii "se adună în Biserică", ei mărturisesc că Hristos este împărat și Domn, că s-a

descoperit și s-a dăruit deja împărăția Lui, că a început deja viața nouă și nemuritoare.

Iată pentru ce Liturgia începe cu această mărturisire și slavoslovie solemnă a împăratului său, care vine **acum**, dar care este întotdeauna și împărtașește în **veacul veacurilor**.

"**Vremea** (icaipo?) **este a face Domnului...**", anunță diaconul pe proistos. Aceasta însă nu este doar o amintire simplă despre timpul "potrivit de a săvârșijaina", ci este afirmarea și mărturisirea că **vremea nouă**, vremea împărăției lui Dumnezeu și împlinirea ei de către Biserică intră acum în timpul căzut al "lumii acesteia", pentru ca Biserica să ne înalțe pe noi la cer și să ne prefacă în "ceea ce este ea": Trupul lui Hristos și Templul Sfântului Duh.

"**Binecuvîntată este împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh...**" anunță proistosul. Adunarea răspunde: **Amin**. Acest cuvînt este tradus în mod obișnuit "așa să fie". Însă sensul și răsnetul lui sînt mai puternice. El reprezintă nu numai acordul, dar și o acceptare activă. "Da, aceasta așa este și așa va să fie". Cu acest cuvînt se împlinește și parcă "se pecetluiește" fiecare rugăciune pronunțată de proistos, exprimînd prin aceasta participarea firească și inițială a fiecărui credincios și a tuturor la un loc, într-o singură lucrare sfîntă a Bisericii.

"Voi sînteți cei care spuneți **Amin**, spune Fericitul Augustin, și în acest fel pecetluiți cu răspunsul vostru. Voi auziți «Trupul lui Hristos» și răspundeți «Amin». Fiți dar mădulare ale Trupului lui Hristos ce se înfăptuiește cu Aminul vostru... Lucrați sfințenia aceea care sînteți voi...".

Capitolul trei

## Taina Intrării

*"Stăpîne, Doamne, Dumnezeul nostru, Cela ce ai așezat în ceruri cetele și ostile îngerilor și ale arhanghelilor spre slujba slavei Tale, fă ca împreună cu intrarea noastră să fie și intrarea Sfinților îngeri care slujesc împreună cu noi și împreună slăvesc bunătatea Ta..."*  
(Rugăciunea intrării)

I

La început, prima parte a Liturghiei după adunarea credincioșilor era **intrarea proistosului**\*. "Cînd proistosul adunării intră, scria Sfîntul Ioan Gură de Aur, el spune: «Pace vouă»". Cu intrarea începea propriu-zis slujba divină, despre care mărturisește pînă acum întîmpinarea arhierelui în slujba noastră. Din diferite motive, intrarea inițială a fost acoperită cu alt "început", încît acum ceea ce numim "intrarea mică" (vohodul mic) nu se mai înțelege ca prima intrare, ca începutul Liturghiei. De aici și interpretarea populară a "intrării" în categoriile "simbolismului de preînchipuire", ca ieșirea lui Hristos la propovăduire etc. Amintim de practica inițială, nu dintr-o "pedanterie arheologică", însă ideea **Intrării** (vohodului) are o însemnătate hotărîtoare pentru a înțelege Euharistia. Toată cercetarea noastră are drept scop să arate că sensul "Despre intrare (vohod), dezvoltarea-i istorică, cele trei antifoane etc, vezi Juan Mateos, **Evolution Historique de la Liturgie de St. Jean Chrysostome**, B. "Proche-Orient Chretien", XVI, 1966 (133-161).

55

Alexandre Schmemmann

Euharistiei constă în **intrarea** Bisericii în împărăția lui Dumnezeu, că ea este în întregime **intrare** și că înălțarea, &va<|>opă, se referă nu numai la sfintele Daruri ("sfînta înălțare în pace să o aducem..."), ci se referă la Biserica însăși, la adunarea însăși. Repet încă o dată și încă o dată că Euharistia este Taina împărăției ce se săvîrșește prin înălțarea și intrarea Bisericii în Sfînta Sfințelor cerești.

Acum, înaintea intrării există o parte introductivă și anume ectenia cea mare, trei antifoane și trei rugăciuni. Trebuie să ex-

plicăm pe scurt cum și de ce a apărut această "parte de preintrare" care a devenit începutul Liturghiei. Să începem cu **ectenیا cea mare**, adică un șir de rugăciuni de cerere cu care încep fără excepție toate slujbele Bisericii în tipicul contemporan. Această ectenیا mare o găsim la începutul vecerniei, a utreniei, a săvârșirii tainei cununiei, a înmormântării, a sfințirii apei ș.a. Probabil de origine antiohiană, ectenیا mare apare de timpuriu în ritualul slujbei divine bizantine și anume ca rugăciunea de obște începătoare a adunării în Biserică. Totuși, pînă în secolele XII -XIII inclusiv, această ectenیا nu se pronunța ca acum la începutul Liturghiei, ci **după** intrare (vohod), însoțind cîntarea **Trisaghionului**, rugăciunea de intrare care mărturisește sfințenia lui Dumnezeu: "**Sfinte Dumnezeule, Sfinte Fără de moarte, miluiește-ne pe noi**". În unele manuscrise, ectenیا mare se numește "ectenیا Trisaghionului". Aceasta este încă o dovadă că adevăratul început al lucrării sfinte euharistice a fost tocmai **Intrarea** (vohodul), iar ectenیا cea mare, care se află acum înaintea antifoanelor, a fost trecută după ce acestea erau deja atașate la Liturghie, ca început al ei.

Trebuie să amintim de la început că "slujba celor trei antifoane", adică cîntarea celor trei psalmi despărțiți unul de altul prin rugăciuni - într-un singur ritual - ce se cîntă alternativ de doi cîntăreți sau coruri, este foarte răspîdită în slujirea divină bizantină. Noi aflăm astfel de antifoane și în așa numita "Cîntare Alternativă", la privegherea de duminică a orînduirii constantinopolitane și în slujbele de fiecare zi: utrenie, vecernie, prevecernie ș.a. Putem considera ca incontestabil că, la slujba euharistică, ele au fost

56

*Euharistia — Taina Intrării*

atașate tocmai ca "întreg", ca ceva ce a existat separat de Liturghie.

De obicei, "slujba celor trei antifoane" era slujba adusă în cinstea unui sfînt sau eveniment și se săvârșea în timpul procesiunii spre locașul în care urma să fie sărbătorită aceeași "amintire" prin săvârșirea Euharistiei. Spre deosebire de situația de acum, cînd fiecare parohie este "independentă" și săvârșește singură tot ciclul slujbelor divine, în biserica bizantină **orașul** și îndeosebi Constantinopolul era privit ca un **întreg**, încît "Tipicul Bisericii Mari" cuprindea toate locașurile consacrate diferitelor "amintiri". În anumite zile, procesiunea bisericească începea de la Sfînta Sofia (asemenea procesiunilor noastre sfînte de azi) și se îndrepta spre locașul închinat sfîntului sau evenimentului a cărui amintire urma să se prăznuiască, iar Biserica întreagă - și nli "parohia" în parte - urma să prăznuiască această amintire. De exemplu la 16 ianuarie, la praznicul "lanțurilor Sfîntului Apostol Petru" procesiunea - după indicațiile "Tipicului Bisericii Mari" - iese din Biserica cea Mare (de la Sfînta Sofia), se îndreaptă spre locașul Sfîntul Petru și acolo se săvârșește Sfînta Euharistie a praznicului. Astfel, cîntarea antifoanelor avea loc în timpul acestei procesiuni și se termina la ușa locașului, cu citirea "rugăciunii intrării" și cu intrarea clerului și a poporului în locaș, pentru săvârșirea Euharistiei. De aici și varietatea antifoanelor, "schimbarea" lor în funcție de evenimentul sărbătorit, de existența pînă astăzi a anumitor antifoane prescrise pentru zilele marilor sărbători împărătești etc... Uneori, în locul antifoanelor se cîntau tropare speciale ale sfîntului și atunci "Tipicul", consemnînd aceste tropare, scrie: "...Și intrăm în Biserica Sfîntul Petru și se cîntă «Slava» cu același tropar. **Antifoane nu există, ci îndată Trisaghionul...**"

Astfel, chiar din această analiză ce poate fi prelungită de zeci de ori, reiese că antifoanele alcătuiau inițial o slujbă aparte, care se săvârșea înainte de Euharistie și în afară de locaș. Slujba aceeași aparținea de **litie** (procesiune prin oraș), foarte populară în Bi-

zanț și păstrată acum în slujbele Privegherii de Noapte ca litie și în "procesiunile religioase". În continuare, ca o dezvoltare logică a slujirii divine în care acționează legea sui-generis de a prefăce "particularitățile" în "regulă generală", acesta slujbă a început să

57

*Alexandre Schmemmann*

fie integrată în slujba Euharistiei, ca expresie liturgică a "adunării în Biserică". Dar și aici, ea era considerată ca parte separată, introductivă: de exemplu, Patriarhul intra în locaș numai după cântarea antifoanelor. Acest fapt poate fi văzut pînă în zilele noastre în Liturgia arhierescă, în care arhierul nu participă faptic pînă la "intrarea cea mică" (vohodul mic); astfel că "binecuvîntarea împărăției" de la început și toate ecfonisele se fac de către preoți. Din toate cele spuse, rezultă clar (după cum scrie specialistul catolic despre istoria slujirii bizantine) că la început "cele trei antifoane" nu se cântau în locaș, ci în afara lui și numai în caz de procesiune solemnă. Ceea ce se numește acum "intrarea mică" (vohodul mic) nu a fost altceva decît intrarea poporului și a clerului în locaș, fie după sfîrșitul procesiunii, fie fără procesiunea premergătoare.

!!

Toate cele de mai sus ar avea doar un interes istoric și arheologic dacă nu ar sublinia nu numai că **intrarea** (vohodul) alcătuiește cu adevărat **începutul** lucrării sfinte Euharistice, dar că **intrarea** (vohodul) oglindește și caracterul dinamic al sfinteii lucrări a Euharistiei - ca **mișcare**. Noi nu mai trăim într-o lume creștină sau care "se creștinează"; lumea nu poate înțelege simbolurile liturgice - ca litii, procesiuni etc. - nu poate vedea Biserica drept calea spre împărăție și, prin aceasta, să-și manifeste propria tendință către împărăția lui Dumnezeu. Locașurile noastre sînt înconjurată, dacă nu de o lume vrăjmașă, în orice caz o lume "neutră din punct de vedere religios", de o lume "secularizată" și indiferentă. De aceea este important și trebuie să fim conștienți de **raportul** inițial și neschimbat al Bisericii față de lumea care cîndva, în alte condiții, afla expresia sa liturgică tocmai în aceste procesiuni ale poporului spre locaș... Dacă "adunarea în Biserică" presupune separarea de lume ("prin ușile încuiate" s-a arătat Hristos), atunci ieșirea aceasta se săvîrșește **în numele lumii, pentru** mîntuirea ei. Căci numai noi, care sîntem trup din trupul lumii acesteia și sînge din sîngele ei, care sîntem parte a ei, - numai cu noi și prin noi lumea se poate înălța către Creatorul, Mîntuitorul și Stăpînul ei, spre

58

*Euharistia — Taina Intrării*

scopul și împlinirea sa. Noi ne separăm de lume pentru ca să o aducem, să o înălțăm către împărăție, să-i facem din nou cale către Dumnezeu și să o facem pârtașă împărăției veșnice a lui Dumnezeu. În aceasta și constă valoarea Bisericii, pentru aceasta este lăsată în lume, ca parte a ei, ca simbol al mîntuirii ei. Acest simbol, noi îl împlinim, "îl realizăm" în Euharistie...

Pe măsură ce vom urmări slujba Euharistiei, vom descoperi tot mai clar și mai profund scopul ei. Chiar de la început, în "rugăciunile obștești și armonioase", în antifoanele pline de bucurie și biruință, care vestesc și proslăvesc împărăția lui Dumnezeu, noi arătăm că "adunarea în Biserică" este înainte de toate bucuria făpturii renăscută și reînnoită, că este **adunarea lumii** în contrast cu căderea ei în păcat și în moarte. Taina împărăției - Euharistia este prin aceasta și Taina lumii, pe care "afîit de mult a iubif-o Dumnezeu, că a dat pe Fiul Său..." (Io. III, 16).

III

Să ne întoarcem la ectenia cea mare\*. "**Cu Pace Domnului să ne rugăm**", spune diaconul. După mărturisirea și slavoslovია împărăției, vine vremea "rugăciunii obștești și conciliatoare". Oare

Înțelegem noi toată valoarea și, mai ales, întreaga **noutate** a acestei rugăciuni care este rugăciunea Însăși a Bisericii? Oare înțelegem noi că aceasta nu este o rugăciune "simplă" a omului sau a unei grupări omenești, ci este rugăciunea lui Hristos însuși către Tatăl Său, dăruită nouă, că acest dar al rugăciunii lui Hristos, al cererii Lui, este darul cel dinții și cel mai mare al Bisericii? Noi ne rugăm întru Hristos și El, prin Duhul Său Sfânt, se roagă în noi cei adunați în numele Lui. "Pentru că sînteți fii, a trimis Dumnezeu Duhul Fiului Său în inimile voastre, care strigă Awa, Părinte" (Gal. IV, 6). Noi nu putem să adăugăm nimic la rugăciunea Lui, dar după voia Lui, după iubirea Lui, noi am deveni Ecteniacei Mare, Juan Mateos...

**59**

*Alexandre Schmemmarm*

nit mădularele Trupului Lui, alcătuim un tot unitar cu El și avem părășie întru El, în prezența și mijlocirea Lui pentru lume. Apostolul Pavel, chemînd pe credincioși "înainte de toate să faceți cereri, rugăciuni, mijlociri, mulțumiri pentru toți oamenii", adaugă: "căci unul este Dumnezeu, unul este Mijlocitor între Dumnezeu și oameni, **omul** Iisus Hristos" (1 Tim. II, 1, 5). De aceea, rugăciunea Bisericii este rugăciunea divino-umană, căci Biserica este omeniirea lui Hristos, avînd Cap pe Hristos: "Eli în ei și Tuji Mine, ca să fie cu desăvîrșire Una și să cunoască lumea că Tu M-ai trimis pe Mine" (Io. XVII, 23).

**Pentru pacea de sus și pentru mîntuirea sufletelor noastre...**

Nouă ne este dată în Biserică pacea lui Hristos, după cum este **dată** ungera Sfîntului Duh. Nouă ne este dat totul și, totuși, ne rugăm neîncetat: Vîno. și ne mîntuiește pe noi, să vie împărăția Ta... Ceea ce este dat trebuie primit și noi sîntem chemați ca permanent să creștem în acest dar. Păcatul și Harul, omul cel vechi și cel nou duc în noi o luptă neîntreruptă, iar dușmanul lui Dumnezeu caută permanent să recunoască ceea ce ne este dat de Dumnezeu. Biserica-adunarea sfinților-este totodată adunarea păcătoșilor care au primit, dar nu și-au însușit, care sînt miluiți dar resping Harul și cad neîncetat din El... Noi ne rugăm în primul rînd pentru ceea ce este numit în Evanghelie "unicul de-trebuință".

**Pacea de sus** este tocmai împărăția lui Dumnezeu - "bucuria, pacea și dreptatea în Duhul Sfînt" (Rom. XIV, 17). Pentru acest "unic de trebuință" trebuie tocmai să fim gata să dăm totul, să renunțăm la tot, să jertfim totul: "Căutați mai înainte împărăția lui Dumnezeu și celelalte se vor adăuga vouă". Agonisirea acestei împărății, a acestei "pace de sus", este mîntuirea sufletului. În limbajul Sfintei Scripturi, **sufletul** înseamnă omul însuși, în natura și destinația lui reală. Această părășie dumnezeiască face pe om chip și asemănare cu Dumnezeu, datorită ei, ultimul păcătos este comoară neprețuită, în ochii lui Dumnezeu și pentru mîntuirea lui păstorul lasă 99 de drepti... Sufletul este darul lui Dumnezeu făcut omului și de aceea: "ce-i va folosi omului dacă va dobîndi lumea întreagă, iar sufletul său îl va pierde? Sau ce va da omul în schimb pentru sufletul său?" (Mt. XVI, 26). Prima cerere din ectenia cea mare ne indică ultima și cea mai însemnată țintă a vieții

60

*Euharistia — Taina Intrării*

noastre, pentru care am fost creați, la care trebuie să tindem și care trebuie să devină pentru noi - "cel unic de trebuință".

**Pentru pacea a toată lumea** - ne rugăm ca pacea lui Hristos să se răspîndească asupra tuturor, pentru ca aluatul aruncat în lume să dospească toată frămîntătura (1 Cor. V, 6), pentru ca toți cei de departe și cei de aproape să devină co-participanți la împărăția lui Dumnezeu.

**Pentru bunăstarea tuturor bisericilor lui Dumnezeu.** Hristos spune ucenicilor Săi: "Voi sînteți sarea pămîntului, voi sînteți lumi-

na lumii" și aceasta înseamnă că Biserica este lăsată în lume pentru a mărturisi pe Hristos și împărăția Lui și că Bisericii îi este încredințată lucrarea Lui. "Dar dacă sarea va pierde puterea sa, atunci cu ce o voi face sărată?" (Mt. V, 13). Dacă creștinii uită **slujirea**, la care toți sînt chemați, de\* la primul pînă la ultimul, atunci cine va vesti lumii împărăția lui Dumnezeu și cine va introduce pe oameni în viața cea nouă? Rugăciunea pentru **buna stare** este rugăciunea pentru credincioșia și tăria creștinilor, pentru ca Biserica, împrăștiată în întreaga lume, să fie credincioasă sieși în orice loc, esenței sale, destinației sale - ca să fie "sarea pămîntului și lumina lumii".

**Pentru unirea tuturor.** Unitatea tuturor în Dumnezeu alcătuiește ultimul scop al creației și al mîntuirii. Hristos a venit "pentru ca să adune laolaltă pe fiii lui Dumnezeu cei împrăștiați" (Io. XI, 52). Pentru această unitate se roagă Biserica, pentru depășirea tuturor dezbinărilor, pentru împlinirea rugăciunii lui Hristos - "ca toți să fie cu desăvîrșire una" (Io. XVII, 23).

**Pentru locașul acesta și pentru cei ce cu credință, cu evlavie și cu frică de Dumnezeu intră în el:** iată condițiile participării noastre adevărate la rugăciune și Taină, și fiecare, intrînd în locaș, trebuie să se verifice pe sine dacă în inima lui este credința cea vie și evlavie în fața prezenței lui Dumnezeu, dacă există în el acea "teamă mîntuitoare de Dumnezeu" pe care noi, adeseori, o pierdem "din obișnuință" față de Biserică și față de slujba divină.

**Pentru episcop, cler și popor-** adică pentru Biserică, la care aparținem și care, în unitatea tuturor slujitorilor: episcop, prezbiteri, diaconi și poporul lui Dumnezeu, arată și împlinește pe sine, aici, în acest loc - Trupul lui Hristos.

61

*Alexandre Schmemmann*

**Pentru țara, pentru orașul, pentru stăpînirile, pentru toți oamenii, pentru buna întocmire a văzduhului, pentru îmbelșugarea roadelor pămîntului, pentru cel ce călătorește, pentru cei care pătînesc, pentru cei bolnavi, pentru cei întemnițați...**

Rugăciunea se extinde și cuprinde în sine lumea toată, natura toată, omenirea toată, cuprinde viața întreagă. Bisericii îi este dată stăpînirea și puterea de a înălța această rugăciune universală, îi este dat să mijlocească înaintea lui Dumnezeu pentru întreaga Lui creație. Adeseori, noi îngustăm credința noastră și viața religioasă la noi înșine, la nevoile noastre, la grijile și necesitățile noastre și uităm destinația Bisericii de a înălța întotdeauna și pretutindeni "rugăciuni, cereri și mulțumiri pentru toți oamenii...". Venind la Liturghie, noi trebuie să învățăm din nou și iarăși să trăim ritmul rugăciunii bisericești și să lărgim interiorul și conștiința noastră pînă la plinătatea Bisericii...

În sfîrșit, pomenind **toți sfinții**, adică întreaga Biserică, în frunte cu Maica Domnului, **pe noi înșine**, și **unul pe altul**, și **toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm**. Ne rugăm, nu numai pentru apărare, ajutor, reușită. "Cugetați cele de sus, nu cele de pe pămînt, căci voi ați murit și viața voastră este ascunsă cu Hristos în Dumnezeu. Iar cînd Hristos, care este viața voastră, se va arăta, atunci și voi împreună cu El vă veți arăta întru slavă" (Col. III, 2-4). Noi predăm viața noastră lui Hristos, pentru că El este viața noastră, pentru că în baia botezului noi am murit pentru a ne limita numai la "viața naturală" și viața noastră cea adevărată este ascunsă în **creșterea** tainică a împărăției lui Dumnezeu.

IV

După ectenia cea mare urmează trei antifoane și trei rugăciuni înscrise în Liturghier ca fiind "rugăciunea primului antifon", pe urmă rugăciunea celui de-al doilea etc. Am vorbit despre antifoane, apariția și includerea lor în slujba Liturghiei și întrucît ele se referă la partea slujbei care s-a modificat, nu ne vom opri la ele



acum. Dar trebuie să spunem câteva cuvinte despre cele trei rugă-

62

*Euharistia — Taina Intrării*

ciuni, prin care proistosul pare că înalță cîntări de slavă și de mulțumire lui Dumnezeu.

Tuturor le este cunoscut că în practica contemporană, despre care vom vorbi în mod deosebit, aceste rugăciuni înălțate de către proistos au devenit **tainice**, el le citește pentru "sine" în așa fel încît adunarea aude numai slavoslovيا de la urmă, de obicei în chip de ecfonis: "căție se cuvine...". Această practică a apărut mai tîrziu. Inițial, toate rugăciunile Liturghiei se citeau în azul tuturor, căci prin sensul și conținutul lor sînt rugăciuni ale întregii adunări, sau mai bine zis ale întregii Biserici. Introducerea acestei practici în slujbă a dus la înmulțirea așa-numitelor **ectenii mici**, formate din prima și ultimile două cereri ale ecteniei mari. Acum, aceste ectenii mici se rostesc de către diacon, în timpul în care proistosul citește rugăciunile în taină. Cînd însă slujba se săvîrșește fără diacon, atunci preotul trebuie să spună ectenia și să citească rugăciunea. Iar aceasta a determinat citirea rugăciunii **In timpul cîntării antifonului**. În acest fel, pe lîngă faptul că practica aceasta a dus la repetarea frecventă și monotonă a ecteniei mici, ea a tulburat unitatea "adunării în Biserică", a lipsit-o tocmai de acele "rugăciuni obștești și de conciliere", în care se exprimă unitatea. În "rugăciunea primului antifon", proistosul mărturisește credința Bisericii, stăpînirea lui Dumnezeu care este **neasemănată**, în slava Lui **neajunsă**, în mila Lui **nemăsurată** și iubirea de oameni **negrăită**. Toate cuvintele acestea - în textul grec al rugăciunii, care începe cu partea negativă (așa numita alpha privativum) - exprimă experiența creștină a transcendenței absolute a lui Dumnezeu, care este de nemăsurat prin cuvintele, noțiunile și definițiile noastre, care sînt baza **apofatică** a credinței creștine, a **cunoașterii** creștine a lui Dumnezeu. Sfinții au simțit întotdeauna în mod deosebit, că Dumnezeu este inexprimabil.

Dar Dumnezeu însuși a voit să Se **arate** pe Sine și, odată cu mărturisirea că este inexprimabil, Biserica îi cere Lui "să caute spre locașul acesta și spre adunarea aceasta". Și Dumnezeu a arătat, S-a arătat nu numai pe Sine oamenilor, dar i-a și unit pe ei cu Sine, i-a făcut pe ei **ai Săi**. Această apartenență a Bisericii lui Dumnezeu o și mărturisește "rugăciunea antifonului al doilea": "mîntuiește poporul **Tău**, binecuvintează moștenirea **Ta**, păzește

63

*Alexandre Schmemmann*

plinătatea Bisericii **Tale**" - căci în Biserică s-a arătat stăpînirea, împărăția, puterea și slava Lui...

În sfîrșit, după mărturisirea din "rugăciunea antifonului al treilea", acestei omeniri noi unite cu Dumnezeu i se dăruiește viața veșnică - "dîndu-ne nouă în veacul de acum cunoștința Adevărului Tău și în veacul viitor Viață veșnică dăruindu-ne..."

V

Expresia **mica intrare** (vohodul mic) - spre deosebire de **Intrarea cea mare**, vohodul cel mare, de la începutul Liturghiei celor credincioși - o întîlnim pentru prima oară în manuscrisele din secolul al XIV-lea. Aceasta este timpul în care se definitivează slujirea euharistică în felul în care o avem acum. Noi știm că, în timp îndelungat, intrarea a fost **începutul** Liturghiei, prima lucrare sfîntă. Cînd însă ea și-a pierdut însemnătatea și prima parte a slujbei a devenit cîntarea "antifoanelor", accentul s-a pus atunci pe scoaterea Evangheliei. În practica actuală, intrarea (vohodul) aceasta este, înainte de toate, intrarea cu Evanghelia, adică scoaterea ei solemnă din altar și ducerea ei din nou în altar, prin ușile împărătești, în unele manuscrise, ea se numește "intrarea Evangheliei". Aceasta a și slujit ca punct de plecare în dezvoltarea "simbolis-

mului de preînchipuire", care aplicat la intrarea cea mică (vohodul mic) se înlocuiește cu "preînchipuire" ieșirea lui Hristos la propovăduirea Evangheliei. Despre scoaterea Evangheliei și însemnătatea ei vom vorbi în capitolul următor, consacrat Liturghiei ca Taina Cuvîntului. În capitolul de față, este important să subliniem numai că "intrarea mică" (vohodul mic) de acum are în vedere două slujiri sfinte diferite și unește două teme: tema intrării ca atare și ritualul legat de citirea Cuvîntului lui Dumnezeu. În capitolul de față, vom analiza pe scurt prima din aceste două teme.

Vom sublinia încă o dată că, făcînd abstracție de complexitatea sa, "intrarea ceamică" a păstrat totuși caracterul intrării, al începutului, al apropierii. Despre aceasta mărturisește, în primul rînd, Liturghia arhierască iar, în al doilea rînd, rugăciunea intrării.

După cum am arătat, rugăciunea aceasta se citea cîndva la intra-

64

*Euharistia — Taina Intrării*

rea proistosului și a poporului în locaș. Și acum chiar, se citește la sfințirea noului locaș bisericesc, dar în fața ușilor de la intrare, nu în fața ușilor împărătești ale iconostasului. Rugăciunea aceasta nu amintește intrarea ca ceva "preînchipuit", ci arată caracterul **ceresc** al intrării: "consujire" în locaș cu puterile și oștirile cerești, adică împreună cu Sngerii.

Ca un element nou care a apărut în urma dezvoltării bizantine a locașului și care a complicat ideea intrării, a fost transpunerea noțiunii de **sfințenie** - ce aparține întregului locaș - la **altar**, adică la partea locașului care înconjoară Prestolul (Sfînta Masă) și este separată de restul locașului prin iconostas. Aceasta s-a făcut sub influența teologiei pretinsă a fi "mistică", despre care am scris în lucrarea "Introducere în teologia liturgică". În centrul acestei teologii stă opoziția dintre "cei consacrați" și "cei neconsacrați", ceea ce înseamnă clerul față de mireni. Înăuntrul locașului a apărut **sfințenia** internă: **altarul**, care este accesibil numai "celor consacrați". În acest altar au început să se săvîrșească toate "intrările", fapt care a slăbit înțelegerea și trăirea însăși a "Adunării în Biserică" ca intrare și înălțare a Bisericii, a poporului lui Dumnezeu, în Sfînta sfințelor cerească, întrucît "Hristos n-a intrat într-o sfîntă a sfințelor făcută de mîini - care ar fi închipuirea celei adevărate - ci **chiar** în **cer**, ca să Se înfățișeze pentru noi înaintea lui Dumnezeu" (Ebr. IX, 24).

VI

Cu toată complexitatea tipic "bizantină", aceasta nu a desființat totuși principalul și anume că esența **intrării** este apropierea de **Prestol** (Sfînta Masă), care de la început a fost punctul central al locașului, sfințenia lui. Cuvîntul "altar" se referă, înainte de toate, la Prestol și numai treptat a început să fie aplicat la spațiul ce îl înconjoară și să fie despărțit de restul locașului prin iconostas. Ne vom opri mai amănunțit la însemnătatea Prestolului, cînd vom vorbi despre aducerea Sfințelor Daruri. Este suficient să spunem acum că, după mărturisirea de comun acord a întregii tradiții, Prestolul este simbolul lui Hristos și al împărăției lui Hristos. El

65

*Alexandre Schmemmann*

este Cina la care Hristos ne adună pe noi, el este jertfelnicul care unește pe Arhieru și Jertfa. El este Prestolul împăratului și al Domnului, este **Cerul**, acea împărăție în care "Dumnezeu este totul în toate". Din această trăire a Prestolului - ca punct central al Tainei euharistice a împărăției - s-a dezvoltat întreaga "mistică" a altarului: ca Cer, ca pol eschatologic a Liturghiei, ca acea **prezență** tainică ce umple întregul locaș și-l transformă în "cer pe pămînt". Ca urmare, intrarea, fiind apropierea de Prestol, este întotdeauna **înălțare**. Prin Prestol, Biserica se înalță acolo unde adevărata ei viață "este ascunsă cu Hristos în Dumnezeu", se

Înălță la Cer unde se și săvârșește Euharistia...

Este important să ținem minte aceasta, căci, sub influența înțelegerii apusene a Euharistiei, noi interpretăm de obicei Liturgia nu în sensul ei de **înălțare**, ci în cel de **coborîre**. Toată mistica euharistică apuseană este întrepătrunsă de chipul lui Hristos care **coboară** peste altarele noastre. În realitate însă, experiența euharistică inițială mărturisită de însăși slujba Euharistiei ne vorbește despre **înălțarea** noastră acolo unde s-a înălțat Hristos, ne vorbește de natura cerească a lucrării sfinte euharistice.

Euharistia este întotdeauna ieșirea din "lumea aceasta" și înălțarea la Cer; iar ca simbol al acestei înălțări, "posibile" și **reale**, este Prestolul. Căci Hristos s-a înălțat la Cer și Prestolul Lui este "mai presus de ceruri și de gândire". În "lumea aceasta" **nu este și nu poate exista** Prestol, căci împărăția lui Dumnezeu "nu este din lumea aceasta". De aceea este atât de important să înțelegem că ne purtăm cu evlavie față de Prestol - cu sărutare, metanie și altele - nu pentru că el este "sfințit" și astfel a devenit "sfințenie materială", ci pentru că sfințenia lui se **referă** la realitatea împărăției, fiind transformat în simbol al împărăției. Evlavia și închinarea noastră nu se referă niciodată la "materie", ci la ceea ce descoperă ea prin **epifanie** și la prezența pe care o arată. Orice **sfințire** în Biserică nu crează "obiecte sfinte", care cu sfințenia lor să se opună "profanului", adică celor nesfințite, ci obiecte care se **referă** la starea lor inițială și, totodată, la sensul lor final, la ideea lui Dumnezeu despre ele. Lumea întreagă a fost creată ca "Prestol al lui Dumnezeu", ca templu, ca simbol al împărăției. Lumea întreagă a fost concepută **sfântă**, iar nu "profană"; esența lumii este

66

*Euharistia — Taina Intrării*

cuprinsă în cuvintele lui Dumnezeu "toate sînt bune"... Păcatul omului este tocmai că a adumbrit în el însuși acest "toate sînt bune" și aceasta a rupt lumea de Dumnezeu, a făcut-o "scop în sine" și astfel, a rezultat căderea și moartea...

Dumnezeu însă a mîntuit lumea, a mîntuit-o prin aceea că a descoperit din nou în lume **scopul** ei: împărăția lui Dumnezeu; **viața** lumii să fie calea către această împărăție; **sensul** ei să fie comuniunea cu Dumnezeu și întru El, cu întreaga făptură... Spre deosebire de "sfințirile" păgîne, care constau în **sacralizarea** unor părți sau obiecte ale lumii, sfințirea în creștinism restituie sfințenia întregii lumi, naturii ei simbolice, "tainice", referind totul la ultimul scop al existenței... Întreaga noastră slujire divină este înălțarea către Prestol și întoarcerea din nou în "lumea aceasta", pentru a mărturisi despre ceea ce "urechea nu a auzit, ochiul nu a văzut și la inima omului nu s-a suit, pe acestea le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El" (1 Cor. II, 9).

VII

Acest sens eschatologic al intrării, ca apropiere de Prestol și înălțarea spre împărăție, este exprimat mai bine în rugăciunea și cîntarea **Trisaghionului** cu care culminează intrarea. Proistosul, intrînd în altar și stînd înaintea Prestolului, înălță "rugăciunea cîntării celei întreit sfinte", pentru că Dumnezeu

Care ne-a învrednicit pe noi smeriții și nevrednicii,  
a sta în ceasul acesta înaintea slavei sfîntului Său jertfelnic  
și a-I aduce datorita închinăciune și preaslăvire,  
a primit de la noi întreit sfînta cîntare

și ne-a cercetat pe noi  
și ne-a iertat nouă toată greșeala  
și ne-a sfințit sufletele și trupurile noastre...

Această rugăciune începe prin **Sfinte Dumnezeule**, începe cu mărturisirea sfințeniei lui Dumnezeu și este, totodată, pentru sfințirea noastră, adică pentru părășia noastră la această sfințenie.

Dar ce înseamnă acest nume al lui Dumnezeu -**Sfînt**, care, după

cuvîntul prorocului Isaia, alcătuiește conținutul veșnic al slavosla-

67

*Alexandre Schmemmann*

vei îngerești, în care ne pregătim și noi să luăm parte în "ceasul acesta"? Nici o cugetare discursivă, nici o logică nu este în stare să ne explice aceasta și totuși, tocmai această percepere a sfințeniei lui Dumnezeu, această intuiție a **sacrului** este baza și izvorul religiei. Ajungînd la acest moment, poate mai mult decît oricînd ne dăm seama că slujirea divină -fără să ne explice ce este sfințenia lui Dumnezeu - **ne-o descoperă** și în această descoperire se cuprinde esența de totdeauna a **cultului**, a acelor ritualuri de bază și vechi ca însăși omenirea: binecuvîntarea, ridicarea mînilor, metaniile ș.a., care aproape că nu pot fi separate de sensul care le-a determinat. De altfel, cultul s-a și născut din necesitatea, din setea omului de a fi părtaș **sfințeniei** pe care el a simțit-o înainte de a fi putut "gîndi" asupra ei.

"Parcă numai slujirea divină -scrie L Bouyer - cunoaște sensul acestei noțiuni de nepătruns pentru rațiune și numai slujirea divină este în stare să ne-o redea și să ne învețe a o înțelege...

Trăind acest fior religios, această tulburare interioară înaintea Celui Curat, Celui Nepătruns, înaintea Celui cu desăvîrșire Altul și senzația prezenței Celui Nevăzut, atracția acelei iubiri infinite și totuși atît de personală, nu știm dacă mai putem numi altceva iubire... Numai slujirea divină poate reda această trăire în întregime, trăire unică și intransmisibilă... în slujirea divină, trăirea aceeașta parcă se revarsă de pretutindeni - din cuvinte, din gesturi, din lumînări, din mireasma care umple locașul, ca în vremea lui Isaia. Dincolo de toate acestea, nu există nimic din ele, dar ni se transmite esența - așa cum expresia frumoasă a feții ne descoperă sufletul întreg, deși noi nu știm cum..."

Prin aceasta, **noi am intrat** și stăm dinaintea Celui Sfînt. Noi sîntem sfințiți prin prezența Lui, sîntem luminați prin lumina Lui. Această sfințire cutremurătoare și dulce a prezenței lui Dumnezeu, bucuria și pacea cu nimic asemănătoare pe pămînt, toate acestea sînt exprimate în cîntarea lentă a Trisaghionului - "Sfinte Dumnezeule, Sfinte Tare, Sfinte Fără de moarte..." - a cîntării cerești care se cîntă pe pămînt și care mărturisește că Dumnezeu S-a descoperit pe Sine oamenilor, mărturisește împăcarea pămîntului cu cerul, și că nouă ne este dat "să avem parte **de sfințenia Lui**" (Ebr. XII, 10).

68

*Euharistia — Taina Intrării*

În timpul acestei cîntări, proistosul se înalță și mai sus, trecînd în adîncul locașului, dincolo de Prestol, la Prestolul cel de sus, în Sfînta Sfintelor. Această mișcare sau ritm al înălțării înseamnă trecerea din "lumea aceasta" spre ușile locașului, iar de la ușile locașului spre Prestol, iar de la Prestol dincolo de Prestol, la locul cel de Sus; mișcarea aceasta mărturisește unirea ce se săvîrșește, mărturisește înălțimea la care ne-a ridicat pe noi toți Fiul lui Dumnezeu. De la locul cel de Sus, de acolo proistosul, cu fața spre adunare - ca fiind unul din adunare, dar totodată și chipul Domnului, îmbrăcat întru stăpînirea și puterea Lui - ne trimite nouă **pacea** pentru a auzi Cuvîntul lui Dumnezeu. După taina intrării, urmează Taina Cuvîntului.

Capitolul patru

## **Taina Cuvîntului**

*Strălucește în inimile noastre, lubitorule de oameni,  
Stăpînule, lumina cea curată a cunoașterii Dumnezeirii  
Tale și deschide ochii gîndului nostru spre înțelegerea  
evangelicelor Tale propovăduia; pune în noi și frica  
fericitelor Tale porunci, ca toate poftele trupului călcînd,  
viețuire duhovnicească să petrecem, toate cele ce sînt*

spre buna plăcere Ta și cugetînd și făcînd...  
(Liturghie. Rugăciunea dinaintea Evangheliei)

I

Primele manuscrise mărturisesc unanim că citirea Sfintei Scripturi alcătuia, chiar de la început, partea indispensabilă a "adunării în Biserică" și în special, a adunării euharistice. În una din cele dintîi descrieri ale Euharistiei ajunsă pînă la noi citim: "În ziua denumită a soarelui, noi avem adunarea tuturor celor care trăiesc în orașe și sate, la un loc și, cît permite timpul, se citește ceea ce au spus apostolii sau din scrierile proorocilor. Cînd termină cititorul, proistosul ia cuvîntul și ne dă povățuiri și îndemnuri, ca să se imite lucrurile frumoase. Du-ă aceea ne ridicăm și înălțăm rugăciuni. După ce terminăm rugăciunile... se aduce pîine și vin și apă..." Aici este evidentă legătura între citirea Scripturii și propovăduirea pe de o parte, și aducerea darurilor euharistice, pe de altă parte. Despre aceasta mărturisește și slujba contemporană a Euharistiei, în care este legată indestructibil **liturghia celor chemați**, consacrată îndeosebi Cuvîntului lui Dumnezeu, și **liturghia celor**

71

Alexandre Schmemmann

**credincioși**, care constă în aducerea, sfințirea și împărtășirea Sfințelor Daruri.

Această mărturisire unanimă despre unitate (a celor două liturghii - n.n.) este ignorată în manualele noastre oficiale, în explicațiile și definițiile teologice ale Euharistiei. În viața și practica Bisericii, Euharistia constă din două părți legate indisolubil între ele. În gîndirea teologică însă, Euharistia este redusă numai la o singură parte, la cea de-a doua - a credincioșilor, care se săvîrșește asupra pîinii și vinului, de parcă această a doua parte este independentă și duhovnicească, fără a fi legată teologic de prima. Această reducere (la o singură parte - n.n.) se explică prin influența ideilor apusene asupra teologiei noastre școlare, în care **Cuvîntul și Taina** s-au rupt unul de altul încă de mult și au devenit obiecte de studiu și de definire de sine stătătoare. Această rupere alcătuiește totuși unul din neajunsurile mari ale învățaturii apusene despre taine. Însușită "de facto" și de sistemele noastre școlare, mai devreme sau mai tîrziu duce la o înțelegere necorectă, unilaterală și intervenită atît a Cuvîntului - adică a Sfintei Scripturi și a locului lui în viața Bisericii - cît și a Tainei. Eu îndrăznesc să afirm că "descompunerea" treptată a Scripturii, destrămarea ei tot mai mare printr-o critică specială și negativă, este rezultatul ruperii Cuvîntului de Euharistie, adică de Biserica însăși, ca trăire și realitate spirituală. Lă rîndul său, această rupere lipsește Taina de conținutul ei evanghelic, transformînd-o într-un "mijloc de sfințire" independent și de sine stătător. Scriptura și Biserica sînt reduse astfel la două categorii formale, la două "izvoare de credință", așa cum se și numesc în tratatele școlare, rămînînd doar a se stabili care din acestea două este autoritatea superioară: care din ele "interpretează" pe cealaltă... Pe baza acestei logici proprii se ajunge la o îngustare și mai mare a acestei reduceri. Astfel, dacă autoritatea supremă de a învăța în Biserică se proclamă Sfînta Scriptură, atunci care este criteriul Scripturii? Mai devreme sau mai tîrziu, "știința biblică" devine criteriul, adică, în cele din urmă, rațiunea goală. Dacă dimpotrivă, interpreta supremă și purtătoare Duhului Scripturii este proclamată Biserica, atunci cine, unde și cum se realizează acesta interpretare? Ori-cum am răspunde la întrebarea aceasta, "organul" și "autoritatea"

72

Euharistia — Taina Cuvîntului

apar deasupra Scripturii, ca o autoritate dinafară. Dacă, în primul caz, sensul Scripturii lipsit de autoritatea Bisericii se fărîmițează în multiple și diferite interpretări și "teorii științifice", în al doilea caz,

Scriptura este privită ca un "material brut" pentru formulări și definiții teologice, ca un "material biblic" ce urmează să fie "interpretat" de rațiunea teologică. Această stare nu este caracteristică numai Apusului. Același lucru se produce și în Biserica Pravoslavnică, numai că în alt fel. Dacă teologii ortodocși persistă în principiul formal - conform căruia autoritatea pentru interpretarea Scripturii aparține Bisericii, care se înfăptuiește la lumina Tradiției - atunci conținutul vital și aplicarea practică a acestui principiu rămân neclare și, în cele din urmă, duc la o anchilozare a "înțelegerii Scripturii" în viața Bisericii. Știința noastră biblică, așa cum există ea în general, se află în întregime sub Influența premiselor apusene și merge cu teamă pe urmele ei, menținându-se moderat după ultimele teorii apusene. În ceea ce privește, însă, propovăduirea și evlavia bisericească, acestea au încetat de mult să se hrănească din Scriptură, ca din singurul și adevăratul lor izvor...

Ruptura dintre Cuvânt și Taină a determinat tot ațtea urmări dăunătoare și în învățătura despre taine. În învățătura aceasta, Taina încetează să fie biblică, **evangelică** în sensul cel mai adânc al acestui cuvânt. Nu întâmplător și-a concentrat teologia apuseană atenția față de Taine, privind nu esența și conținutul lor, ci condițiile, "modul" săvârșirii și "efectul" lor. Astfel, interpretarea Euharistiei se reduce la felul și momentul prefacerii darurilor în Trupul și Sângele lui Hristos, însă nu se vorbește aproape nimic despre sensul acestei prefaceri pentru Biserică, pentru lume, pentru fiecare din noi. Oricât de paradoxal ar apărea, interesul față de **prezența reală** a Trupului și Sîngelui lui Hristos înlocuiește interesul față de Hristos. Împărtășirea se primește ca un mijloc "de a primi Harul", ca un act al sfințirii personale, dar nu mai este înțeles ca participarea noastră la Potirul lui Hristos: "Puteți oare să beți paharul pe care-l voi bea Eu sau să vă botezați cu botezul cu care mă botez Eu?" (Mt. XX, 22). Rupîndu-se de Cuvânt, care este întotdeauna Cuvânt despre Hristos-"cercetați Scripturile, ele mărturisesc despre Mine" (Io. V, 39) -, tainele se rup, se separă într-un anumit sens de Hristos. Desigur, Hristos rămîne și în teologie

73

*Alexandre Schmemmann*

și în evlavie întemeietorul tainelor, dar încetează să fie **conținutul** lor; tainele nu mai sînt, înainte de toate, Darul prin care Hristos se dăruiește pe Sine însuși și își dăruiește viața Sa divino-umană Bisericii și credincioșilor... Astfel, taina pocăinței nu se trăiește ca o "împăcare și reunire cu Biserica întru Hristos Iisus", ci ca o **putere** de a "elibera" de păcate; la fel, taina căsătoriei "a uitat" baza ei, care este în "taina mare Hristos și Biserica" ș.a.

În tradiția liturgică și spirituală, esența Bisericii se împlinește tocmai în neîntrerupta legătură a Cuvîntului și a Tainei, ca întruparea Cuvîntului care se împlinește în timp și în spațiu, încît, referindu-se la Biserica însăși, în Faptele Apostolilor se spune - "și Cuvîntul creștea..." (F. A. XII, 24). Prin Taină, noi devenim părtași Aceluia Care vine și rămîne cu noi în Cuvînt: destinația Bisericii constă în a binevesti pe Acela. Cuvîntul consideră Taina ca fiind împlinirea sa, căci în Taină Hristos Cuvîntul devine viața noastră. Cuvîntul adună Biserica pentru a se întrupa în ea. Prin ruperea Cuvîntului de Taină, Taina este amenințată să fie înțeleasă ca magie, iar Cuvîntul fără Taină este amenințat să fie redus la doctrină. Taina este tocmai **interpretarea** Cuvîntului, căci interpretarea Cuvîntului mărturisește totdeauna Cuvîntul care devine Viață. "Și Cuvîntul trup s-a făcut și a viețuit cu noi, plin de Har și de Adevăr" (Io. I, 14). Taina este tocmai această mărturie și, ca urmare, în ea este izvorul, principiul și baza interpretării și înțelegerii Cuvîntului, izvorul și criteriul teologiei. Numai în această unire nedespărțită a Cuvîntului și a Tainei, putem înțelege cu adevărat sensul afirmației că Biserica este singura care păstrează adevăra-

tul sens al Scripturii. De aceea, prima parte a Liturghiei este un **început** necesar al sfintei lucrări euharistice, este acea **Taină a Cuvîntului** care va afla împlinirea și culminarea sa în adunarea, sfințirea și împărțirea darurilor euharistice credincioșilor.

II

În unele manuscrise liturgice vechi, intrarea cea mică se numește **intrarea cu Evanghelia**. În adevăr, în practica contemporană, Evanghelia reprezintă punctul central: ea se scoate în mod solemn de către diacon, prin ușile de nord ale iconostasului și, pe urmă, prin ușile împărătești se aduce și se așează pe Prestol (pe Sfînta Masă). Dacă am ține seama de sensul inițial al intrării mici - pe care l-am expus mai sus, că este intrarea proistosului și poporului în locaș - atunci devine clar că "intrarea cu Evanghelia" apare ca o a doua formă a acestei intrări. În vechime, după intrarea proistosului în locaș, urma așezarea lui și a clerului conslujitor la "locurile lor", pentru a asculta Scriptura. Acum însă, pentru că intrarea cea mică inițială a încetat să mai fie începutul propriu-zis al Liturghiei, "intrarea cu Evanghelia" a devenit conținutul acestei procesiuni. Și ca să înțelegem sensul ei în cadrul sfintei lucrări euharistice, este necesar să spunem câteva cuvinte despre topografia inițială a locașului.

În practica contemporană, locul firesc și vădit al proistosului și al clerului este altarul. În vechime nu era așa. "Proistoșia", slujirea la Prestol avea loc numai în timpul Liturghiei celor credincioși, adică la aducerea și sfințirea darurilor, a Euharistiei în sensul propriu al acestui cuvînt. Proistosul venea la Prestol numai în momentul aducerii darurilor. În restul timpului, ca și la slujbele de fiecare zi ale anului, locul proistosului și al clerului era "pe vimă", adică în mijlocul poporului. Și pînă acum, acest fapt este indicat prin partea sferică din mijlocul locașului la ruși, iar la greci, de amvonul din dreapta. Și pînă acum, în sfintele slujbe ne-euharistice, părțile cele mai de seamă, ca de exemplu policleul ș.a., se săvîrșesc în mijlocul Bisericii iar nu în altar. Prestolul a fost **trapeza** exclusivă pentru Cina Domnului, Jertfelnicul pe care se aduce jertfa cea fără de sînge. Slujirea divină avea parcă două centre: unul în mijlocul adunării, iar altul la Prestol. De aceea, prima parte a Liturghiei - "adunarea în Biserică", ascultarea Sfintei Scripturi și predica, nu se săvîrșeau în altar ci în locaș, în locurile special desemnate pentru proistos și cler, pe "vima". În acest fel, după intrarea în locaș (primul sens al "intrării mici"), urma înaintarea

75

*Alexandre Schmemmann*

spre altar și spre Prestol, pentru aducerea și sfințirea darurilor (înaintare reprezentată acum prin "intrarea cea mare" - vohodul cel mare). Prin aceste trei "intrări" (procesiuni), se exprima simbolismul de bază al "adunării Bisericii" ca înălțarea ei spre împărăția lui Dumnezeu...

Cauza care a tulburat și a schimbat această orînduire inițială a fost, în primul rînd, dispariția primei Intrări, a intrării în locaș, despre oare am vorbit mai sus; iar în al doilea rînd, dispariția treptată a "vimei" ca loc al proistosului și al clerului, în timpul tuturor sfintelor slujbe în afară de Euharistie. La acestea se mai adaugă și faptul că Evanghelia a început să fie păstrată pe Prestol. În epoca prigonirilor împotriva creștinismului, Evanghelia nu se păstra în locaș, întrucît una din formele de persecuție ale Bisericii era confiscarea cărților sfinte. Ca urmare, la fiecare Liturghie Evanghelia se aducea în locaș din afară. Odată cu încetarea persecuțiilor și cu apariția bazilicilor mărețe creștine, locul de păstrare al Evangheliei a devenit locașul, iar în locaș, în "sfînta sfintelor", pe Prestol. Prestolul a devenit centrul ambelor părți ale Liturghiei, deși în mod diferit. Astfel, în Liturghia celor chemați - ca și în toate slujbele ne-euharistice - **Evanghelia** se scoate din altar și

citirea ei se face pînă astăzi în mijlocul locașului, de pe amvon sau de pe vimă, în timp ce Euharistia se săvîrșește întotdeauna la Prestol.

Toate aceste amănunte tehnice ne sînt necesare numai pentru a arăta că intrarea mică a unit treptat în sine trei momente de bază: începutul Euharistiei ca **Intrare** în adunare, împlinirea acestei intrări prin înălțare, prin intrarea Bisericii în sfînta sfîntelor cerești (rugăciunea și cîntarea Trisaghionului, apropierea de Prestol) și, în sfîrșit, împlinirea acestui început al Liturghiei - în 'Taina Cuvîntului'.

întorcîndu-ne la "intrarea cu Evanghelia" (vohodul mic), putem spune că înțelegerea Liturghiei Cuvîntului și a legăturii ei cu Euharistia nu este mai puțin importantă ca actul ei de bază - citirea Sfintei Scripturi. Aici aflăm paralelismul cu Euharistia, în care sfințirea darurilor urmează **producerii**. Trebuie să amintim aici că, în tradiția liturgică ortodoxă, Evanghelia participă nu numai ca **citire**, dar și ca fiind **carte**. Acestei cărți i se dă o cinstitie ca și icoanei

76

*Euharistia — Taina Cuvîntului*

sau Prestolului. Este orînduit să fie sărutată, să fie clădită, cu ea să fie binecuvîntat poporul lui Dumnezeu. În sfîrșit, în unele lucrări sfînte - în hirotonia episcopului, în taina pocăinței și în taina Sfîntului Maslu ș.a. - Evanghelia participă ca o **carte**, nu numai printr-un anumit text din ea. Evanghelia carte este, pentru Biserică, icoana cuvîntătoare care ne descoperă nouă prezenta lui Hristos în mijlocul nostru și, înainte de toate, este icoana învierii Lui. De aceea, intrarea cu Evanghelia nu este o "preînchipuire", nu este o înscenare sfîrșită a unui eveniment din trecut, a ieșirii lui Hristos la propovăduire (în acest caz, nu diaconul ci proistosul - chip al lui Hristos în adunarea Bisericii - ar fi trebuit să scoată cartea Evangheliei), ci este chipul arătării lui Hristos Cel înviaț pentru împlinirea făgăduinței Lui: "Unde sînt doi sau trei adunați în Numele Meu, acolo și Eu sînt în mijlocul lor" (Mt. IX, 20). După cum sfințirii euharistice a darurilor îi premerge aducerea lor la Jertfelnic, tot așa citirii și **binevestirii** Cuvîntului îi premerge **descoperirea** Lui. "Intrarea cu Evanghelia" este întîlnire, întîlnirea plină de bucurie cu Hristos care se săvîrșește prin aducerea spre noi a acestei Cărți a tuturor cărților, Care se transformă întotdeauna în putere, viață și sfințire, ..

III

"Pace vouă", vestește proistosul adunării și adunarea îi răspunde: "Și duhului tău". Noi am arătat că **Pacea** este însuși Numele lui Hristos, este El însuși. Forma apuseană a acestui salut este "Dominus vobiscum", "Domnul cu voi...". Acest salut cu care proistosul se adresează Bisericii la începutul fiecărei părți a sfintei lucrări euharistice - înaintea citirii Cuvîntului lui Dumnezeu, înainte de sărutul păcii, înaintea împărtășirii - amintește de fiecare dată că Hristos însuși "este în mijlocul nostru", că El însuși încoronează Euharistia noastră, căci El însuși este "Cel ce aduce și Cel ce Se aduce, Cel ce primește și Cel ce Se împarte".

Urmează **prochimenul**. Cu acest cuvînt care înseamnă în limba greacă "premergere", se denumesc acum cele două sau trei versete din diferiți psalmi ce se cîntă antifonic - de către cîntăreț

<sup>Al</sup>xandre Schmemmann

și popor sau cor. În vechime, prochimenul consta dintr-un psalm întreg, care se cînta înainte de citirea Sfintei Scripturi, întrucît prochimenul ocupă pînă azi un loc însemnat și deosebit în slujirea divină ortodoxă, trebuie să spunem cîteva cuvinte despre el. Pentru înțelegerea lui, amintim înainte de toate de locul pe care-l ocupau psalmii în Biserica primară, Fără a exagera, putem spune că în Biserica primară psalmii reprezentau nu numai culmea proorociei și a rugăciunilor din Testamentul Vechi, dar erau ca o desco-



perire deosebită dinăuntrul revelației. Dacă întreaga Scriptură proorocește despre Hristos, valoarea excepțională a psalmilor este (că, în ei, Hristos se descoperă parcă "dinăuntru", Acestea sînt cuvintele Lui, rugăciunile Lui, Ei însuși: "**...ipse Dominus Jesus Christus loquitur**" - "însușii Hristos vorbește în ei" (Fericitul Augustin), Și pentru că sînt cuvintele Lui, ele sînt și rugăciunile și cuvintele Bisericii - Trupul Lui. "În cartea aceasta vorbesc, se roagă și plîng numailisus Hristos și Biserica Lui". "Aceste mădulari multe, scrie Fericitul Augustin, unite prin legătura iubirii și a păcii sub un singur cap de către Mîntuitorul nostru, alcătuiesc, după cum știți... un singur om". Vocea psalmilor răsună, în cea mai mare parte a lor, ca vocea unui singur om. El se roagă pentru toți, pentru că toți "sînt una în unul". Această înțelegere, această **trăire** a psalmilor stă la baza lor în întrebarea ințelegerea liturgică. Așa de exemplu, nu am putea înțelege locul excepțional al psalmului 118 ("Fericiți cei fără prihană") de la utrenia din Sîmbăta cea Mare, dacă nu am ști că în această lungă mărturisire de iubire a "îndreptărilor dumnezeiești", în voința Lui, în ideea Lui despre lume și om, Biserica parcă aude glasul Domnului însuși care zace în mormînt și ne descoperă nouă sensul morții Sale de viață făcătoare. Psalmii apar astfel, nu numai ca o exegeză inspirată de Dumnezeu, ca o explicare a Scripturii și a evenimentelor istoriei sfinte, dar în ei se arată, se întrupează și ne este redată **realitatea duhovnicească**, care ne permite să înțelegem sensul real atît al textelor sfinte cît și al riturilor.

Prochimenul - "ca psalm premergător" - ne introduce în taina Cuvîntului. Căci Cuvîntul lui Dumnezeu este îndreptat nu numai către rațiune, ci către omul întreg, către acea adîncime a lui care, în limbajul Sfinților Părinți, este **inima** - organul cunna<=\*<=-" ----'^ a lui care

■ ^anul cunoașterii ^

*Euharistia — Taina Cuvîntului*

gioase, spre deosebire de cunoașterea nedeplină, discursivă și rațională a "lunii acesteia". Cuvîntul auzit și înțeles este precedat de "deschiderea minții": "Atunci le-a deschis mintea ca să priceapă Scripturile" (Le. XXIV, 45). Putem spune că repetarea prochimenu-lui cu bucurie, "comunicarea" și acceptarea lui de către adunare subliniază, în slujirea divină, momentul "deschiderii minții", al unirii ei **cu inima**, pentru că astfel, auzind cuvîntul Scripturii, să auzim Cuvîntul Domnului.

IV

După prochimen urmează citirea **Apostolului**, adică un fragment din a doua parte a Noului Testament - "cea apostolică". Sîntem îndreptățiți să credem că, în Biserica primară, Sfînta Scriptură includea în sine și fragmente din Testamentul Vechi. Studierea amănunțită a "prelegerilor", adică a principiilor care stau la baza orînduirii liturgice și citirii Sfintei Scripturi, se referă la partea teologiei liturgice pe care eu o numesc **slujire divină în timp** și de aceea, omitem explicarea ei aici. Vom spune numai că "prelegerile" au avut o evoluție destul de lungă și complexă și una dintre problemele de bază ale timpului nostru este de a le vedea în lumina situației liturgice actuale. Ca să înțelegem seriozitatea acestei probleme, este destul să amintim că în "citirea" actuală a Sfintei Scripturi de la Liturghie se exclude o mare parte din Testamentul Vechi, iar din Noul Testament orînduit chiar pentru slujirea zilnică a Sfintei Liturghii, sînt auzite și ajung în conștiința credincioșilor doar o mică parte din textele lui. De aici rezultă necunoașterea uimitoare a Sfintei Scripturi la cea mai mare parte a ortodocșilor, din care decurge lipsa interesului lor față de ea, dezo-bîșnuința de a socoti Scriptura ca izvorul principal și cu adevărat mîntuitor al credinței și al vieții, ce nu poate fi comparat cu nimic, în Biserica noastră, "acatistul" este mult mai popular decît Sfînta

Scriptură. Toată slujirea este construită pe o bază biblică și, de aceea, necunoașterea Scripturii duce la necunoașterea slujirii divine, duce la ruperea evlaviei liturgice de sensul cel adevărat al "legii rugăciunii" - al "**lex orandi**"...

*Alexandre Schmemmann*

După Apostol, se citește Evanghelia. Înainte de citirea Evangheliei se cântă Aliluia și se cădește. În practica contemporană, cântarea Aliluia ocupă numai două, trei minute, care dau posibilitate diaconului să primească de la proistos cartea Evangheliei și să se urce în amvon. De aceea, și căderea se săvârșește acum nu după prescripție - în timpul cântării Aliluia - ci în timpul citirii Apostolului. Rugăciunea dinaintea citirii Evangheliei, în care Biserica cere lui Dumnezeu ca El "să deschidă ochii gândului spre înțelegerea evanghelicilor propovăduiri", se citește acum în taină, pentru sine, de către proistos și nu este auzită de cei care se roagă.

Toate acestea, luate la un loc, au întunecat sensul inițial al ritualului Liturghiei Cuvîntului. Totuși, acest ritual este important pentru a înțelege legătura dintre Liturghia Cuvîntului și aTainei, de aceea este necesar să spunem câteva cuvinte.

Pe primul plan, stă aici cântarea Aliluia, care în vechime alcătuia o parte importantă a întregii slujiri divine creștine. Creștinismul e moștenit de la slujirea divină a evreilor, Aliluia aparținând unui tip de cântări denumit melismatic. Spre deosebire de cântarea psalmilor, cântarea melismatică-în istoria cântării bisericești-se numește cântarea în care melodia primează asupra cuvîntului. Se poate crede că, pînă la apariția în Biserică a unei imnologii mai "științifice" - a troparelor, a condacelor, a stihirilor - în care muzica și textul se definesc reciproc, Biserica a cunoscut numai două tipuri de cântări, care corespundeau la două aspecte de bază pentru înțelegerea creștină a slujirii divine. Cîntarea psalmodică, adică citirea intonată în ritm muzical a psalmilor, a Scripturii, a rugăciunilor, exprima natura cuvîntătoare a slujirii divine creștine, supunerea ei internă, Cuvîntului: a Sfintei Scripturi, a mărturiei apostolilor, a tradiției credinței. Cîntarea melismatică, pe de altă parte, exprima trăirea slujirii divine ca un contact real cu transcendentul, ca o intrare în realitatea supralumească aîmpărăției. Oricare ar fi fost izvoarele cântării melismatice, despre originea căreia există câteva teorii științifice, nu este nici o îndoială că în slujirea creștină din vechime ea ocupa un loc însemnat, și una din exprimările ei cele mai de seamă a fost tocmai cântarea Aliluia. Cuvîntul acesta nu este deci un cuvînt simplu, ci reprezintă o exclamație melodică. Conținutul lui logic poate fi tradus prin cuvintele "laudă lui

80

*Euharistia — Taina Cuvîntului*

Dumnezeu", dar și cu acest conținut el nu se epuizează și nu poate fi redat, căci **el însuși este** elan de bucurie și de laudă înaintea arătării Domnului, este reacția la venirea Lui... Profesorul Van der Leeuv, care se ocupa cu istoria religiilor, scrie: "**Cuprins** de prezența lui Dumnezeu, omul exclamă. El ridică vocea. Această este lauda, cântarea de laudă...". Aliluia este **salutul** de întîmpinare în sensul cel mai profund al acestui cuvînt. După același autor, salutul este întotdeauna "confirmarea faptului". Acest cuvînt presupune **descoperire**, ca reacție la ceea ce și arată. Cîntarea Aliluia premerge citirii Evangheliei care, după cum s-a mai spus, înseamnă apariția Domnului în "adunarea Bisericii" și deschiderea de către El a minții credincioșilor, care premerge auzirea. Melodiile vechi ale cântării Aliluia au ajuns pînă la noi, în sunete și melodii care exprimă bucuria și lauda și trăirea **Prezenței** care este mai reală decît toate cuvintele și decît toate explicările...

Concomitent cu cântarea Aliluia - iar nu în timpul citirii Apostolului, cum se obișnuiește acum - se săvârșea căderea Evangheliei și a adunării. Această orînduire religioasă din vechime, comună

multor religii, nu a fost acceptată dintr-o dată de Biserică, din cauza legăturii acestui ritual cu cultul păgîn. În epoca prigonirilor, se cerea de la creștini să aprindă tămîie înaintea chipului împăratului și, prin aceasta, să-i acorde închinare dumnezeiască. Mai târziu, aprinderea tămîiei a intrat în slujirea divină bisericească și anume ca ritualul religios cel mai natural, în care totul: și cărbunele care arde, și tămîia ce se transformă în bun miros și înălțarea fumului către cer exprimă închinarea făpturii înaintea Creatorului și înaintea Sfințeniei lui Dumnezeu, Care este prezent în mijlocul oamenilor. Proistosul citește **rugăciunea dinaintea Evangheliei**, prin care cere lui Dumnezeu ca El să trimită "Lumina cea veșnică a înțelepciunii Sale Dumnezeiești și să deschidă ochii gîndului nostru casă înțelegem evanghelicele propovăduiri". Rugăciunea aceasta, care se citește acum în taină, ocupă același loc în taina Cuvîntului ca locul pe care-l ocupă epicleza în rugăciunea euharistică - pentru trimiterea de către Tatăl a Duhului Său Sfînt. În același fel și la sfințirea Darurilor, înțelegerea și primirea Cuvîntului depind nu numai de noi, de dorințele noastre, ci, în primul rînd, de prefacerea tainică a "ochilor minții noastre", de venirea Duhului Sfînt la

81

*Alexandre Schmemmann*

noi. Despre aceasta mărturisește și binecuvîntarea pe care o dă proistosul diaconului care citește Evanghelia: "Să binevestească cu putere multă spre împlinirea Evangheliei...".

V

Dovadă că a fost auzit Cuvîntul lui Dumnezeu, că a fost primit și înțeles, este **predica**, legată organic de citirea Scripturii și care, în Biserica primară, era reprezentată prin "Sinaxar" - act liturgic esențial al Bisericii. Acest act este automărturia Sfîntului Duh, Care trăiește în Biserică și o povățuiește la tot Adevărul (Io. XVI, 13), Duhul Adevărului "pe care lumea nu poate să-L primească, pentru că nu-L vede, nici nu-L cunoaște", ("iar voi îl cunoașteți... căci El rămîne la voi și în voi va fi" Io. XIV, 17). Biserica a auzit și a cunoscut în aceste texte Cuvîntul lui Dumnezeu și continuă permanent să-L cunoască, să-L audă și să-L binevestească. Numai de aceea Biserica poate binevesti cu adevărat "Iumii acesteia" pe Hristos, îl poate mărturisi și nu se limitează **să expună** doctrina Sa, căci ea aude întotdeauna Cuvîntul lui Dumnezeu, trăiește cu El și însăși viața ei este **creșterea Cuvîntului**: "și Cuvîntul lui Dumnezeu crește și se înmulțea foarte numărul ucenicilor" (F. A. VI, 7); "Astfel crește cu putere și se întărea cuvîntul Domnului" (F. A. XIX, 20).

În viața bisericească contemporană, se observă o cădere evidentă și chiar o criză a predicii. Esența căderii nu este neiscușința în a vorbi, pierderea "stilului" ori nepregătirea intelectuală a predicatorilor, ci ceva mult mai profund: uitarea a ceea ce este predica în adunarea Bisericii. Predica poate fi, și este adeseori și acum, cuminte, interesantă, instructivă, mîngîietoare, dar esența ei nu se află în aceste calități spre a permite deosebirea predicatorilor "buni" de cei "răi". Esența predicii constă în legătura ei vie cu Evanghelia care s-a citit în adunarea Bisericii. Predica adevărată nu este doar o simplă explicare a celor citite de către persoanele cunosătoare și competente, nu este expunerea cunoștințelor teologice ale predicatorului în fața celor care-l ascultă, nici meditația "prilejuită" de textul evanghelic. Predica, în general, nu este

82

*Euharistia — Taina Cuvîntului*

o predică despre Evanghelie (la "tema evanghelică"); ea este predica Evangheliei însăși. Criza predicii este, mai ales că ea a devenit parcă o lucrare personală a predicatorului, despre care noi putem spune că are sau nu darul cuvîntului; dar adevăratul dar al cuvîntului - darul buneii vestiri - nu este darul immanent al predica-

torului, ci harisma Duhului Sfânt care se dă în Biserică și Bisericii. Adevărata bună veste nu poate fi lipsită de credința că "adunarea în Biserică" este cu adevărat adunarea în Duhul Sfânt, unde același Unic Duh deschide gura vestitorului și mințile pentru a primi cele bine vestite.

De aceea, condiția unei adevărate propovăduiri trebuie să cuprindă deplină lepădare de sine a propovăduitorului, lepădarea de tot ceea ce este **numai al său**, chiar și de darul și talentul **său**. Taina bunei vestiri bisericești, spre deosebire de orice dar al cuvântului pur omenesc, se săvârșește după cuvintele Apostolului Pavel: "N-am venit ca iscusit cuvântător sau ca înțelept, căci am judecat să nu știu între voi altceva decât pelusHristos și pe Acela răstignit. Iar cuvântul meu și propovăduirea mea nu stăteau în cuvinte de înduplecare ale înțelepciunii omenești, ci în arătarea Duhului și a puterii, pentru ca credința voastră să nu se bazeze pe înțelepciunea omenească, ci pe puterea lui Dumnezeu" (1 Cor. II, 1-5). Mărturia despreHristos prin Duhul Sfânt, iată conținutul Cuvântului lui Dumnezeu care alcătuiește esența predicii: "Și Duhul mărturisește despre El, căci Duhul este Adevărul" (1 Io. V, 6). Amvonul bisericesc este locul unde se săvârșește Taina Cuvântului, de aceea el nu trebuie să fie transformat niciodată în tribună pentru a vesti adevăruri omenești, numai ale înțelepciunii omenești - fie ele cât de înalte și pozitive. "Noi propovăduim între cei desăvârșiți, însă nu înțelepciunea veacului acestuia, nici a stăpînitorilor acestui veac - care sînt pieritori - ci propovăduim înțelepciunea lui Dumnezeu cea tainică, ascunsă, pe care Dumnezeu a rînduit-o mai înainte de veci spre slava noastră" (1 Cor. II, 6-7).

Iată de ce, din "adunarea în Biserică", din Taina bunei vestiri, a apărut toată teologia bisericească, toată tradiția, iată de ce, numai în "adunarea în Biserică" poate fi înțeles sensul cel viu, iar *nu* cel abstract afirmat de ortodoxia clasică, întrucît numai Bisericii îi este încredințată păstrarea Scripturii și interpretarea ei. Tradiția

83

*Alexandre Schmemmann*

nu are alt izvor de credință, altul decît Scriptura, ci are același izvor: Cuvîntul lui Dumnezeu, auzit și primit întotdeauna de Biserică. Tradiția este interpretarea Cuvîntului lui Dumnezeu ca izvor al Vieții însăși, iar nu al altor formulări și deducții. Cînd Sfîntul Atanasie cel Mare a spus că "Scripturile sfînte și inspirate de Dumnezeu sînt suficiente pentru expunerea Adevărului", el nu a negat Tradiția și nu a propovăduit o metodă teologică specific "biblică" - ca un text formal, credincios terminologiei Scripturii - căci, după cum ne este cunoscut, el însuși, în expunerea credinței Bisericii, a introdus cu îndrăzneală termenul nebiblic - "deoființă". El a afirmat, nu o legătură formal-terminologică, ci legătura vie între Tradiție și Scriptură, Tradiția fiind citirea și auzirea Scripturii prin Duhul Sfînt. De aceea numai Biserica cunoaște și păstrează sensul Scripturii, întrucît în taina Cuvîntului care se săvârșește în adunarea Bisericii, Duhul Sfînt vivifică "trupul" Scripturii, prefăcîndu-l în "Duh și Viață". Orice teologhisire bisericească adevărată are rădăcini în această Taină a Cuvîntului, are rădăcini în adunarea Bisericii în care Duhul Sfînt povățuiește Biserica însăși - la tot adevărul - iar nu pe fiecare mădular în parte. De aceea, orice citire particulară a Scripturii trebuie să fie înrădăcinată în cea bisericească: în afară de rațiunea bisericească, în afară de viața divino-umană a Bisericii, Scriptura nu poate fi auzită și nici interpretată corect. Astfel, Taina Cuvîntului săvârșită în adunarea Bisericii prin două acte - citire și vestirea cea bună - este izvorul creșterii fiecăreia și a tuturor la un loc, spre plinătatea rațiunii de a fi a Adevărului.

În sfîrșit, în Taina Cuvîntului se descoperă conlucrarea ierarhiei și a mirenilor în păstrarea Adevărului, conform și cu Pastorală

cunoscută a Patriarhilor Răsăriteni (1869), "încredințată întregului popor bisericesc". Prin predică se realizează, pe de o parte, darul de a învăța dat proistosului, ca o slujire a lui în adunarea Bisericii. Pe de altă parte însă, predica nu este un dar personal, ci harisma dată Bisericii - care se realizează în adunarea Bisericii - este slujirea de învățătură a ierarhiei nedespărțită de adunare, avînd izvorul său haric în adunarea Bisericii. Duhul Sfînt planează asupra întregii Bisericii. Slujirea proistosului este propovăduire și învățătură. Poporul lui Dumnezeu slujește primind această învățătură.

84

*Euharistia — Taina Cuvîntului*

Ambele slujiri, însă, sînt de la Duhul Sfînt, ambele se săvîrșesc de El și întru El. A primi și a vesti Adevărul nu este posibil fără darul Duhului Sfînt, iar acest dar este dat întregii Adunări. Întreaga Biserică - nu numai un anumit sector din ea - a primit "nu duhul lumii acesteia, ci Duhul de la Dumnezeu, pentru ca să cunoască cele dăruite de Dumnezeu". "Pe Dumnezeu nu îl cunoaște nimeni decît Duhul lui Dumnezeu", de aceea și acela care învață "vestește nu înțelepciunea de la oameni învățată prin cuvinte, ci înțelepciunea învățată de la Duhul Sfînt, lămurind cel duhovnicesc prin cel duhovnicesc", de aceea, și cel ce primește învățătura o primește în Duhul Sfînt. "Căci omul sufletesc nu primește cele ale Duhului lui Dumnezeu, pentru că el le socotește nebunie și nu poate să le înțeleagă" (1 Cor. II, 11-14). Episcopului și preoților le este dat în Biserică darul de a învăța, însă le este dat pentru că ei sînt martorii credinței Bisericii, pentru că această învățătură nu este a lor ci a Bisericii - în unitatea credinței și a iubirii. Numai Biserica întregă descoperită și realizată în "Adunarea în Biserică" are mintea lui Hristos, numai în adunarea Bisericii toate darurile, toate slujirile se descoperă în unitatea și realitatea lor indivizibilă - ca descoperirea unicului Duh, Care umple tot Trupul - și de aceea, fiecare mădular al Bisericii, orice rang ar avea în Biserică, poate fi, în fața lumii acesteia, martorul plinătății întregii Biserici, nu numai al propriei lui opinii.

În vechime, la propovăduirea proistosului adunarea răspundea cu solemnul Amin, mărturisind prin aceasta că a primit cuvîntul, pecetluind unitatea sa în Duh cu proistosul. În acest Amin al poporului lui Dumnezeu este izvorul și principiul confirmării că învățătura a fost "recepționată" de conștiința bisericească. Despre această "recepție", teologii ortodocși vorbesc adeseori, opunînd-o Bisericii romane care împarte Biserica: în **Biserica învățătoare** și **Biserică pe care o învață** și, de asemenea, individualismului protestant. Dar poate de aceea este așa de greu de explicat în ce constă această "recepție" și felul în care se realizează ea, pentru că în propria noastră conștiință a dispărut aproape cu totul amintirea sau ideea că "recepționarea" Cuvîntului este înrădăcinată în Adunarea Bisericii și că în Adunare se săvîrșește Taina Cuvîntului.

Capitolul cinci

## Taina celor credincioși

*Cîți sîntem credincioși...*

|

După cum am văzut, prima parte a Liturghiei - care este Adunarea Bisericii, Intrarea și Taina Cuvîntului - culminează cu ectenia întreită denumită cerere stăruitoare, cu cereri deosebite și cu rugăciunea celor chemați, adică a celor ce se pregătesc pentru botez și înlăturarea lor din adunarea Bisericii.

Ectenia întreită, ca și ectenia cea mare, intră nu numai în alcătuirea Liturghiei euharistice, dar și a altor slujbe bisericești. Ectenia cea mare o aflăm la începutul oricărei slujbe, iar ectenia întreită alcătuiește de obicei momentul culminant. În zilele noastre, deosebirea dintre cele două ectenii - care începe și care culminează - a dispărut aproape cu totul. Ectenia întreită are aceleași cereri și

este întocmită asemenea ecteniei mari, așa încît de exemplu în practica greacă, este omisă, fiind considerată o simplă repetare și se trece direct la partea următoare a lucrării sfinte euharistice. Însă în concepția inițială, ectenia întreită nu "repetă" ectenia cea mare, ci împlinește în slujirea divină o funcție deosebită față de aceasta. Care este această funcție?

Ca să răspundem la această întrebare, trebuie să amintim că întreg creștinismul, întreaga viață a Bisericii este clădită pe unirea

87

*Alexandre Schmemmann*

adouătemelii care, la prima vedere, par contradictorii. Pe deoparte Biserica, asemeni lui Hristos - și pentru că este a lui Hristos - este îndreptată către întreaga lume, către întreaga creație, către întreaga omenire. Hristos S-a adus pe Sine jertfă "**pentru toți și pentru toate**"; El trimite ucenicii Săi, iar aceasta înseamnă Biserica, "în lumea toată să propovăduiască Evanghelia la toată făptura". El este **Mîntuitorul lumii...** Pe de altă parte, Biserica confirmă că Hristos cu iubirea Sa mîntuitoare Se îndreaptă către fiecare om, de parcă fiecare om - unic și de nerepetat - este nu numai obiectul acestei iubiri a lui Hristos, dar este și unit cu Hristos prin acea unitate a ideii lui Dumnezeu despre fiecare om... De aici antinomia care stă la baza vieții creștine. Creștinul este chemat să se dăruiască pe sine, "să-și pună sufletul său pentru prietenii săi" și același creștin este chemat "să nu iubească lumea - căci ea trece, ci să aibă grijă de suflet, de lucrul cel nemuritor...". Pentru ca să mîntuiască pe "unul din aceștia mici", păstorul lasă nouăzeci și nouă de oameni, dar aceeași Biserică - în numele curățeniei și plinătății sale - se desparte de cel păcătos. Aceeași polarizare o aflăm și în gîndirea bisericească. În Biserică se află întotdeauna dintre aceia care trăiesc cu intensitate chemarea cosmică, universală a Bisericii, dar sînt și dintre aceia care sînt parcă orbi și surzi la această chemare și văd în creștinism, în primul rînd, o religie a "mîntuirii personale". Tot așa și în evlavie, în rugăciune și în mijlocirea Bisericii: primii văd chemarea omului în unitatea iubirii și credinței pentru ca să se îplinească Biserica-Trupul lui Hristos. A doua categorie consideră că evlavia, rugăciunea și mijlocirea Bisericii le este deschisă pentru nevoia, durerea sau bucuria proprie. Cel credincios nu respinge Liturgia, adică Biserica drept **lucrare obștească**, însă după Liturghie el va cere să i se slujească Te-Deum-ul **lui**, parastasul **lui**. Și oricîte deformări posibile ar avea aceste două trăiri ale creștinismului, totuși cred că nu ne putem îndoii că ambele sînt înrădăcinate în aceeași măsură, în însăși esența lui. Antinomia creștinismului constă în aceea că el este îndreptat concomitent asupra întregului - asupra întregii creații, asupra întregii lumi, asupra întregii omeniri, dar totodată este îndreptat integral și asupra fiecărei persoane umane unice și de nerepetat. Și dacă persoana umană se împlinește "menținîndu-se

88

*Euharistia — Taina celor credincioși*

în sobor cu toții", lumea se împlinește în măsura în care devine viață pentru fiecare, căci lumea a fost dăruită fiecăruia de Dumnezeu ca viață. Credința creștină poate spune că lumea este creată pentru fiecare, dar și de fiecare om poate spune că este creat pentru lume, pentru a se dăru pentru "viața lumii...".

În practică, în viață, puțini sînt cei ce reușesc să păstreze echilibrul între aceste două dimensiuni nedespărțite una de alta și care, pentru creștini, sînt deopotrivă de esențiale. Dar dacă în trăirea fiecărui om în parte, în taina chemării lui personale și a participării lui la iconomia Bisericii este inevitabilă și chiar legală o oarecare **alegere**, în legea credinței Bisericii - exprimată în legea și conținutul rugăciunii - ni se descoperă plinătatea acestei chemări duble a Bisericii.

Pentru a simți și a fi conștienți de aceasta, să comparăm prima ectenie - ectenia cea mare - cu ectenia ultimă, cea întreită. În ectenia cea mare se aduce și se descoperă rugăciunea Bisericii sau, mai bine zis, **Biserica drept rugăciune** ca "lucrare de obște", în cuprinsul ei cosmic și universal. În adunarea Bisericii, omul este chemat, în primul rând, "să lase toată grija" sa personală, particulară și să se identifice pe sine cu tot ce este al său, cu rugăciunea Bisericii. În ectenia cea mare se descoperă ierarhia creștină a valorilor și numai în măsura în care cel ce se roagă o acceptă ca fiind a sa, el împlinește lucrarea sa de mădular, depășește acel egoism prin care se denaturează și se intervertește foarte adesea, chiar viața religioasă și Biserica. Cele personale și materiale nu sînt excluse din rugăciunea Bisericii. Aceasta și formează esența ecteniei întreite, căci în ea își concentrează Biserica rugăciunea sa pentru cele particulare, pentru nevoile personale ale omului. Dacă la începutul slujbei, în ectenia cea mare, tot ce este particular pare că dispare în întreg, aici -toată puterea rugătoare a Bisericii, întreaga sa iubire se concentrează **asupra omului, asupra nevoilor lui**. Însă, întrucît de la început noi ne-am putut identifica pe noi cu cel **obștesc** și ne-am putut elibera de egocentrism prin iubirea lui Hristos, acum putem întoarce iubirea lui Hristos care trăiește în Biserică, îndreptînd-o către "fiecare suflet creștin care este în scîrbe și răutăți și cere mila și ajutorul lui Dumnezeu...". În zilele noastre, ectenia întreită nu împlinește pînă la capăt

89

*Alexandre Schmemmann*

funcția sa, fiindcă asupra ei s-a răsfrînt tendința generală de a o **fixa**, raportînd-o la slujirea divină. Așa de exemplu, la fiecare Liturghie, în una din cererile ei, ne rugăm "pentru preoți, ieromonahi și toți întru Hristos frați ai noștri". Cererea aceasta provine și s-a înrădăcinat în Liturghie de la Ierusalim, unde se făcea cererea pentru membrii Frăției de la Sfîntul Mormînt. Cererea potrivită pentru cei de la Ierusalim este, însă, neînțeleasă pentru marea mulțime a credincioșilor din alte locuri. Dar chiar păstrînd această "fixare", ectenia întreită rămîne într-o oarecare măsură deschisă: în ea se introduc și acum cereri deosebite pentru cei bolnavi, pentru cei ce călătoresc, pentru cei ce sărbătoresc un eveniment familial etc. Această practică trebuie să fie explicată și adîncită. De aceea s-au despărțit de Liturghie parastasele, Te-Deum-urile, care au devenit slujbe particulare, slăbind astfel conștiința bisericască a unității celui **general cu cel personal**; noi am încetat să înțelegem însăși Liturghia ca fiind concomitent taina cosmică a mîntuirii lumii și, totodată, aducerea înaintea lui Dumnezeu a "durerii oamenilor, suspinul celor robiți, suferința celor săraci, nevoile celor ce călătoresc, durerile celor neputincioși, neputințele celor bătrîni, plînsul pruncilor, fîgăduințele fecioarelor, rugăciunile văduvelor și umilirea orfanilor...".

Prin despărțirea de Liturghie a slujbelor particulare, arhimandritul Kiprian scrie: "...Slujirea oricăror trebuințe după Liturghie contrazice spiritul nostru de slujire divină... Slujirea Te-Deum-ului după Liturghie contrazice Liturghia". Această învinuire, chiar dreaptă fiind, rămîne fără rod atîta timp cînd în interiorul Liturghiei nu se va restabili echilibrul între general și particular, cu alte cuvinte, atîta timp cît cel particular și cel personal nu va fi din nou inclus, readus în iubirea lui Hristos cea generală, unică și nedespărțită, taină pe care noi o săvîrșim în Euharistie.

II

După această "rugăciune stăruitoare", se pronunță ectenia pentru cei chemați, se citește rugăciunea ce se referă la ei și se

90

*Euharistia — Taina celor credincioși*

face și "otputul" lor. Chemați (grecește "catehumeni") se numeau

În vechime creștinii care se pregăteau pentru botez, botez care, în vremea aceea, nu se săvârșea ca acum - în fiecare zi, ca o slujbă particulară, ci în noaptea de Paști. După cum știm, chemarea, rugămintea pentru botez, se prelungea uneori timp îndelungat, unul sau doi ani, timp în care cei chemați erau instruiți în adevărurile credinței și erau introduși treptat în viața liturgică a Bisericii. Mai târziu, progresiv, instituția celor chemați a dispărut, căci botezul a început să se săvârșească în special asupra copiilor, iar rugăciunile de acum pentru cei chemați au rămas ca un anacronism și, ceva mai mult, ca un nominalism. "Nu știm pentru cine se roagă comunitatea bisericească, scrie părintele Kiprian Kern, când diaconul pronunță: "rugați-vă cei chemați Domnului...". Nu știm pe cine vizează diaconul să părăsească adunarea de rugăciune, când spune: "Cei chemați, ieșiți...". Cei chemați nu există, iar rugăciunea și ectenia se pronunță pentru aceia pe care Biserica nu-i are în rîndul mădularelor sale sau, în general, chiar nici nu-i are în vedere să-i cheme, să-i lumineze și să-i boteze". De aceea Bisericile ortodoxe grecești au și exclus această ectenie și după "rugăciunea întreită stăruitoare" urmează imediat cîntarea Heruvimică, adică începutul aducerii. La noi, în Rusia, încă pînă la revoluție-în epoca pregătirii soborului bisericesc - o parte din ierarhi s-au pronunțat pentru omiterea acestei părți din slujbă, întrucît nu corespunde nevoii reale a Bisericii. Toate aceste argumente au o mare greutate; are dreptate arhimandritul Kiprian cînd consemnează: "Părerea majorității conservatorilor bisericești, că noi în smerenie trebuie să ne aplicăm nouă cuvintele și cererile pentru cei chemați și să ne asemănăm lor, este în mare măsură forțată". Nominalismul nu are loc în viața bisericească. Dar tot aici ne putem întreba în ce măsură aceste cereri sînt nominale și care este "corespondența dintre slujirea divină și nevoile reale?".

Una din funcțiile esențiale ale tradiției liturgice este că ea păstrează plinătatea ideii și învățaturii creștine despre lume, despre Biserică, despre om, pe care nici un om în parte, nici o epocă și nici o generație nu este în stare să o cuprindă și nici să o păstreze. Ca și fiecare dintre noi, tot așa, orice cultură sau societate alege de nevoie din creștinism ceea ce corespunde nevoilor sau

91

*Alexandre Schmemmann*

problemelor proprii. De aceea este atît de important că **Tradiția** Bisericii, în orînduirea, în definițiile dogmatice și legea rugăciunii ei, n-a admis ca ceea ce a "ales" cultura și societatea cu aprecierile și adaptările ei să fie identificate cu plinătatea revelației creștine. Sub ochii noștri se produce în creștinismul apusean procesul reevaluării Tradiției, dacă ea corespunde "nevoilor timpului" și "cerințelor omului contemporan". Drept criteriu pentru a reevalua ce este veșnic și ce este învechit în creștinism, se ia tocmai acest "om contemporan" și "cultura contemporană". Spre a da satisfacție acestora, unii sînt gata să arunce din Biserică tot ce le pare "necorespunzător". Aceasta e ispita modernismului care cutremură periodic organismul bisericesc. De aceea, cînd se vorbește despre un obicei sau o tradiție învechită, e totdeauna necesar să fim precauți și să nu punem întrebarea în ce măsură corespunde sau nu "contemporaneității", ci în ce măsură exprimă prin sine, în creștinism, ceva veșnic și esențial chiar dacă în aparență pare învechit. Aplicînd cele spuse la rugăciunile pentru cei chemați, trebuie să ne întrebăm ce exprimă și cărui fapt corespund ele în slujirea creștină. Nu întimplător, acorda Biserica în trecut o însemnătate atît de mare acestor rugăciuni, încît numea prima parte a adunării Euharistice "Liturgia celor chemați". Aceasta nu înseamnă oare că partea aceasta are un sens profund, încît nu poate fi înlăturată fără a atinge ceva foarte important în ideea de bază a Liturghiei? Altfel spus, s-ar putea întreba: întrucît Liturgia se slujește deseori



fără participanți, chiar în zile de duminică, înseamnă oare a nu sluji Sfânta Liturghie decât numai când sînt participanți? Așa au procedat cîteva comunități protestante, considerînd că astfel evită nominalismul. Ca urmare, ce trebuie să vedem în rugăciunea celor chemați? Numai mǎdularul mort (ca "mulți ani" împăratului ortodox care nu mai există) sau o parte esențială din **ritualul slujirii divine creștine?**

Eu cred că tocmai a doua alternativă este mai aproape de adevăr. Rugăciunile pentru cei chemați sînt, înainte de toate, expresia liturgică a chemării de bază a Bisericii, și anume - **Biserica în misiunea ei**. Creștinismul și Biserica au intrat în lume cu misiunea lor ("mergînd în lume, propovăduiți Evanghelia la toată făptura...") și nu pot înceta a fi misiune, fără a-și trăda natura lor. Din **92**

*Euharistia — Taina celor credincioși*

punct de vedere istoric, rugăciunile pentru cei chemați au fost introduse în timpul cînd Biserica nu numai că includea în sine instituția celor chemați, dar se considera pe sine în adevăr îndreptată spre lume cu scopul de a o întoarce la Hristos, considerînd lumea ca obiectul misiunii sale. Mai tîrziu, împrejurările istorice s-au schimbat și părea că lumea a devenit creștină. Însă acum, nu trăim noi oare din nou într-o lume îndepărtată de creștinism sau care nu a auzit niciodată de Hristos? Oare această misiune nu stă din nou în centrul chemării bisericesti? Și nu păcătuiește oare împotriva acestei misiuni de bază acea Biserică, acea comunitate a Bisericii care s-a închis în sine și în viața sa "interioară" și se consideră chemată "a sluji numai nevoile spirituale" ale membrilor săi și neagă, în acest fel, misiunea de fond care este slujirea și temeiul Bisericii în "lumea aceasta"? Poate tocmai în vremea noastră este important să se păstreze acea structură a slujirii divine, în care sînt unite misiunea și roadele misiunii: "Liturghia celor chemați" și "Liturghia celor credincioși". Pentru cine ne rugăm noi cînd auzim cererea ecteniei celor chemați: "Ca Domnul să-i miluiască pe dînșii, să-i învețe pe dînșii cuvîntul Adevărului, să le descopere lor Evanghelia dreptății, să-i unească pe dînșii cu sfînta Sa sobornicească și apostolică Biserică"? În primul rînd, desigur, pentru aceia care urmează să intre în Biserică - pentru copii, pentru cei care s-au convertit, pentru aceia care "caută". Dar, în continuare, și pentru aceia pe care **noi** am putea să-i atragem la "Soarele Dreptății", dacă nu apare lenevia noastră, indiferența noastră sau obișnuința noastră de a privi Biserica drept proprietatea "noastră", ca una care există pentru noi, iar nu pentru lucrarea lui Dumnezeu, nu pentru Acela care "vrea ca toți oamenii să se mîntuiască și să vină la cunoașterea Adevărului...". De aceea, rugăciunile pentru cei chemați trebuie să-și păstreze însemnătatea lor nemijlocită și să devină pentru noi permanenta aducere aminte și judecată: Voi, tu, Biserica voastră, ce faceți pentru misiunea lui Hristos în lume? Cum împliniți porunca de bază a Capului Bisericii: "mergînd în toată lumea, propovăduiți Evanghelia la toată făptura"?

/

III

Liturghia celor chemați se încheie cu trimiterea celor nebotezați, cu cei ce se pregătesc doar pentru botez. În vechime, după ieșirea celor chemați, părăseau adunarea și cei ce se **pocăiau**, adică cei care erau înlăturați provizoriu de la participarea la Taină. "Ca nimeni din cei chemați, nimeni din cei a căror credință nu este tare, nimeni din cei care se pocăiesc, nimeni din cei ce nu sînt curați, să nu se apropie de Sfînta Taină". În operele Sfîntului Grigore Dialogul, se amintește și un asemenea vozglas al diaconului: "Cine nu se împărtășește, să părăsească adunarea". În adunarea Bisericii rămîn numai cei **credincioși**, adică membrii botezați, care

sînt chemați acum prin rugăciune obștească să se pregătească pentru aducerea euharistică.

"Cei credincioși - **numai** cei credincioși...". Prin pronunțarea acestor cuvinte, se marchează o cotitură în slujbă. Sensul adînc al acestei schimbări este aproape pierdut în conștiința bisericească actuală. În vremea noastră, ușile locașului sînt deschise și în decursul întregii Liturghii, poate intra și ieși oricine și oricînd. Iar aceasta, pentru că în înțelegerea actuală "slujește" numai preotul și slujba se săvîrșește în altar **pentru** sau **în locul** mirenilor, care sînt prezenți la slujbă în chip "individual", cu rugăciunea, cu atenția, uneori cu împărtășirea. Nu numai mireni, dar și preoții au uitat că Euharistia - prin natura ei - este adunarea închisă a Bisericii și că în această adunare toți pînă la unul **sînt consacrați** și toți **slujesc** - fiecare la locul său - într-o singură lucrare sfîntă a Bisericii. Cu alte cuvinte, slujește - nu preotul și nici chiar preotul cu mireni - ci Biserica pe care toți la un loc o alcătuiesc și o descoveră în toată plinătatea ei.

Acum se vorbește mai mult despre participarea mirenilor la viața bisericească, despre "preoția lor împăratească", despre ridicarea lor la o "conștiință bisericească". Trebuie să fim însă precauți, ca aceste eforturi de a repune pe mireni la locul ce le revine în Biserică să nu meargă pe o cale greșită; acum domină exclusiv raportul "cler-mireni", nu ca înainte raportul "Biserica-lumea". Raportul "Biserica-lumea" este singurul care poate lămuri cu adevărat natura Bisericii și, ca urmare, locul și raportul diferitelor mădulare

94

*Euharistia — Taina celor credincioși*

între ele în Biserică. Neajunsul psihologiei contemporane bisericești este că întreaga viață a Bisericii este privită prin prisma raportului reciproc dintre cler și mireni. Noi am identificat Biserica cu clerul, iar pe "mireni" cu lumea (despre aceasta mărturisește cuvîntul "mireni" și grecescul "cosmiki", în loc de inițialul "laiki"); aceasta denaturează atît raportul dintre cler și mireni, cît și înțelegerea locului pe care-l ocupă ei în Biserică.

Ne aflăm în fața următorului paradox: pe de o parte, pare că destinația clerului este de "a servi" pe mireni, ceea ce înseamnă a săvîrși slujirea divină, a conduce și a supraveghea lucrările bisericești, a învăța, a avea grijă de starea spirituală și morală a celor păstoriți. Pe de altă parte, mulți consideră că este nedrept ca mireni să nu participe și ei la această slujire și toată conducerea vieții bisericești să fie concentrată numai în mîinile clerului. În zilele noastre, participarea mirenilor la viața Bisericii înseamnă, de obicei, participarea lor la conducerea bisericească, la propovăduirea liturgică, la soboare, adică tocmai la ceea ce reprezintă de fapt slujirea ierarhiei, pentru care ierarhia este și există în Biserică. Apare dilema falsă: ori mireni sînt un element "pasiv" și toată "activitatea" în Biserică aparține clerului, ori este posibil și deci trebuie ca o parte din funcția clerului să fie trecută pe seama mirenilor. Această falsă dilema duce de fapt la conflictul dintre "clericalismul" pur, care împarte Biserica în "activi" și "pasivi" și cere de la mireni numai supunere oarbă clerului, și un "democratism" bisericesc sui-generis, după care sfera activității specifice clerului este numai slujirea divină (săvîrșirea tainelor și a cerințelor religioase), tot restul rămînînd să fie împărțit cu mireni. Dacă după prima alternativă, acela care dorește să fie "activ" trebuie, aproape inevitabil, să intre în cler, după a doua alternativă, problema de bază este de a asigura - în toate lucrările bisericești - "reprezentanța" mirenilor.

Toate acestea sînt dileme și impasuri false. Problema raportului cler-mireni este, de fapt, nedespărțită de problema **destinației însăși a Bisericii** și, în afară de aceasta, problema nu are sens. Înainte de a lămuri gradul de participare al clerului și mirenilor în

conducerea și rezolvarea lucrărilor bisericești, trebuie să precizăm care este lucrarea de bază la care este chemată Biserica și ce îi

95

*Alexandre Schmemmann*

este poruncit ei să realizeze. Biserica este poporul nou al lui Dumnezeu, pe care Domnul nostru Iisus Hristos l-a adunat, răscumpărat și sfințit și l-a **consacrat** pentru a-L mărturisi pe El **în lume și în fața lumii**.

Hristos este Mîntuitorul lumii. Mîntuirea lumii s-a săvîrșit deja prin întruparea Lui, prin jertfa pe cruce, prin moarte, prin înviere și proslăvire. În El, Dumnezeu a devenit om și omul s-a îndumnezeit, păcatul și moartea sînt biruite. Viața s-a arătat și triumfă; iată de ce Biserica și este, înainte de toate, Viața Lui "care a fost la Tatăl și s-a arătat nouă" (Io. 1,2). Hristos însuși trăiește în oamenii care L-au primit și au în El unitatea cu Dumnezeu și unitatea unul cu altul. Această unitate întru Hristos cu Dumnezeu și unitatea întru Hristos cu toți și cu toate este Viața nouă și veșnică, veșnică nu numai prin durata ei, dar și prin "calitatea" ei, fiind totodată scopul creației și al mîntuirii. Biserica nu are altă "lucrare" - față de sine însăși - decît a dobîndi neîncetat Sfîntul Duh și a crește în plinătatea lui Hristos care trăiește în ea. Hristos "a făcut" totul și la Lucrarea Lui nu se poate adăuga nimic. De aceea și Biserica în "sine" se află întotdeauna în "vremea cea din urmă" și viața Bisericii, după cuvîntul Apostolului Pavel, "este ascunsă cu Hristos în Dumnezeu". La fiecare Liturghie, Biserica întîmpină pe Domnul Care vine și are plinătatea împărăției care vine în putere; în Biserica, tot cel ce flămînzește și însetează primește încă aici, pe pămînt, în veacul acesta, să contemple lumina nepieritoare a Taborului, să aibă bucuria desăvîrșită și pacea în Duhul Sfînt. În această Viață nouă, nu există deosebire între cei puternici și cei slabi, între roși și slobozi, între partea bărbătească și partea femeiască, ci "acela care este în Hristos, acela este făptură nouă" (2 Cor. V, 17). Dumnezeu nu dă Duhul cu măsură, prin El toți sînt sfințiți, toți sînt chemați la plinătate și desăvîrșire, la "Viața din belșug...". De aceea, chiar structura ierarhică a Bisericii, deosebiră în preoți și mireni, cu toată varietatea lor, nu are alt scop decît creșterea fiecăruia și a tuturor la un loc în plinătatea Trupului lui Hristos. Biserica nu este o societate religioasă, în care Dumnezeu stăpînește prin preoți **asupra** oamenilor, ci este însuși Trupul lui Hristos, care nu are alt izvor și conținut al vieții sale decît viața Divino-umană a lui Hristos însuși. Aceasta înseamnă că în Bise-

96

*Euharistia*

— *Taina celor credincioși*

rică, omul nu este niciodată supus omului (mireanul preotului), ci toți sînt co-supuși unul altuia în unitatea vieții Divino-umană. Puterea ierarhiei în Biserica este în adevăr "absolută", dar nu pentru că această putere îi este dată de Hristos, ci fiindcă ea însăși este puterea lui Hristos, după cum și ascultarea mirenilor este însăși ascultarea lui Hristos, căci El nu este **în afara** Bisericii, nu este **deasupra** Bisericii, ci în Biserica și Biserica în El, ca Trup al Lui. "Pe episcop trebuie să-l privești ca pe Domnul însuși", scrie Sfîntul Ignatie din Antiohia despre stăpînirea ierarhiei (Efes. VI, 1), iar despre ascultare: "Ascultați pe episcop ca șilus Hristos pe Tatăl" (Smim. VIII, 1). Taina Bisericii nu este înțeleasă în profunzime de aceia care încearcă să limiteze puterea ierarhiei, să reducă puterea ei numai la sfera "sacramentală" sau la slujirea divină, ca și cum slujirea de conducere sau oricare altă slujire poate avea alt izvor decît cel "sacramental", care este însuși Duhul Sfînt. "Puterea" și "ascultarea" în virtutea puterii lor "sacramentale" încetează

de a mai fi numai omenești, ele devin ale lui Hristos, și, în sffrșit, puterea și ascultarea și oricare alte slujiri în Biserică nu pot avea alt conținut decît iubirea lui Hristos, nu pot avea alt scop decît slujirea tuturor pentru toți, pentru împlinirea Bisericii în toată plinătatea ei, "Nimeni nu se poate mîndri cu locul său, căci întregul este credința și iubirea, iar deasupra nu mai este nimic" (Sfîntul Ignatie din Antiohia, Smirn. VI, 1). Dacă însă mădularele Bisericii, în slujirea lor, trădează natura acestor slujiri întru Hristos și se întorc de la Har și iubire la lege, iar de la lege la fărădelege, atunci, desigur, nu se poate readuce Duhul lui Hristos în viața bisericească prin "legea lumii acesteia", nu se poate readuce prin constituții și reprezentări, ci numai prin neîncetata "aprindere a Harului lui Dumnezeu" (2Tim. I, 6), care nu părăsește niciodată Biserica.

Mîntuirea este deja săvîrșită întru Hristos, mîntuirea se săvîrșește în lume pînă va veni ceasul din urmă al biruinței lui Hristos și "va fi Dumnezeu totul în toate" (1 Cor. XV, 28). Lumea încă întru cel rău zace și prințul acestei lumi stăpînește încă în ea. De aceea, prin Jertfa adusă odată și pentru totdeauna, Domnul se aduce neîncetat și este răstignit pentru păcatele lumii. El este Preotul și Mijlocitorul pentru lume înaintea Tatălui și, de aceea, și

97

*Alexandre Schmemmann*

Biserica -Trupul Lui - participă la Trupul și Sîngele Lui, participă la Preoția Lui și mijlocește prin Mijlocirea Lui. Biserica nu aduce jertfe noi, căci întreaga plinătate a mîntuirii este dăruită lumii "prin Trupul lui Iisus Hristos, adus odată pentru totdeauna" (Ebr. X, 10), dar Biserica fiind Trupul Lui, **Ea însăși este preoție, aducere și jertfă**. Dacă, în Biserică, noi trăim cu iubirea lui Hristos, dacă iubirea este izvorul, conținutul și scopul vieții Bisericii, atunci iubirea înseamnă că noi "să ne purtăm în lumea aceasta cum S-a purtat El" (1 Io. IV, 17). Hristos a venit să mîntuiască lumea și să-și dea viață pentru ea. Dar cu ce se mîntuiește lumea, dacă nu cu jertfa lui Hristos și cum putem împlini noi slujirea lui Hristos, dacă nu participăm la Jertfa Lui? Iată, aceasta este "Preoția universală" a Bisericii: este însăși Preoția lui Hristos, în care Ea este consacrată, fiind Trupul Lui. Aceasta este prima ei slujire față de lume, pentru care este chemată și pentru care există în lume: "Moartea Domnului să vestească, învierea Lui să o mărturisească, pînă va veni". În această slujire este consacrat și inclus fiecare din cei care s-au unit cu Hristos prin botez și au devenit mădulare ale Trupului Lui. Întrucît cu toții la un loc alcătuiesc Biserica, fiecare este consacrat să aducă Jertfa lui Hristos- adusă pentru păcatele lumii - și, aducînd-o, să mărturisească această mîntuire.

Preoția "împărătească" sau "universală" în Biserică nu este societatea preoților, întrucît în Biserică sînt preoți și "laici", ci Biserica - fiind un întreg, fiind Trupul lui Hristos, care are slujire preoțească față de lume - împlinește Preoția și mijlocirea lui Hristos însuși. Pe de altă parte, deosebirea dintre preoți și "laici" înăuntrul Bisericii este necesară, pentru ca Biserica să poată fi un organism sfînt în integritatea sa, căci dacă preoții sînt slujitorii Tainelor, prin Taine se sfințește și se consacră întreaga Biserică pentru slujirea lui Hristos, Biserica însăși devine Taina Dumnezeu-omenimii Hristos. Mirenii nu sînt preoți de categoria a doua în Biserică, întrucît slujirile sînt diferite și niciodată nu trebuie amestecate, ci preoția mirenilor constă în aceea că ei -fiind **credincioși**, adică mădulare ale Bisericii - sînt **consacrați** în slujirea lui Hristos față de lume și o realizează, în primul rînd, prin participarea lor în aducerea Jertfei Lui pentru lume.

Acesta este și sensul din ectenia "cîti sîntem credincioși". Prin

98

*Euharistia — Taina celor credincioși*

aceasta, Biserica se separă de lume, pentru că ea - fiind Trupul lui Hristos - nu mai este din "lumea aceasta". Separarea aceasta însă se săvârșeste **pentru** lume, pentru aducerea Jertfei lui Hristos "pentru toți și pentru toate". Dacă Biserica nu ar avea în sine plinătatea mântuirii, ea nu ar avea ce mărturisi înaintea lumii; dacă ea nu ar mărturisi, dacă destinația și slujirea ei nu ar fi aducerea Jertfei lui Hristos, atunci Hristos nu ar fi fost Mîntuitorul lumii, ci Mîntuitorul provenit **din lume**. În acest ecfonis, ni se amintește că sensul Liturghiei nu este slujirea preotului pentru mireni și nici participarea mirenilor la slujbă - fiecare "pentru sine" - ci co-supunerea unuia față de altul în toate slujirile, fiindcă întreaga adunare alcătuiește unicul Trup pentru realizarea Preoției lui Hristos, De aceea, cînd auzim aceste cuvinte, ne vom întreba: ne mărturisim noi, pe noi înșine, că sîntem **credincioși**? Sîntem de acord să împlinim acea slujire în care, fiecare dintre noi, am fost consacrați în ziua botezului nostru? Aici nu are loc smerenia falsă și separarea de adunare, justificînd drept cauză păcatele personale. Nimeni, niciodată, nu a fost vrednic de această participare și nu există o astfel de îndreptățire, care ar face pe om vrednic de a aduce Jertfa lui Hristos pentru lume. Dar însuși Hristos ne-a consacrat, ne-a sfințit și ne-a încredințat această slujire și El însuși o săvârșeste prin noi. În sfîrșit, trebuie să ne amintim că pentru **noi înșine** venim în Biserică și nu căutăm în ea pe ale noastre, ci venim spre a sluji lucrării lui Hristos în lume. Nici nu există o altă cale pentru salvarea proprie, decît în a da viața ta lui Hristos -Aceluia "Care ne-a iubit pe noi și ne-a spălat pe noi de păcatele noastre cu sîngele Său și ne-a făcut pe noi regi și preoți ai lui Dumnezeu Tatăl". Pentru împlinirea acestei slujiri, noi ne adunăm în Euharistie și ne apropiem acum de prima ei lucrare sfîntă, de aducere.

IV

Lucrarea sfîntă care semnează sfîrșitul Liturghiei celor chemați și începutul Liturghiei celor credincioși este desfacerea **artimisului** pe Sfîntă Masă. Acest cuvînt grecesc înseamnă, în traducere

**99**

*Alexandre Schmemmann*

textuală, "în locul mesei"; el este un dreptunghi din mătase sau din pînză, avînd imprimată punerea Domnului în mormînt și cu o particică din sfintele moaște cusută la mijloc, într-un buzunărel deosebit și avînd jos iscălitura episcopului care a sfințit acest antimis. Istoria originii, dezvoltării și întrebuițării antimisului în Biserica ortodoxă este destul de complexă și chiar contradictorie. Astfel de exemplu, dacă pentru ruși sensul principal al antimisului este particica moaștelor cusute în el, Răsăritul grecesc întrebuițează antimisul fără moaște, ceea ce indică o contradicție în înțelegerea funcției acestuia în sfînta slujire. Această istorie este interesantă pentru specialiști și, de aceea, însemnările noastre asupra acestei contradicții le vom face într-o notă deosebită. Aici este suficient să subliniem că pentru întreaga Biserică ortodoxă și ca un semn normativ al antimisului este legătura lui cu episcopul. Ca și sfîntul mir, antimisul se sfințește numai de episcop și, ca o condiție a "eficienței lui", servește iscălitura episcopului pe antimis. Oricare ar fi adausurile ulterioare cu diferite sensuri privind antimisul, al a însemnat inițial "delegația" dată de episcop prezbiterului său, dreptul de a săvîrși Sfînta Euharistie. După cum am arătat mai sus, săvîrșitorul propriu-zis al Euharistiei în Biserica primară a fost episcopul. Întrucît Euharistia se concepea și se trăia, înainte de toate, ca taina adunării, taina Bisericii - adică unitatea poporului lui Dumnezeu - săvîrșitorul ei vădit era acela a cărui slujire cuprindea în sine crearea, exprimarea și păstrarea acestei unități. Chiar atunci cînd Biserica a încetat să fie o grupare relativ mică de credincioși și a inclus în sine pe toți locuitorii imperiului, în practica ei s-a păstrat încă mult timp urma acestei înțelegeri și trăiri a Eu-

haristiei, ca una care presupune "adunarea tuturor într-un singur loc" sub președinția episcopului. La Roma, de exemplu, încă din secolul VII, deși numărul cerea să fie câteva adunări, Euharistia se săvârșea o singură dată și darurile sfințite se împărțeau de către diaconi în alte adunări. Prin aceasta se subliniază sensul tainei, ca fiind Taina unității Bisericii, ca fiind biruința asupra fărâmițării și împărțirii păcătoase a lumii. Dar și acum, în Biserica ortodoxă este interzis aceluiași preot să săvârșească pe aceeași Sfânta Masă mai mult decât o singură Euharistie, ceea ce mărturisește același lucru, că în creștinismul primar Euharistia era înțeleasă, în primul rând,

100

*Euharistia — Taina celor credincioși*

ca Taina Bisericii și unității ei. Tocmai în această legătură trebuie să înțelegem și sensul antimisului.

Istoriceste, antimisul a apărut din necesitatea de a pune în concordanță sensul Euharistiei - ca o lucrare a întregii Biserici, care exprimă unitatea ei prin slujirea episcopului, cu necesitatea de a satisface multiplele adunări euharistice. Încă Sfântul Antonie din Antiohia scria: "Numai acea Euharistie este reală, pe care o săvârșește episcopul sau acela căruia i-a încredințat el săvârșirea ei". Aceasta indică faptul că, încă din epoca veche, au fost cazuri când episcopul nu a putut săvârși Euharistia și a încredințat-o unuia dintre prezbiteri. În dezvoltarea și complexitatea ulterioară a vieții bisericești, ceea ce la început era excepție a devenit regulă generală. Episcopul, care era în fruntea comunității bisericești, s-a transformat treptat în administratorul unei comunități mai mari sau mai mici (eparhia), iar "Biserica", adică comunitatea cea vie, s-a transformat în "parohie". A existat un moment când Biserica parcă nu știa ce este mai bine - să păstreze legătura veche și nemijlocită a episcopului cu comunitatea și să-și înmulțească numărul episcopilor, care să fie în fruntea fiecărei parohii (încercare de scurtă durată și nereușită de a înființa așa numiții "horepiscopi") sau, păstrând domeniul și prin aceasta valoarea universală a episcopatului, să se dea o nouă funcție membrilor din sfatul episcopal sau "prezbiteriumului" și să pună pe prezbiteri în fruntea parohiilor. Din punct de vedere istoric a triumfat a doua alternativă, ceea ce a dus treptat la apariția în Biserică a slujirii "preotului parohial", adică a unei persoane în fruntea unei comunități mai mari sau mai mici, care să săvârșească slujirea divină și tainele și care să fie păstor nemijlocit pentru păstoriții săi. În conștiința bisericească contemporană, ideea pastorației este legată mai mult de preot decât de episcop, care s-a transformat în "arhipăstor" și este privit tot mai mult ca fiind capul și autoritatea clerului, "administrator" al Bisericii, decât purtătorul unității și punctul central al vieții bisericești (este caracteristic ca noi să numim **părinte** pe preot iar nu pe episcop, pe care-l numim **stăpîn**). Dar oricare ar fi plusul sau minusul survenit în viața bisericească, nu încapă nici o îndoială că "parohia" actuală - în sensul de azi - nu coincide cu comunitatea inițială, "cu Biserica". Spre deosebire de Biserica de la început,

101

*Alexandre Schmemmann*

care în unitatea episcopului, a clerului și a poporului avea plinătatea vieții și a darurilor bisericești, parohia nu posedă o atare plinătate. Nu numai administrativ, dar și mistic, duhovnicește, parohia apare ca o parte a unității celei mari și numai în unire cu alte părți, cu alte "parohii", poate trăi plinătatea întregă a Bisericii. Chemairea și esența mistică a episcopului constă tocmai în a nu da voie nici unei comunități, nici unei parohii să devină de sine stătătoare, să se închidă în sine, să înceteze a trăi și respira catolicitatea Bisericii. Una din cauzele principale indicate mai sus ale schimbării și anume, a unei oarecari separări a episcopului de comunitatea concretă și înlocuirea lui cu preotul parohiei, a fost teama de a nu

micșora pe episcop, punându-l în fruntea unei comunități locale și a-l identifica cu interesele și nevoile locale. Această schimbare s-a produs în timpul împăcării Bisericii cu Imperiul, când creștinismul s-a transformat în religie de stat. Biserica locală, comunitatea separată în timpul prigonirilor de viața socială, a fost Biserica într-un anumit oraș, dar nu Biserica unui anume oraș; când Biserica a început să se unească cu comunitatea socială a orașului sau a satului, ea s-a transformat în "proiecția ei religioasă". Aceasta însemna o schimbare profundă în conștiința creștinilor. Din "neamul al treilea" (după expresia unor documente ale creștinismului primar, epistolele către Diognet), din oameni care, acasă fiind, erau străini, pentru care casa lor era străinătate, creștinii au devenit acum cetățeni cu drepturi depline asupra pământului, iar credința lor a devenit socială, obligatorie, ca o religie vădită a întregii societăți. Dorința de a preveni contopirea definitivă a Bisericii cu lumea, a adunării bisericești cu comunitatea "socială", a obligat Biserica să schimbe - într-un anumit sens - structura sa inițială și să pună pe episcop **deasupra** parohiilor, pentru ca fiecare parohie să tindă să se transforme permanent în Biserică, episcopul amintind fiecărei parohii că Biserica are o chemare supralumească, harică și universală.

Aceasta înseamnă, însă, o schimbare esențială în practica euharistică și chiar în însăși orânduirea adunării euharistice. Prezbiterul, care a fost la început "consuljitor" cu episcopul în adunarea euharistică și numai în cazuri excepționale îl înlocuia ca **proistos**, a devenit acum proistosul adunării euharistice în parohie. Noi am

102

*Euharistia — Taina celor credincioși*

văzut mai sus că această schimbare esențială se observă la riturile euharistice și, mai ales, în partea începătoare a Liturghiei. Totuși, legătura organică a Euharistiei, a Bisericii și a Episcopului este de așa natură încât, despărțită faptic de episcop, ca săvârșitorul și proistosul natural, și devenită atribuție de bază a clerului parohial, Euharistia rămâne legată de episcop, iar această legătură o mărturisește și o îngrădește tocmai antimisul. Dintr-un punct de vedere foarte adânc, (care nu se referă la nici o categorie administrativă și nici canonică), Euharistia - și *acum* și totdeauna și pretutindeni - se săvârșește **după porunca episcopului** sau, în limbaj juridic, sub stăpînirea lui și prin delegația lui. Dar nu pentru că episcopul este purtătorul personal al puterii. În Biserica primară, pînă la soborul din Niceea, episcopul împarte puterea sa cu "sfaful" sau cu "prezbiteriumul" său. Expresia "episcop monarhic" a teologilor protestanți, care s-a încetățenit cu ușurință în manualele istoriei bisericești, exprimă greșit spiritul și structura Bisericii primare. Aici nu este vorba de "stăpînire", ci de natura Euharistiei ca taină a Bisericii, ca lucrare prin care se împlinește și se realizează unitatea Bisericii și natura ei supralumească și universală. Nu numai cantitativ, dar și calitativ, ontologic, Biserica este întotdeauna **mai mult** decît parohia, iar parohia se împărtășește din plinătatea bisericească și devine Biserică numai în măsura în care se "transcende" pe sine ca parohie, învinge în sine egocentrismul și limitarea naturală, proprie oricărei localizări. Ortodoxia este străină, în egală măsură, congregaționismului protestant - care identifică orice parohie cu Biserica, și centralizării romano-catolice - care identifică Biserica numai cu întregul, cu totalul parohiilor. După învățătura Ortodoxă, destinația Bisericii este ca fiecare parte a ei să trăiască plinătatea Bisericii și să o intruzeze în sine, pentru ca fiecare parte să trăiască **cu întregul și în mod integral**. Pe de altă parte, parohia fiind doar o **parte**, legată de plinătatea Bisericii, ea primește tot timpul această plinătate și se descoperă ea însăși acestei plinătăți numai în episcop și prin episcop; în acest sens, parohia depinde de episcop și prin el, de întregul Bisericii. Pe de

altă parte, darul Bisericii făcut parohiei este Euharistia, prin care fiecare parohie participă în întregime la Hristos, primește toată plinătatea darurilor harice și se identifică pe sine cu Biserica. De 103

*Alexandre Schmemmann*

aici urmează și dependența Euharistiei de episcop, de încredințarea lui și totodată, vădirea Euharistiei ca centru al parohiei și al vieții ei întregi. Fără legătura cu episcopul, Euharistia ar înceta să fie lucrarea Bisericii întregi, care biruie limitarea naturală a parohiei. Fără Euharistie, parohia ar înceta să fie parte a Bisericii, care să trăiască cu plinătatea darurilor bisericești.

Toate acestea se exprimă în antimis. Repet, oricâtă dezvoltare și suprapuneri de sensuri ar exista, însemnătatea lui principală este că, atunci când preotul îl desface pe Sfânta masă, pregătindu-l pentru aducerea Jertfei euharistice, și sărută iscălitura episcopului pe el, Sfânta Masă devine atunci nu numai prestolul locașului dat și al comunității locale, ci devine Prestolul unic al Bisericii lui Dumnezeu, locul aducerii, prezenței și venirii lui **Hristos întreg** - în care noi toți sîntem Trupul Lui, în care toate părțile, toate împărțirile sînt biruite de întreg - și se dă darul și harul vieții celei noi, iar înainte de toate, **al vieții integrale**. Tocmai această integralitate se păstrază și se împlinește prin legătura indisolubilă dintre Episcop, Euharistie și Biserică.

Capitolul șase

## Taina Aducerii

*Hristos ne-a iubit pe noi și s-a dat pe Sine pentru noi ca aducere și jertfă lui Dumnezeu.*

*Efes. V, 2.*

|

Pîine și vin. Aducînd și punînd pe Prestol daruri smerite omenesți - mîncarea și băutura noastră pămîntească - noi săvîrșim, chiar fără să gîndim, cea mai veche lucrare sfîntă tradițională care, din primele zile ale istoriei omenirii, alcătuia inima oricărei religii, noi aducem jertfă lui Dumnezeu. "Abel a fost păstor de oi, iar Cain lucrător de pămînt. După un timp, Cain a adus jertfă lui Dumnezeu din roadele pămîntului. Și a adus și Abel de asemenea din cele întîii născute ale oilor sale" (Fac. IV, 2-4).

Despre jertfă și aducerea jertfelor sînt scrise mii de cărți. S-au dat și se dau cele mai diferite explicații jertfelor. Teologii, istoricii, sociologii, psihologii, fiecare încearcă să lămurească esența jertfei din punctul său de vedere și o explică fie prin teamă, fie prin bucurie, fie printr-o altă cauză, superioară sau inferioară. Oricare ar fi valoarea acestor interpretări, un lucru rămîne incontestabil că, oriunde și oricînd se adresa omul lui Dumnezeu, el simțea întotdeauna nevoia de a-l aduce ca dar și jertfă din ce are el mai de preț, din tot ceea ce are el mai esențial pentru viața lui. Din zilele 105

*Alexandre Schmemmann*

lui Cain și Abel, sîngele jertfelor înroșea pămîntul și fumul arderilor de tot se ridica neîncetat către cer.

Conștiința noastră rafinată se îngrozește în fața acestor jertfe sîngeroase ale religiilor primitive. Cu toate acestea, în rafinamentul nostru, nu uităm noi oare și nu pierdem din vedere ceva de bază, ceva primordial fără care, în esență, nici nu este religie? În adîncul ei ultim, religia nu este decît **însetare după Dumnezeu**: "însetat este sufletul meu de Dumnezeul cel viu..." (Ps. XLI, 2). Însetarea aceasta o cunoșteau mai bine oamenii "primitivi", care o trăiau mai adînc - după cum a exprimat-o pentru totdeauna psalmistul - decît omul contemporan, cu religia lui spiritualizată, cu morala abstractă și cu intelectualismul care usucă.

**A voi pe Dumnezeu...** înseamnă, înainte de toate, a cunoaște cu întreaga ființă că **El este**, că în afară de El este întuneric, pus-



tiu și nonsens, căci în El și numai în el este și cauza și sensul, și scopul, și bucuria a tot ce există. Aceasta înseamnă a-L iubi pe El din toată inima, cu toată mintea, cu toată ființa. Aceasta înseamnă, în sfârșit, a experimenta și a cunoaște ruptura noastră totală de El, vinovăția îngrozitoare și singurătatea noastră în această ruptură. A cunoaște că, în cele din urmă, există numai un singur păcat: a nu voi pe Dumnezeu și a te rupe de El, există numai o singură tristețe - de "a nu fi sfânt" (Leon Bloy), de a nu avea **sfințenia**: unitatea cu Unicul Sfânt...

Acolo însă, unde este însetarea după Dumnezeu, unde este conștiința păcatului și dorul după viața cea adevărată, acolo este în mod permanent jertfa. În jertfă, omul se predă pe sine și ale sale lui Dumnezeu, pentru că el, cunoscând pe Dumnezeu, nu-L poate iubi decât pe El, și iubindu-L, nu poate să nu tindă spre El, spre unirea cu El. Dar fiindcă pe această cale spre Dumnezeu stă și se îngrămădește păcatul, pentru aceea omul caută - în jertfa sa - și iertare și răscumpărare; el aduce jertfa spre milostivire pentru păcate, punând în ea toată durerea și suferința vieții sale, pentru ca prin suferință, prin sânge, prin moarte să-și **răscumpere** vinovăția și să se reunească în Dumnezeu. Și oricât de mult s-ar întuneca și învăltoșă conștiința lui religioasă, oricât de grosolan, utilitar și păgânește înțelegea omul și jertfa sa și numele Aceluia Căruia o aducea, la baza jertfei rămânea neîntrerupt însetarea

106

*Euharistia — Taina Aducerii*

primordială și de nepotolit a omului după Dumnezeu. În aceste jertfe, în aceste nenumărate aduceri, înjunghieri, arderi de tot, omul - fie pe dibuite, fie sălbatic și primitiv - căuta și înseta după Acela pe Care nu poate înceta să-L caute, căci "pentru Sine ne-a creat Dumnezeu și inima noastră nu se va liniști pînă nu-L va afla pe El" (Fericitul Augustin).

II

Totuși, toate aceste jertfe au fost neputincioase să nimicească păcatul și să restabilească plinătatea unirii pierdute a omului cu Dumnezeu. La toate jertfele - și nu numai la jertfele vechi testamentare - le putem raporta cuvintele Epistolei către Evrei: jertfele nu vor putea niciodată "să facă desăvârșiți pe cei ce vin cu ele, altfel ar înceta să fie aduse: pentru că cei ce aduc jertfă, fiind odată curățiți, n-ar avea nici o cunoștință a păcatelor" (Ebr. X, 1-2). Jertfele au fost neputincioase, fiindcă ele, deși rezultau după însetarea omului după Dumnezeu și după unirea cu El, rămăneau totuși **sub legea păcatului**. Păcatul nu este o vinovăție care poate fi ștearsă și răscumpărată, chiar dacă ai aduce cea mai valoroasă și sublimă jertfă. Păcatul este, în primul rînd, ruperea vieții însăși de Dumnezeu și, ca urmare a acestei căderi și recăderi, nu numai păcatele izolate, ci viața în întregime a devenit păcătoasă, muritoare și "umbra morții". Această viață căzută, supusă în totalitate legii păcatului, nu are și nu poate avea puterea de a se vindeca pe sine însăși, de a se renaște, a se umple din nou cu Viața și a deveni sfîntă... În viață rămîne rîvna, însetarea, pocăința, pe care omul le introduce în religia și jertfa sa, dar acestea nu-l pot mîntui din înrobirea păcatului și a morții, după cum cel ce cade în prăpastie nu se poate opri singur din cădere, cel îngropat de viu nu se poate elibera singur, cel mort nu se poate readuce la viață. **A mîntui**, numai Dumnezeu poate și tocmai de mîntuire are nevoie viața noastră, nu numai de un simplu ajutor. Jertfele rămîn rugăciuni fără putere, numai Dumnezeu poate împlini așteptarea lor, poate împlini ceea ce ele preînchipuiau și anticipau. Dumnezeu a împlinit aceasta în jertfa cea din urmă, cea desăvârșită și atotcu-

107

*Alexandre Schmemmann*

prinzătoare, în care El a dat pe Fiul Său cel Unul născut pentru

mîntuirea lumii, în care Fiul lui Dumnezeu a devenit Fiul Omului și S-a adus pe Sine ca jertfă pentru viața lumii. În această jertfă s-a împlinit și s-a săvîrșit totul. În primul rînd, în ea s-a curățat, s-a restabilit, s-a descoperit - în toată esența și plinătatea sa - jertfa însăși, sensul ei dinainte de veci ca fiind al iubirii desăvîrșite și, ca urmare, al Vieții desăvîrșite; această iubire constă în autodăruirea desăvîrșită: întru Hristos "așa a iubit Dumnezeu lumea că a dat pe Fiul Său..." și întru Hristos, așa a iubit omul pe Dumnezeu că l s-a dăruit pe sine pînă la capăt. În această dăruire reciprocă, nu a rămas nimic nedăruit și întru totul și tot s-a instaurat iubirea - "iubirea Tatălui care se răstignește, iubirea Fiului răstignită, iubirea Duhului Care triumfă prin puterea crucii" (Mitropolitul Filaret al Moscovei). În această jertfă a fost numai iubire și a dăruit iertarea păcatelor. În sfîrșit, în jertfă s-a împlinit și s-a potolit însetarea cea din veci a omului după Dumnezeu: viața dumnezeiască a devenit hrana noastră, viața noastră... Tot ceea ce puneă omul în jertfele sale, conștient sau inconștient, pe dibuite, parțial, intervenit, tot ceea ce aștepta el de la jertfe și tot ce "n-a putut ajunge la inima omului", toate acestea au fost împlinite, desăvîrșite și dăruite **o singură dată** - odată pentru totdeauna - în Jertfa tuturor jertfelor.

Taina cea din urmă și cea plină de bucurie este că Hristos ne-a dăruit nouă Jertfa, a dăruit-o omenirii noi, renăscută în El și unită cu El: a dăruit-o Bisericii. În această Viață nouă - a vieții Lui în noi și a vieții noastre în El - Jertfa Lui a devenit jertfa noastră și aducerea Lui a devenit aducerea noastră. "Rămîneți în Mine iar Eu în voi" (Io. XV, 4). Ce înseamnă însă aceasta dacă nu faptul că viața Lui împlinită de El în Jertfa Lui desăvîrșită ne este dată nouă ca viața noastră, ca Viața noastră unică și adevărată, ca împlinirea ideii din veșnicie a lui Dumnezeu despre om? Căci dacă viața lui Hristos este aducere și jertfă, atunci și viața noastră întru El și viața întregii Biserici este aducere și jertfă. A ne aduce pe noi înșine și unul pe altul și întreaga lume este jertfa iubirii și a unității, a laudei și a mulțumirii, a iertării și a vindecării, a împărtășirii și a unității.

108

*Euharistia — Taina Aducerii*

De aceea, jertfa aceasta care ne este dată și poruncită nouă a o aduce și în aducerea căreia Biserica se împlinește pe sine ca fiind viața lui Hristos în noi și a noastră în El, nu este o jertfă nouă, nu este "altă" față de aceea unică atocuprinzătoare și care nu se repetă, pe care Hristos a adus-o **o singură dată** (Eb. IX, 28). Primind și unind în Sine pe tot "cel ceresc și cel pămîntesc" (Ef. I, 10), împlinind prin Sine totul, fiind Viața însăși a vieții, Hristos a adus totul lui Dumnezeu și Tatălui; în Jertfa Lui este iertarea tuturor păcatelor, toată plinătatea mîntuirii și a sfințirii, este împlinirea și de aceea este culminarea întregii religii. Ca urmare, nu mai este nevoie de alte jertfe, ele nu mai sînt cu puțință. Ele nu mai sînt cu puțință tocmai fiindcă prin Jertfa unică și de nerepetat a lui Hristos, însăși viața noastră se restabilește, se renaște și se împlinește ca aducere și jertfă, ca posibilitate permanentă de a preface trupurile și întreaga noastră viață în "jertfă vie, sfîntă și bine plăcută lui Dumnezeu" (Rom. XII, 1), "să zidiți din voi casă duhovnicească, preoție sfîntă, ca să aduceți jertfe duhovnicești bine plăcute lui Dumnezeu, prin Iisus Hristos" (1 Ptr. II, 5). Nu avem nevoie de noi jertfe, căci întru Hristos noi "avem acces la Tatăl" (Ef. II, 18), întrucît însăși viața noastră a devenit aducere și jertfă "prin creșterea în templul sfînt în Domnul" (Ef. II, 21), a devenit bucuria de a ne aduce pe noi înșine și unul pe altul și întreaga creație lui Dumnezeu, Care ne-a chemat la "Lumina Sa cea minunată". Din această aducere trăiește Biserica și tot prin ea se împlinește pe sine. Aducînd din nou această jertfă, noi cunoaștem

de fiecare dată cu bucurie că o aducem culisus **Hristos**, că El este Cel Care S-a dăruit pe Sine și Care este în noi și Care aduce veșnic jertfa adusă de El o dată și pentru totdeauna. Noi cunoaștem că, aducând lui Dumnezeu viața noastră, aducem pe Hristos, căci El este viața noastră, este viața lumii și Viața vieții și noi nu avem nimic altceva de adus lui Dumnezeu decât pe El. Noi cunoaștem că în această aducere "Hristos aduce și El Se aduce, Hristos primește și El Se împarte...".

III

Aducerea euharistică începe cu acea lucrare sffntă care, în mod obișnuit, se numește acum "intrarea cea mare" (vohodul mare). Această denumire lipsește din liturghier. Denumirea a apărut și a intrat în uz atunci cînd sensul inițial al lucrării sfinte de aducere - și anume aducerea jertfei pe jertfelnic (de la începutul Liturghiei - n.n.) - a fost adumbrit; atunci, intrarea în altar cu darurile a început să crească în importanță, fiind interpretată prin simbolismul de preînchipuire, deja cunoscut nouă, ca intrarea împărătească a Domnului în Ierusalim, îngroparea lui Hristos de către Iosif și Nicodim etc.

Cauza principală care a determinat complicarea simbolică a intrării celei mari este separarea treptată, din Liturghia pregătitoare a darurilor euharistice, a sfintei lucrări care a primit numele de **proscomidie** (de la grecescul  $\text{^}pooxo(u\phi\text{f})$ ). În practica noastră actuală, slujba aceasta se săvîrșește înaintea Liturghiei, în altar, numai de către preoți. Părții părta mirenilor la ea se reduce-aceasta nu pretutindeni - la prescura pe care ei o dau personal sau uneori "indirect" printr-o terță persoană, împreună cu pomelnicul "pentru cei vii" și "pentru cei morți".

Din punct de vedere teologic, proscomidia apare ca ceva deosebit prin slujba ei care este o **aducere simbolică a jertfei**. Premergătoarea pîinii euharistice se face ca fiind înjunghierea Mielului, iar turnarea vinului în potir ca scurgerea sîngelui și a apei din coasta lui Hristos cel răstignit ș.a. Totuși, întreaga orînduire simbolică, destul de complexă, nu înlocuiește Liturghia, ci este o pregătire.

Apare inevitabil întrebarea: care este sensul acestor simboluri? Care este legătura dintre aducerea de jertfă, oarecum "premergătoare", și aducerea care reprezintă esența Euharistiei? Pentru înțelegerea Liturghiei, întrebările acestea au o valoare covîrșitoare, în timp ce în teologia noastră școlară ele sînt ignorate; în ceea ce privește pe liturghiști, răspunsul lor se reduce la o explicare ce nu spune nimic, recurgînd la un "simbolism" pe care-l socotesc propriu slujirii divine. Liturghia însă, în esența sa, înrădăcinată în întruparea lui Dumnezeu și descoperită în împărăția lui Dumnezeu

110

*Euharistia — Taina Aducerii*

venită în putere, respinge și exclude simbolul care este opus realității. Totuși, în fiecare zi de-a lungul secolelor, mii de preoți, tăind în chip de cruce pîinea euharistică, pronunță- și credem că o fac cu evlavie și credință - cuvintele sfinte: "Junghie-se (adică se aduce jertfă) Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii...". Ce înseamnă aceasta? Este numai "un simplu simbol" în care "de fapt" nu se produce, nu se săvîrșește nimic, care nu reprezintă nici o "realitate"? Atunci putem întreba din nou: de ce mai este nevoie de ea? Întrucît proscomidia se săvîrșește în singurătatea altarului, în afara prezenței mirenilor, explicația motivării nu poate fi nici pedagogică și nici educativă. Și dacă este așa, atunci este necesar să lămurim această problemă, deoarece de ea depinde înțelegerea adevărată a Euharistiei și a aducerii jertfei ce se săvîrșește în ea.

IV

Problema aceasta cere, în primul rînd, să cunoaștem cauzele is-

torice care au determinat dezvoltarea proscomidiei actuale. Începutul acestei dezvoltări provine, fărăîndoială, din participarea-vădită pentru creștinismul primar - a tuturor membrilor Bisericii în aducerea Euharistiei. În conștiința, în trăirea și în practica Bisericii primare, jertfa euharistică se aducea nu numai din partea tuturor și pentru toți, ci se aducea **de către toți** și deci baza și condiția ei este aducerea de către fiecare a darului său, a jertfei sale. Fiecare din cei care vin la adunarea Bisericii aduce cu sine tot "ce socoțește cu inima sa" (2 Cor. IX, 7), ce poate da pentru nevoile Bisericii; aceasta înseamnă pentru întreținerea clerului, a văduvelor, a orfanilor, pentru cei pe care îi întreține Biserica, pentru ajutorul săracilor, pentru orice binefacere prin care Biserica se realizează pe sine ca fiind iubirea lui Hristos, ca fiind grija tuturor pentru toți și slujirea tuturor cu toate. Tocmai în această jertfă a iubirii este înrădăcinată aducerea euharistică și în această jertfă își are începutul ei; pentru Biserica primară era atât de vădit încît, potrivit unei mărturii, copiii orfani, care trăiau pe seama Bisericii și care nu

111

*Alexandre Schmemmann*

aveau ce să aducă, participau la această jertfă a iubirii prin aducerea apei.

Slujitorii acestei binefaceri, ai jertfei de iubire, erau diaconii în Biserica primară. Aceștia aveau grijă deosebită nu numai de binefacerile materiale ale comunității (grijă care, în zilele noastre, se reduce aproape în întregime la activitatea diferitelor comitete bisericești și, în fond, a întregii organizații bisericești) ci tocmai de iubirea care este esența vieții bisericești, esența Bisericii, ca o slujire de jertfă lucrătoare a tuturor pentru toți. Întrucît în Biserica primară, locul și slujirea fiecăruia în viața comunității exprimă locul și slujirea în adunarea euharistică, pe seama diaconilor era răspunderea de a primi darurile de la cei ce le aduc, spre a repartiza această aducere - expresie a jertfei iubirii - și a pregăti acea parte din daruri care urma să alcătuiască "materia" tainei euharistice. Pînă în secolul XIV inclusiv, proscomidia era săvîrșită de către diaconi, iar nu ca acum de către preoți. Tot diaconii aduceau Sfintele Daruri proistosului, la începutul "înălțării" euharistice, la începutul propriu-zis al Euharistiei. Vom vorbi mai departe de schimbarea ce s-a produs; acum menționăm că, în timpul nostru, prezența diaconului în **fiecare** comunitate bisericească a încetat să fie una din condițiile necesare și vădite ale **plinătății** vieții bisericești și diaconia s-a transformat într-o anexă decorativă (mai ales în slujirile solemne arhiericești) sau într-o treaptă pentru a primi preoția. Nu înseamnă aceasta oare că a slăbit sau chiar a dispărut din noi trăirea Bisericii însăși ca fiind iubirea lui Hristos și Liturghia, ca expresia și împlinirea acestei iubiri?

Treptat, practica familială primară de a participa cu toții la aducerea darurilor s-a complicat și s-a schimbat. Creșterea rapidă a numărului creștinilor, mai ales după creștinarea imperiului, a făcut practic imposibilă aducerea-în adunarea euharistică a Bisericii - a tot ce era necesar pentru binefacerile bisericești și pentru nevoile zilnice ale comunității. Cînd a fost recunoscută de către Stat, Biserica a concentrat treptat în mîinile sale întreaga activitate de caritate a societății, astfel încît s-a transformat într-o organizație cu o administrație complexă. Aceasta a determinat ca adunarea euharistică să nu mai fie centrul **întregii** vieți bisericești - a învățături și a chemării, a binefacerii și a conducerii - ca în Biserica

112

*Euharistia — Taina Aducerii*

primară. Binefacerea s-a separat cu timpul într-o sferă deosebită a activității bisericești și, în aparență, a încetat să depindă de aducerea euharistică. Aici ne apropiem de punctul principal, pentru a înțelege proscomidia. Ceea ce a fost evident pentru conștiința

Bisericii, legătura **Internă** dintre Euharistie și "jertfa iubirii", dependența uneia de alta, a rămas doar ca un ritual al pregătirii Darurilor, care nu mai exprimă dependența și legătura lor internă, nu mai este expresia unei nevoi practice.

Aici avem un exemplu elocvent al felului în care se dezvoltă legea liturgică; schimbarea formelor externe este justificată adeseori prin necesitatea de a păstra conținutul interior, de a menține în întregime prioritatea și identitatea trăirii și a credinței Bisericii, în protida tuturor modificărilor. Oricât de complicată ar apărea dezvoltarea proscomidiei - cu specificul "bizantin" - ajunsă în forma ei actuală abia în secolul al XIV-lea, pentru noi este important că ea a rămas și rămîne ca o expresie a **realității** din care a crescut, a rămas ca o măturie a legăturii organice dintre Euharistie și iubire, esența însăși a Bisericii, și de aceea jertfele și aducerile împlinesc în timp și în spațiu Jertfa lui Hristos. Astfel, sensul istoric al dezvoltării proscomidiei ne permite să trecem acum la sensul ei teologic.

V

Indiferent de cine este adusă "materia" Tainei euharistice, adică Pîinea și Potirul, sensul proscomidiei este că noi **recunoaștem de la început** în ele pe Hristos însuși, jertfa iubirii lui Hristos, adusă de noi și pe noi în El, Cel care o aduce lui Dumnezeu și Tatăl. Faptul că noi cunoaștem dinainte - **pînă la Liturghie** - că "materia" este adusă spre a fi destinată: Pîinea în a fi transformată în Trupul lui Hristos și Vinul în Sîngele lui Hristos, alcătuiește baza și condiția **posibilității** de aducere euharistică.

În adevăr, noi putem sluji Liturghia numai pentru că jertfa lui Hristos **este deja adusă** și în ea este descoperită și împlinită ideea din veșnicie a lui Dumnezeu despre lume și om, despre

113

*Alexandre Schmemmann*

destinația lor; de aceea și există posibilitatea pentru toți să devină jertfă lui Dumnezeu și în această jertfă să-și afle împlinirea.

Cu adevărat proscomidia este **simbol**, însă - ca totul în Biserică - este simbolul ce se împlinește prin **realitatea** acelei noi creații care întru Hristos deja există, dar care, în "lumea aceasta", poate fi cunoscută numai prin credință și de aceea simbolurile sînt transparente numai pentru credință. Cînd ne pregătim pentru taina euharistică și luăm în mîini pîinea și o punem pe discos **noi știm deja** că pîinea aceasta, ca și totul în lume, ca și lumea însăși, este sfințită prin întruparea și înomenirea Fiului lui Dumnezeu și că această sfințire este restabilită întru Hristos pentru lume - ca posibilitate de a deveni jertfă lui Dumnezeu, iar pentru om - ca posibilitate de a aduce această jertfă. Prin aceasta se desființează și se biruiește starea de a se considera suficient pentru sine, fapt care alcătuiește esența păcatului și care a făcut ca pîinea să fie numai pîine - hrană muritoare a omului muritor, părtaşă păcatului și morții. Întru Hristos, chiar hrana noastră pămîntească, ce se transformă în trupul și sîngele nostru, devine în noi înșine și în viața noastră aceea pentru ce a fost creată - să fie părtaşă vieții dumnezeiești, prin care tot ce este muritor se îmbracă în nemurire și moartea este înghițită prin biruință.

După cum jertfa lui Hristos, adusă odată pentru totdeauna, cuprinde în sine totul chiar pînă la toate aducerile noastre, care își au începutul și conținutul lor în jertfa Lui, tot așa și "proscomidia" este pregătirea darurilor de **pînă la Liturghie**. Esența acestei pregătiri, "raportată" la pîine și vin - în care sîntem aduși noi înșine și întreaga noastră viață - este tocmai prefacerea lor **în dar și aducere**. **Realitatea** proscomidiei este că Pîinea și Vinul, desemnate a fi jertfa lui Hristos, care includ în sine toate jertfele noastre, ne includ și pe noi înșine care ne aducem lui Dumnezeu. De aici decurge caracterul de **jertfă** al proscomidiei, pregătirea pîinii ca

junghierea Mielului, a vinului ca vărsarea sîngelui; de aici decurge adunarea tuturor în jurul Mielului, și includerea tuturor în jertfa Lui. De aceea, numai cînd s-a terminat această pregătire, cînd totul este **referit** la jertfa lui Hristos și totul este inclus în ea, cînd ochii credinței văd pe discos "viața noastră ascunsă cu Hristos în Dumnezeu", atunci **poate** începe Liturgia: veșnica aducere a

114

*Euharistia — Taina Aducerii*

Celui Care S-a adus pe Sine și în Sine a adus lui Dumnezeu toată existența, înălțarea vieții noastre la Prestolul împărăției, unde El -Fiul lui Dumnezeu-a înălțat viața noastră, devenind Fiul Omului.

VI

Ca multe altele din sfînta noastră slujire divină, și proscomidia are nevoie să fie restabilită; nu ca **ritual**, nici ca formă, ci ca înțelegere în conștiința credincioșilor care au transformat-o "numai în simbol", au desbisericit-o - în sensul nominal al acestui cuvînt. A restabili înseamnă a preciza sensul adevărat al acestei **pomeniri** care, în înțelegerea credincioșilor și a clerului, s-a redus la un singur aspect al rugăciunii "pentru sănătate" și "pentru cei răposați", adică la aceeași individualizare și înțelegere utilitară a slujirii divine bisericești. Dar sensul de bază al acestei pomeniri, prin caracterul ei de jertfă, este raportarea tuturor și a fiecăruia la Jertfa lui Hristos, la adunarea și rezidirea în jurul Agnețului a noii făpturi a lui Dumnezeu. Puterea și bucuria acestei pomeniri este că în ea se biruie delimitările pentru cei vii și cei morți, dintre Biserica pămîntească și cea cerească, întrucît noi toți - "am murit și viața noastră este ascunsă cu Hristos în Dumnezeu"; pe discos este adunată întreaga Biserică în frunte cu Maica Domnului și cu toți sfinții, omenirea proslăvită și îndumnezeită este venită în această aducere a lui Hristos, pe care El o aduce lui Dumnezeu și Tatăl. De aceea, preotul scoate păticia și pronunță numele, nu numai pentru "sănătatea" lui sau a celor apropiați de care avem grijă și nici pentru "soarta de după moarte" a răposaților. Noi îi aducem și îi predăm pe ei lui Dumnezeu, în jertfă "vie și bine plăcută", pentru ca să-i facem pe ei părtași "vieții celei de sfîrșit" a împărăției lui Dumnezeu. Noi îi "scufundăm" în iertarea păcatelor care a răsărit din mormînt, în acea viață vindecată, restabilită și îndumnezeită, pentru care i-a creat Dumnezeu.

Acesta este sensul pomenirii de la proscomidie. Aducînd **pres-cura** ta proprie, noi ne aducem și ne dăm lui Dumnezeu "pe noi înșine și unul pe altul și întreaga noastră viață". Această aducere este **reală**, pentru că Hristos a primit deja viața aceasta, afăcut-o

115

*Alexandre Schmemmann*

deja a Sa proprie și pe ea a adus-o deja lui Dumnezeu. La proscomidie, viața aceasta-și prin ea lumea întregă-devine din nou conștientă, devine din nou jertfă și aducere, ca "materie" a acelei Taine prin care Biserica se împlinește pe sine ca Trup al lui Hristos, ca "plinătatea Celui ce împlinește toate întru toți" (Efes. I, 23). De aceea proscomidia se și termină cu mărturisirea și confirmarea plină de bucurie. Acoperirea Darurilor înseamnă că Hristos S-a împărțit, înseamnă că S-a descoperit în El împărăția lui Dumnezeu. Darurile rămîn "în lumea aceasta" taină, văzută numai prin credință, iar preotul pronunță cuvintele psalmistului: "Domnul S-a împărțit, întru podoabă S-a îmbrăcat... Gata este scaunul Tău... minunat este Domnul întru cele înalte". El binecuvîntează pe Dumnezeu "Care a binevoit așa", Care pe toate le-a voit, pe toate le-a împlinit, Care ne-a dat și ne dă nouă în pîinea pămîntească, să cunoaștem dinainte cu bucurie și să voim "pîinea cea cerească, hrana a toată lumea, pe Domnul și Dumnezeul nostru Iisus Hristos". Numai acum, după ce am înțeles sensul proscomidiei, putem să ne întoarcem la intrarea cea mare a **tainei aduce-**

## rii.

### VII

Sfântul Justin Filosoful, în "Apologia" sa, care este cea mai veche descriere a Liturghiei ajunsă pînă la noi, spune așa de|pre aducere: "După terminarea rugăciunilor... frații aduc proistosului pîne și potirul cu vin și apă". Iar din "Tradiția apostolică" a Sfintului Ipolit al Romei cunoaștem că aceste daruri sînt aduse de diaconi: "**off erent diacones oblatonem...**". După cum vedem, forma aceasta simplă a aducerii s-a dezvoltat mult pentru a ajunge la "intrarea cea mare" (vohodul cel mare) de acum, despre care trebuie să spunem cîteva cuvinte. Dacă liturghiștii au clarificat în mare măsură mersul general și urmarea acestei dezvoltări, despre sensul ei teologic, despre sublinierea credinței și a trăirii Bisericii prin ea, nu se spune nimic.

În orînduirea actuală a Liturghiei, aducerea include în sine următoarele lucrări sfinte:

116

*Euharistia — Taina Aducerii*

- citirea de către preot a rugăciunii "nimeni nu este vrednic";
- căderea Prestolului, a Darurilor și a celor prezenți;
- cîntarea aducerii;
- transferarea solemnă a Darurilor;
- pronunțarea formulei de pomenire către slujitori: "Să vă pomenească Domnul Dumnezeu în împărăția Sa...";
- punerea Darurilor pe Prestol, acoperirea lor cu "pocrovățul" și repetarea cădirii Darurilor;
- citirea de către Preot a "rugăciunii aducerii după punerea Darurilor dumnezeiești pe Prestol".

Întrucît în fiecare din aceste lucrări sfinte se află cîte o expresie proprie din aspectul **întregului**, al aducerii Bisericii, fiecare din aceste lucrări necesită o scurtă explicare.

### VIII

În manuscrisele vechi, rugăciunea "nimeni nu este vrednic" (o aflăm deja în renumitul **Codex Berberini** din secolul VIII) se în-scrie astfel: "Rugăciunea cu care se roagă preotul pentru sine să-vîrșind intrarea cu Sfintele Daruri". Într-adevăr, deosebirea formală a acestei rugăciuni față de toate celelalte rugăciuni ale Liturghiei constă în faptul că este **personală**, este adusă de preot **pentru sine**, iar nu pentru toți care compun adunarea Bisericii: Caută spre mine, păcătosul și netrebnicul robul Tău, și-mi curățește sufletul și inima de cugete viclene; învrednicește-mă cu puterea Sfintului Tău Duh, pe mine ce sînt îmbrăcat cu Harul preoției, să stau înaintea Sfintei Tale Mese și să jertfesc sfîntul și preacuratul Tău Trup și scumpul Tău Sînge...

Această deosebire merită atenție, căci dacă nu am înțelege-o corect, prin ea s-ar putea strecura confirmarea că preotul este opus față de adunarea Bisericii și, astfel, **slujirea** s-ar identifica numai cu clerul; mentalitatea aceasta, aflată de mult în teologia apuseană, a pătruns și la noi, în teologia noastră, fiind însușită ca o evlavie curentă. Oare cuvintele "slujește", "săvîrșește", "aduce",

117

*Alexandre Schmemmann*

trebuie să fie atribuite numai preotului, iar mireni să fie priviți doar ca elemente pasive la această slujire, ei participînd numai cu prezența la rugăciuni? Întrebuițarea acestor cuvinte nu este laîntîmplare. Ea reflectă o denaturare profundă a conștiinței bisericești, a modului în care este înțeleasă nu numai Liturghia dar și Biserica însăși. În acest fel se interpretează noțiunea de Biserică - sens întărit cu fiecare secol - accentuînd că ea este clerul care "slujește" pe mireni, este clerul care satisface "cerințele duhovnicești" ale credincioșilor. Tocmai în această interpretare a Bisericii trebuie să căutăm și cauza celor două boli cronice ale conștiinței bisericești, care

trece ca un fir roșu prin întreaga istorie a creștinismului: "clericismul" și "laicismul" - care capătă de obicei forma "anticlericalism". În legătură cu cele de mai sus, pentru noi este important că această "clericalizare" a Bisericii - reducerea slujirii în Biserica numai la cler și atrofierea conștiinței mirenilor - a dus la o atrofiere cu adevărat tragică, întrucât nu se mai înțelege Biserica însăși ca jertfă, iar Euharistia ca Taina Bisericii. Convingerea că preoții slujesc **în numele** mirenilor, adică **în locul** lor, a dus la interpretarea că preotul slujește **pentru el**, pentru satisfacerea "nevoilor lor religioase", de parcă ar fi supus "comenzii" lor religioase. Am văzut aceasta în exemplul proscomidiei, unde scoaterea părțicelilor la pomenire - în loc să se înțeleagă că trebuie să ne prefacem pe noi înșine și unul pe altul în "jertfă vie și bine plăcută lui Dumnezeu" - a început să fie luată drept un mod de a satisface o oarecare necesitate personală de "sănătate" și de "odihna celor adormiți"... Acest exemplu poate fi extins asupra vieții întregi a comunității bisericești, asupra întregii ei psihologii. Majoritatea covârșitoare a mirenilor (care sînt susținuți, vai, adeseori în această părere de duhovnici și ierarhie) înțeleg că Biserica există pentru ei, dar nu se văd pe ei înșiși Biserica celor "transformați" și permanent apți de a fi transformați în jertfă și aducere lui Dumnezeu, în părtași ai slujirii de jertfă a lui Hristos.

Am vorbit despre aceasta în capitolul despre "credincioși".

Dacă ne întoarcem la acest subiect, este pentru că din rugăciunea preotului "pentru sine", cu care începe rugăciunea euharistică, s-ar putea deduce eronat că aducerea se săvîrșește numai de către preot. De aceea este atît de important să se înțeleagă sensul

118  
*Euharistia — Taina Aducerii*

adevărat al rugăciunii. Preotul nu este opus adunării mirenilor și în nici *un caz nu* există o separare a unuia față de altul, ci sensul cel adevărat este **identificarea** Preoției Bisericii cu Preoția lui Hristos, unicul Preot al Noului Testament, Care prin aducerea Sa a sfințit Biserica și a dat ei participare la Preoția Sa și la Jertfa Sa: Căci Tu ești Cel ce aduci și Cel ce Te aduci, Cel ce primești și Cel ce Te împărți, Hristoase, Dumnezeuul nostru... Subliniem înainte de toate că, spre deosebire de rugăciunea euharistică în totalitatea ei, care, după cum vom vedea, se aduce lui Dumnezeu Tatăl, această rugăciune este adresată **personal** lui Hristos. De ce? Pentru că tocmai în acest moment al sfintei lucrări euharistice, cînd darurile **noastre**, aducerile **noastre** se aduc la Prestol, Biserica afirmă că această aducere se săvîrșește de către Hristos ("Tu ești Cel ce aduci") și este aducerea Jertfei pe care El a adus-o odată pentru totdeauna și pe care o aduce veșnic ("și Cel ce o aduci"). A afirma această identitate, a o arăta și a o împlini în Taina Euharistiei, este chemat și pus **numai** Preotul. Tocmai acesta este și sensul acestei rugăciuni uimitoare, că Preotul **poate** împlini această slujire numai fiindcă Preoția lui nu este "a lui", nu este "alta" față de Preoția lui Hristos, ci este aceeași, unica și nedespărțita Preoție a lui Hristos care trăiește veșnic, se împlinește veșnic în Biserica - în Trupul lui Hristos. Și în ce constă Preoția lui Hristos dacă nu în a uni în Sine pe toți cei care cred în El, dacă nu în adunarea și zidirea Trupului Său, dacă nu în aducerea tuturor în Sine și pe Sine în toți? În acest fel, mărturisind preoția ca fiind Preoția lui Hristos, în al Cărui Har s-a îmbrăcat, pregătindu-se pentru "lucrarea sfîntă" a Trupului lui Hristos, adică să arate identitatea aducerii noastre cu Jertfa lui Hristos, preotul nu numai că nu se separă pe sine de adunare, ci dimpotrivă, arată unitatea sa cu această adunare - ca unitate a Capului cu Trupul... De aceea, rugăciunea personală a preotului pentru sine nu numai că are loc, dar este chiar necesară și putem spune că se vădește de la sine. Căci - și subliniem aceasta cu toată puterea -



Ortodoxiei îi este străină atât reducerea latină a tainelor la "**ex opere operato**", adică la părerea că persoana preotului nu are

119

*Alexandre Schmemmann*

nici o valoare față de "eficacitatea" lor (spre deosebire de darul "obiectiv" al preoției, adică de "dreptul" de a săvârși tainele), cât și reducerea tainelor la "**ex opere operantis**", la dependența lor de calitățile subiective ale celui care le săvârșește. Pentru Ortodoxie, aceasta este o falsă dilemă, este unul din acele impasuri la care duce inevitabil raționalismul teologic. În înțelegerea ortodoxă a Bisericii, sînt evidente în aceeași măsură, atât independența absolută a darului lui Dumnezeu - dat ca dar gratuit, indiferent din ce "cauză" pămîntească sau omenească - cât și caracterul personal al acestui dar, primirea lui depinzînd de acela cui i se dă.

"Dumnezeu nu dă Duhul cu măsură...", însă omul și-l însușește numai prin faptele personale și numai în măsura acestei însușiri, este activ în el darul Harului. Însăși deosebirea darurilor și slujirilor în Biserică - "Au toți sînt apostoli? Toți sînt prooroci? Toți sînt învățători?..." (1 Cor. XII, 29) - arată că darul corespunde "persoanei" care îl primește, indică taina alegerii și a hotărîrii, arată chemarea adresată fiecăruia, căci fiecare trebuie să împlinească chemarea **sa**, "rîvniți însă la darurile cele mari" și la "o cale care le întrece pe toate" (1 Cor. XII, 31). Și dacă este vădit că Biserica nu condiționează "realitatea" tainelor de calitatea celor care le săvârșesc, căci în acest caz nu ar mai fi posibilă nici o taină, tot așa de vădită este dependența **plinătății** vieții bisericești de măsura creșterii mădularelor ei în primirea și însușirea darurilor căpătate. Defectul de bază și permanent al oricărei scolastici, al oricărui raționalism teologic, este că parcă se mulțumește cu această întrebare despre validitatea și obiectivitatea tainelor și reduce toată învățătura despre taine (chiar și a Bisericii însăși) la această întrebare, în timp ce credința adevărată și esența fiecărei chemări, a fiecărui dar, este însetarea după **plinătate**, ceea ce înseamnă împlinirea de către fiecare și împlinirea întregii Biserici prin Harul lui Dumnezeu care nu se dă cu măsură.

Preotul, prin slujirea sa, este chemat și pus să fie în Biserică, în Trupul lui Hristos, **chip** al Capului Trupului lui Hristos. Aceasta înseamnă că prin el se continuă și se realizează slujirea **personală** a lui Hristos și nu puterea Lui, căci puterea lui Hristos este puterea iubirii care nu este desprinsă de iubirea Lui **personală** față de Tatăl și față de oameni; nu Preoția Lui, căci Preoția lui

120

*Euharistia — Taina Aducerii*

Hristos constă în a se da pe Sine în Persoană lui Dumnezeu și oamenilor; și nu învățătura Lui, căci învățătura Lui nu este desprinsă de **Persoana** Lui; ci esența acestei slujiri a preotului este tocmai iubirea prin care se dă pe sine lui Dumnezeu și oamenilor, este **pastorația** în sensul cel mai adînc al acestui cuvînt: păstorul își pune "viața sa pentru oi...". Aceasta înseamnă că însăși chemarea la preoție este adresată **persoanei** celui chemat și preoția este nedespărțită de el; orice separare a "preoției" de "persoană" - astfel încît preoția să apară ca ceva închis în sine și cu care acela care o poartă nu ar avea nici o legătură - este falsă, căci această opinie intervertește esența preoției care, în Biserică, este continuarea Preoției lui Hristos. "După cum e popa, așa-i și parohia", în această zicătoare populară grosolană, este mai mult adevăr decît în toate deliberările subtile despre "**ex opere operato**" și "**ex opere operantis**". Biserica nu neagă "validitatea" tainelor săvârșite de orice "popă", fie bun sau rău, însă Biserica totodată cunoaște și toată înfricoșătoarea realitate a dependenței vieții bisericești de demnitatea sau nedemnitatea acelora cărora le este încredințată "iconomia tainelor lui Dumnezeu".

De aceea, apropiindu-se momentul tainei euharistice, cînd preotul urmează **să devină Hristos**, să ia locul Lui în Biserică și în întreaga creațiune care aparține numai lui Hristos și Persoanei Lui și pe care El nu L-a transmis nimănui și nici nu a "delegat" pe nimeni, cînd cu mîinile, cu vocea și cu întreaga ființă a preotului va acționa însuși Hristos, cum să nu se adreseze el cu această rugăciune **personală** lui Hristos și să nu mărturisească nedemnitătea lui, să nu se roage pentru ajutorul și pentru "a fi îmbrăcat cu puterea Sfîntului Duh", cum să nu predea **persoana** sa lui Hristos Care l-a ales pe el, ca prin el să arate și să îplinească prezența Sa și Preoția Sa cea veșnică? Cum să nu simtă tocmai preotul cutremurul **personal**, să nu simtă nevoia de a primi ajutor de sus și să nu simtă, mai ales, răspunderea **personală**? Nu, nu este cu putință. Și este cu neputință nu pentru "realitatea obiectivă" a tainei, ci pentru eficacitatea ei în sufletele și în viața credincioșilor. Căci dacă "nimeni nu este vrednic" să săvîrșească această slujire, dacă această slujire este în întregime și pînă la capăt darul Harului lui Dumnezeu, atunci numai în conștiința smerită a nedemnității 121

*Alexandre Schmemmann*

lui lui Dumnezeu, atunci numai în conștiința smerită a nedemnității noastre se și descoperă pentru noi posibilitatea primirii și însușirii darului.

IX

Despre sensul cădirii în slujirea divină, noi am vorbit înainte. Vom adăuga la cele spuse numai că în cădirea de la aducerea Darurilor, adică **ptnă la** prefacerea lor în Trupul și Sângele lui Hristos - ca și în denumirea dată lor la începutul Liturghiei, de Daruri **sfinte și dumnezeiești** - se exprimă aceeași "cunoaștere a lor dinainte" ca fiind jertfa lui Hristos, despre care am vorbit cu prilejul proscomidiei. Darurile sînt sfinte și dumnezeiești cum sfîntă și dumnezeiască este Omenitatea lui Hristos, care este începutul și darul "creației noi" și a vieții noi. viața cea nouă ca descoperire și împlinire în "lumea aceasta" este chemată să fie Biserica, creația care se transformă în dar și jertfă și care numai pentru aceasta poate fi înălțată la cer și poate deveni darul vieții dumnezeiești și părtașă Trupului și Sîngelui lui Hristos. De aceea se dă cinstire cu tămîie - nu materiei pieritoare și nici trupului și sîngelui oamenilor muritori - ci darului și jertfei "vie și bine plăcută" care sînt **destinate** să devină prin întrupare Trupul în care se recunoaște pe sine Biserica. De aceea, pe discos nu stă pîine "simplă", ci se află întreaga creație a lui Dumnezeu, arătată întru Hristos ca o creație nouă, plină de slava lui Dumnezeu. Și sînt adunați în această adunare - nu oameni "simpli" - ci omenirea cea nouă, creată din nou după chipul "slavei celei nespuse" a Celui care a creat-o. Acestei omeniri, chemată din veșnicie să intre în împărăția lui Dumnezeu, să participe la Cina pascală a Mielului și destinată la cinstea chemării de sus, i se dă cinstirea cu cădirea, ea fiind "jertfa vie și bine plăcută lui Dumnezeu"; aceasta și înseamnă cădirea, ritualul cel mai vechi care indică pregătire, sfințire și curățire.

122

X

Aceeași cunoaștere anticipată, aceeași afirmare plină de bucurie a esenței cosmice cu care începe adunarea, o aflăm și în "cîntarea aducerii" care însoțește aducerea darurilor la Prestol. Acum se cîntă "cîntarea Heruvimică"; numai de două ori pe an este înlocuită cu alta: în Joia Mare cu rugăciunea "Cinei Tale celei de Taină" și în Sîmbăta Mare cu imnul vechi "Să tacă tot trupul omenesc...". Chiar dacă în vechime Biserica cunoștea alte "cîntări ale aducerii" sensul lor consta nu atît în alte cuvinte, cît în **tonalitatea** lor comună. Tonalitatea aceasta este mai bine definită prin cuvîn-

tul **împărătească**. Aceasta este tocmai slavosloviea împărătească: "Ca pe împăratul tuturor să primim..." - "împăratul celor ce împărătesc și Domnul celor ce domner<sup>^</sup>, vine spre jungchiere...". În această slavoslovie, aducerea darurilor se percepe ca o intrare triumfală împărătească, descoperirea slavei și puterii împărăției. Tonalitatea împărătească nu se mărginește numai la intrarea cea mare (vohodul) și la cîntarea aducerii. Noi o mai aflăm și la sfîrșitul proscomidiei: acoperind darurile, preotul pronunță cuvintele psalmului împărătesc: "Domnul S-a împărățit, întru podoabă S-a îmbrăcat"; o auzim apoi, în rugăciunea preotului pentru sine-analizată de noi: "...Nimeni nu este vrednic... să slujească Ție, împăratul slavei"; și, în sfîrșit, o aflăm în formularea bizantină a aducerii, de la "intrarea cea mare" prin **ușile împărătești**. Aici este originea explicării, care a apărut încă de timpuriu în scrierile creștine, că intrarea cea mare este "simbolul" intrării Domnului în Ierusalim...

Istoricii Liturghiei explică apariția și dezvoltarea acestei tonalități împărătești și a simbolismului împărătesc prin influența avută asupra slujirii creștine de către ritualul curții imperiale bizantine, în care locul cel mai de seamă îl ocupă tocmai procesiunile - "ieșirile" și "intrările". Fără să negăm această influență, care într-adevăr explică multe amănunte din slujirea divină bizantină, vom sublinia totuși, că sensul **teologic** al acestei tonalități împărătești este înrădăcinat, înainte de toate, în înțelegerea **cosmică** inițială a jertfei lui Hristos de către Biserică. Prin aducerea Sa proprie ca jertfă, Hristos **s-a împărățit**, a restabilit stăpînirea "peste cele cerești și pămîntești", care au fost uzurpate de prințul acestei lumi. Credința Bisericii cunoaște că Hristos este biruitorul morții și al iadului, că

123  
*Alexandre Schmemmann*

este împăratul care deja S-a descoperit în împărăția lui Dumnezeu "venită întru putere". Biserica îl cunoaște pe El ca **Domn** pe Care Tatăl slavei L-a înviat din morți și L-a pus "de-a dreapta Sa în ceruri mai presus decît toată începătoria și stăpînia și puterea și domnia și... toate le-a supus sub picioarele Lui și L-a pus pe El mai presus de toate..." (Efes. I, 20, 22). Bucuria domniei și a împărăției lui Hristos întrepătrunde cu putere deosebită credința Bisericii primare, care respiră tocmai bucuria cosmică, prin trăirea împărăției dăruită întru Hristos (spre deosebire de evlavie noastră contemporană, limitată prin individualizare și minimalizată în esență, care în numele "comodității duhovnicești" cedează ușor diavolului lumii). Oricare ar fi influențele externe și împrumuturile, tocmai din această credință și trăire a rezultat tonalitatea **împărătească** și cîntările aducerii și ale intrării celei mari. De aici vine pătrunderea Bisericii în slava veacului viitor, intrarea ei în slavoslovie veșnică a Heruvimilor și Serafimilor, înaintea Prestolului a "împăratului împăraților și Domnul domnilor".

XI

**Despre intrarea cea mare (vohodul cel mare).** Consemnăm că, în practica contemporană, intrarea are două ritualuri. Cînd Liturghia este săvîrșită de Episcop, el nu participă la aducerea Darurilor, lucrare pe care o împlinesc preoții, conslujitori cu el. El stă în ușile împărătești cu fața la adunare, primește Darurile și le pune pe Prestol. Cînd Liturghia e săvîrșită de preot, Darurile sînt aduse de preot și de diacon, deși pe Prestol le pune numai preotul.

Consemnăm această deosebire deoarece, dacă din conștiința bisericească contemporană a dispărut ideea **corelației** dintre locul și funcția fiecărui mădular al Bisericii în lucrarea sfîntă a Euharistiei, și slujirea și chemarea lui în Biserică, pentru creștinismul primar această corelație era evidentă. Ortodoxul contemporan se străduiește adeseori cu multă rîvnă să păstreze și să păzească

"ritualul vechi", fără să-i dea însă un sens teologic existențial. Conștiința primară creștină vedea în ritual, în primul rând, descope-

124

*Euharistia — Taina Aducerii*

rirea și împlinirea Bisericii în esența ei și, ca urmare, în aceasta vedea esența fiecărei slujiri și chemări. În Liturghie se descoperă acel chip al Bisericii pe care ea este chemată să-l realizeze în viața sa. Și invers, în Liturghie își află încoronarea și împlinirea toate slujirile, întreaga viață a comunității bisericești. De aici rezultă nu numai corelația simbolică, dar și corelația reală dintre ceea ce face mădularul Bisericii în viața comunității și lucrarea sa în Liturghia euharistică.

Noi am spus mai sus că în Biserica primară diaconii erau slujitorii proscomidiei - ei pregăteau Darurile și le aduceau la proistos - căci chemarea lor, a "liturghisirii" lor în lăuntru comunității bisericești, a fost slujirea iubirii, slujirea vieții Bisericii ca iubirea tuturor față de toți și grija tuturor pentru toți. De aceea diaconii primeau darurile de la cei care veneau în adunarea Bisericii, prin care Biserica își împlinea cu precădere slujirea iubirii. Ei distribuiau aceste daruri și separau partea care, ca "**pars per toto**", trebuia să fie adusă în Taina euharistică. Practica actuală a "iereului", adică participarea preotului la intrarea cea mare, a apărut când slujirea diaconală a încetat să mai fie simțită în Biserică drept o necesitate vădită, când a slăbit trăirea Bisericii ca o comunitate legată în viața de obște prin iubire lucrătoare; când comunitatea bisericească s-a dizolvat în comunități sociale - orașe, sate - și a devenit parohie, adică o adunare de oameni care vin în locaș pentru satisfacerea nevoilor lor religioase, dar care au încetat să trăiască viața bisericească separată de cea lumească. În această nouă stare a Bisericii, diaconul a devenit de prisos și, treptat, funcția lui liturgică a trecut pe seama preotului. Rezultă că din cele două ritualuri contemporane - arhieresc și preoțesc - ritualul arhieresc al intrării celei mari este mai aproape de practica cea veche și exprimă mai bine esența aducerii euharistice. În această aducere se descoperă tocmai locul fiecăruia și participarea întregii Biserici.

Noi știm că ritualul aducerii începe la proscomidie, când fiecare își aduce "prescura" sa, jertfa sa, incluzându-se astfel în aducerea Bisericii. Acest ritual este amenințat astăzi să dispară aproape în întregime; el trebuie însă reactualizat prin descoperirea sensului adevărat și anume ca participare a fiecărui mădular al Bisericii la

125

*Alexandre Schmemmann*

aducerea euharistică. În zilele noastre, jertfa reală a membrilor Bisericii, participarea lor reală la viața Bisericii constă, mai ales, în donații bănești și de aceea ar trebui ca "talerul de colectă" să fie unit cu aducerea prescurii, care să fie făcută din nou obligatorie pentru toți. Acest lucru nu ar fi greu de realizat: banii pe care este dispus să-i pună pe "taler" fiecare credincios care vine la Liturghie, îi dăruiește **pentru prescură** și astfel, darul lui devine expresia aducerii, a jertfei lui... într-un fel sau altul, dar tocmai de aici începe aducerea noastră care, în **mișcarea** Pîinii și a Potîrului - de la noi la jertfelnic, de la jertfelnic la Prestol, de la Prestol spre Prestolul cel ceresc - se descoperă ca intrarea noastră în jertfa lui Hristos, ca înălțarea noastră spre Cina lui Hristos, în împărăția Lui... Al doilea act al acestei "mișcări" este ducerea Darurilor de la Jertfelnic la Prestol, mutare care, după cum am văzut, alcătuiește tocmai "Liturghia diaconală". Chiar acum, când masa pe care se săvârșește proscomidia se află înăuntru altarului și nu - cum era în Biserica primară - într-o încăpere deosebită numită **aducere** ("jertfelnic" se numea atunci Prestolul), Darurile se scot mai întâi în adunare și numai din adunare se aduc la altar - "intră" spre

Prestol. Practica greacă de a înconjura cu Darurile întreaga Biserică, întreaga adunare, exprimă mai bine sensul întârii celei mari decât cea rusească, unde Darurile se aduc numai pe amvon și apoi direct spre ușile împărătești.

Sensul este că aducerea **fiecăruia** se include în aducerea **tuturor** și astfel Biserica se aduce pe sine însăși, ceea ce înseamnă că aduce pe Hristos, căci Biserica este Trupul Lui, iar El este Capul Bisericii.

În sfârșit al treilea moment, și anume momentul culminant al intrării celei mari, constă în primirea Darurilor de către Proistos și punerea lor pe Prestol. Ceea ce **noi** aducem este arătat ca fiind adus de Hristos și înălțat de El în Sfânta Sfințelor cerești. Jertfa noastră, jertfa Bisericii, este jertfa lui Hristos... Astfel, în această intrare împărătească solemnă, în această "mișcare" a Darurilor se descoperă sensul cel adevărat, atotcuprinzător al Aducerii, care unește pământul cu cerul, care ridică viața noastră în împărăția lui Dumnezeu.

126

XII

"Să vă pomenească pe voi Domnul Dumnezeu întru împărăția Sa totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor...". Aceste cuvinte, această **pomenire** însoțește intrarea cea mare și prin ea se săvârșește Aducerea. Aducând Darurile, diaconul și preotul se adresează unul altuia, apoi preotul se adresează adunării, iar credincioșii răspund proistosului.

"Pomenește Doamne...". Fără nici o exagerare, putem spune că pomenirea, adică aducerea tuturor spre **reamintire** înaintea lui Dumnezeu, rugăciunea pentru ca Dumnezeu să "pomenească", să-și aducă aminte, alcătuiește centrul întregii slujiri divine a Bisericii, a vieții ei întregi. Fără să vorbim de Taina Euharistiei, pe care Hristos a poruncit "să o faceți întru pomenirea Mea" (vom vorbi mai departe despre acest sens al amintirii), Biserica "săvârșește amintirea" permanent, în fiecare zi, chiar în fiecare ceas, printr-un eveniment sau altul, printr-un sfânt sau altul, căci tocmai în această "săvârșire a amintirii" este esența fiecărei prăzniri și a întregii slujiri divine a Bisericii.

Se impune întrebarea: în ce constă esența acestei pomeniri?

Această întrebare este cu atât mai necesară cu cât teologia noastră școlară păstrează o tăcere aproape deplină în această problemă.

Ea și-a proclamat ca unic criteriu "metoda științifică" prin care noțiunea **amintirii** îi pare din punct de vedere obiectiv insuficientă, iar calea subiectivă și psihologică apare odioasă acestei "științe", în interpretarea și restructurarea credinței ca o doctrină "obiectivă" bazată, în primul rând, pe "texte", amintirea și chiar trăirea nu au loc. În acest caz, **pomenirea** care stă la baza vieții, a rugăciunii, a trăirii Bisericii pare că este în afara câmpului vederii teologice...

Și oricât de straniu ar părea, tocmai această teologie, prin "uitarea amintirii (pomenirii)", duce la acea "psihologizare" pe care o neagă, înflorește slujba divină cu fast, o reduce la cele exterioare, la un simbolism ilustrativ care împiedică atât de mult înțelegerea reală a slujbei divine și adevărata participare la ea. "Pomenirea" liturgică, "săvârșirea amintirii" unui eveniment oarecare se percepe astăzi doar ca o concentrare psihologică și intelectuală asupra "sensului" aceluși eveniment (fapt înlesnit prin interpretarea "simbo-

127

*Alexandre Schmemmann*

lică"), iar pomenirea în rugăciune se identifică cu rugăciunea **pentru** alt om, aceasta fiindcă în Biserică s-a uitat sensul real al amintirii și pomenirii și este uitat, în primul rând, de acea teologie înrădăcinată în "texte" și nu în trăirea și amintirea Bisericii... Prin urmare, este necesar să amintim acest sens înainte de a încerca să înțelegem locul pomenirii în aducerea euharistică.

### XIII

S-au scris mii de cărți **despre amintire** - acest dar tainic propriu numai omului - și ar fi imposibil să enumerăm toate interpretările, toate teoriile elaborate. Dar oricât ar stăruia omul să înțeleagă și să explice sensul și mecanismul amintirii, acest dar rămâne în cele din urmă inexplicabil, tainic și chiar cu dublu sens.

Este de necontestat că amintirea este capacitatea omului "de a învia trecutul", de a păstra în sine cunoașterea lui. Tocmai despre această capacitate a amintirii se poate spune că are un dublu sens. Esența amintirii este de a reînvia trecutul: prin amintire, **eu văd** omul care a plecat de mult din viață, **eu simt** în toate amănunțele acea dimineață când m-am întâlnit cu el, când l-am văzut ultima dată și astfel, parcă "adun" viața mea; de pe altă parte, întrucât amintirea învie trecutul tocmai ca pe ceva ce nu se mai întoarce, cunoașterea acestui trecut este concomitentă și cunoașterii **lipsei** lui în prezent. De aici rezultă tristețea, proprie amintirii, în cele din urmă, amintirea în om nu este altceva decât **cunoașterea despre moarte** - proprie numai omului - cunoașterea că "moartea și timpul domnesc pe pământ". Iată de ce darul amintirii are un dublu sens. Prin amintire, omul învie trecutul și totodată cunoaște fărîmițarea vieții care "rotindu-se, dispăre în întuneric"; omul înțelege fărîmițarea și timpul care nu se mai întoarce, în care, mai devreme sau mai târziu, licărește, slăbește și se stinge însăși amintirea și se întronează moartea.

Numai datorită capacității sale naturale de a-și aminti, singurul dar cu dublu sens dat omului, el cunoaște că este muritor și că viața este murire, iar pe de altă parte poate, nu numai să înțelea-

128

*Euharistia — Taina Aducerii*

gă, dar să și trăiască întreaga noutate a acelei amintiri, pe care să o numească esența vieții noi, dată nouă întru Hristos.

Aici trebuie să amintim că în învățătura biblică vechi-testamentară despre Dumnezeu, **amintire** înseamnă adresarea lui Dumnezeu către făptura Sa, este puterea iubirii proniatoare a lui Dumnezeu cu care El "ține" lumea și o **vivifică**, încât putem spune că însăși viața înseamnă a fi în amintirea lui Dumnezeu, iar moartea - căderea din această amintire. Cu alte cuvinte, amintirea este **reală** ca totul în Dumnezeu, ea **este** acea viață pe care El o dă, pe care "o are în minte", ea este biruința veșnică asupra aceluia "nimic", din care Dumnezeu ne cheamă la "lumina Sa minunată".

• Acest dar al amintirii este dat de Dumnezeu omului ca putere care transformă iubirea în viață, în cunoaștere, în comuniune și în unitate. Amintirea omului este iubirea care răspunde lui Dumnezeu, este întâlnirea și comuniunea cu Dumnezeu Care este Viața vieții... Dintre toate făpturile, numai omului îi este dat să-și **amintească** de Dumnezeu și prin această amintire, să fie cu adevărat viu. Dacă totul în lume mărturisește despre Dumnezeu, vestește slava Lui și îi aduce laudă, numai omul "își aduce aminte" de El și prin această amintire, prin această cunoaștere vie a lui Dumnezeu, el înțelege că lumea este a lui Dumnezeu, o primește de la Dumnezeu și o înalță spre Dumnezeu. Dumnezeu îi amintește omului de Sine și omul răspunde prin amintirea sa de Dumnezeu. Dacă amintirea lui Dumnezeu despre om este Darul vieții, amintirea omului despre Dumnezeu este primirea acestui Dar de viață făcător, este **agonisirea** permanentă a Vieții și a creșterii în ea...

Astfel se înțelege de ce însăși esența, adâncul și îngrozirea păcatului sînt exprimate mai bine și mai exact, nu în definițiile multiple ale "teologiei științifice", ci în expresia populară: **omul a uitat de Dumnezeu**. Cu privire la înțelegerea biblică a amintirii -să spunem ontologică, și nu simplu "psihologică" - **a uita** înseamnă, în primul rînd, a exclude din viață pe cel uitat, a înceta să trăiești

cu el, a te rupe de el. A uita înseamnă nu numai "a înceta să te gîndești la Dumnezeu" (căci ateismul militant este de multe ori obsedat de ură față de Dumnezeu, iar pe pămînt, mulți oameni, sinceri convingși de religiozitatea lor, caută în religie orice, dar *nu* 129

*Alexandre Schmemmann*

pe Dumnezeu), ci tocmai **a te rupe** de El Care este Viața, a înceta să trăiești cu El și întru El. Această **uitare** de Dumnezeu a reprezentat și reprezintă baza păcatului "originar" al omului. Omul l-a uitat pe Dumnezeu, fiindcă a întors iubirea sa și, ca urmare, amintirea și chiar viața sa spre **altul**, în primul rînd spre sine însuși. Omul s-a **întors** de la Dumnezeu și nu-L mai **vede**; a uitat de Dumnezeu și nu-L mai **vede**; a uitat<sup>a</sup> de Dumnezeu și Dumnezeu a încetat să mai existe pentru el. Îngrozirea și uitarea pe care n-o poți îndrepta este **ontologică**, asemenea amintirii. Dacă amintirea vivifică, uitarea este moarte, sau mai bine zis, începutul morții, este iadul muririi care otrăvește viața, pe care o transformă, fără milă și ireversibil, în agonie. Lipsa celui pe care l-am uitat este o realitate pentru mine, el într-adevăr nu mai există în viața mea, a murit pentru mine și eu pentru el. Dar dacă Acela pe Care L-am uitat este Dumnezeu, Dătătorul de viață, Viața însăși, dacă El a încetat să fie amintirea care era cunoașterea și puterea vieții, devine cunoașterea morții și gustarea ei continuă. După cum omul nu poate să se nimicească pe sine, să se întoarcă la non existența din care l-a chemat la viață Dumnezeu, tot așa nu-și poate nimici amintirea sau cunoașterea vieții sale. Însă, după cum viața omului în afară de Dumnezeu s-a umplut de moarte și a devenit murire, tot așa amintirea lui a devenit cunoașterea morții și a domniei ei în lume. Prin această amintire, omul vrea să biruiască timpul și moartea, "să învie trecutul", pentru a nu fi înghițit fără urmă de "prăpastia timpului"; dar această înviere apare tocmai ca o constatare amară a neputinței de a întoarce trecutul, apare ca o adiere de descompunere ce umple lumea. În religie, în artă, în întreaga cultură a lumii căzute, în viața sa omul căzut este asemenea "unei păsări rănite care vrea să se ridice și nu poate...". Aceste zboruri pot fi nespuse de frumoase, dar pe pămînt este cu adevărat frumoasă numai tristețea după viața cea adevărată, numai amintirea Celui pierdut și dorul după El, numai "tristețea adîncă"; aceste zboruri pot rămîne în "amintirea" omului ca însetare, chemare, pocăință, rugăciune și totuși, în cele din urmă, și pe acestea le înghite uitarea, asemenea mormîntului pe care, după moartea ultimei rude care își mai "amintea" de decedat, începe să crească iarbă sălbatică acolo unde nu de mult s-a 130

*Euharistia — Taina Aducerii*

cîntat "veșnica pomenire" și apoi se deteriorează monumentul, și nu mai este posibil să descifrezi pe el literele numelor șterse, și viața fără sens, uitată de toți și nimănui folositoare rămîne consemnată numai cu două date îngrozitoare.

XIV

lată de ce mîntuirea omului și a lumii, ca și înnoirea vieții, constă în restabilirea amintirii ca putere de viață făcătoare, ca biruință asupra timpului în care a pătruns căderea vieții și întronarea morții. Această mîntuire se săvîrșește întru Hristos. El este întruparea în om și pentru om, în lume și pentru lume **a amintirii lui Dumnezeu**, a iubirii dumnezeiești și de viață făcătoare îndreptată spre lume. El este totodată descoperirea și împlinirea desăvîrșită în om **a amintirii de Dumnezeu**, care este conținutul, puterea și Viața vieții. Însăși.

Întruparea amintirii lui Dumnezeu: dacă omul a uitat de Dumnezeu, Dumnezeu nu a uitat de om, nu s-a întors de la el. Dumnezeu a transformat dinăuntru chiar timpul căderii și al morții

"lumii acesteia" în istorie a mîntuirii, a descoperit sensul timpului ca aşteptare şi pregătire a mîntuirii, pentru ca, prin restabilirea continuă în om a amintirii Lui, să fie restabilită cunoaşterea, aşteptarea, anticiparea, iubirea; pentru ca omul să poată **recunoaşte** - la împlinirea vremii (cînd se va termina pregătirea) - în Mîntuitorul venit pe Dumnezeu, **să-şi aducă aminte ceea ce a uitat** şi prin aceasta să capete viaţa pierdută. Sensul Testamentului Vechi este ca prin amintirea lui Dumnezeu despre om să se restabilească amintirea omului de Dumnezeu. De aceea nu este posibil să-L separi pe Hristos de Testamentul Vechi, nu poţi să-L cunoşti altfel decît prin Testamentul Vechi, pentru că acesta nu este altceva decît descoperirea treptată pentru **recunoaşterea** lui Hristos, "crearea amintirii" Lui, pînă la venirea Lui în timp. Cînd Simeon primeşte pe Hristos în braţele sale bătrîne şi-L numeşte "mîntuirea gătită înaintea tuturor oamenilor", cînd, în pustia Iordanului, Ioan înaintemergătorul îl arată ca Miel al lui Dumnezeu Care ia asupra Sa păcatele lumii, cînd, în drum spre Cezareea lui Filip, Petru

131

*Alexandre Schmemmann*

mărturiseşte că El este Hristos, Fiul lui Dumnezeu, acestea nu sînt "minuni" enigmatice şi inexplicabile, ci sînt culme şi împlinire a **amintirii** despre Mîntuitor şi mîntuire, sînt **recunoaşterea** în care amintirea lui Dumnezeu despre om se **împlineşte** prin amintirea omului de Dumnezeu.

Mîntuirea constă în aceea că întru Hristos - Dumnezeu adevărat şi Om adevărat - se întronează şi se restabileşte amintirea ca putere de viaţă făcătoare, căci omul, aducîndu-şi aminte, nu mai trăieşte experienţa căderii, a muririi şi a morţii, ci biruinţa acestei căderi prin "Viaţa care este viaţă". Hristos însuşi este întruparea şi darul amintirii de Dumnezeu făcut oamenilor în toată plinătatea lui, ca fiind iubirea îndreptată către fiecare om şi către întreaga omenire, către lume şi întreaga făptură. De aceea El şi este Mîntuitor, pentru că El "îşi aduce aminte" de toţi şi prin această amintire primeşte viaţa tuturor pentru a fi viaţa Lui, iar viaţa Lui o dă tuturor pentru a fi viaţa lor. Hristos fiind întruparea amintirii lui Dumnezeu, este totodată descoperirea şi împlinirea amintirii desăvîrşite a omului de Dumnezeu, căci în această amintire a iubirii, autodăruirii şi comuniunii cu Tatăl este întreaga Lui viaţă, este omenitatea Lui desăvîrşită.

**Amintirea** lui Hristos de noi, care se realizează în noi prin **amintirea noastră** de Hristos, alcătuieşte esenţa credinţei noastre şi în ea, Viaţa cea nouă care ni se dăruieşte. Din primele zile ale creştinismului, a crede în Hristos însemna **să-ţi mîntuieşti şi să-ţi aduci aminte** de El. Nu numai să "cunoşti" despre El şi despre învăţătura Lui, ci să cunoşti că El este Viu şi Prezent în mijlocul celor care-L iubesc pe El. Dintru început, credinţa creştinilor era amintire şi aducere aminte. Însă amintirea a fost restabilită în esenţa ei de viaţă făcătoare, căci spre deosebire de amintirea naturii căzute, care "învie iluzoriu trecutul", amintirea cea nouă este recunoaşterea plină de bucurie a Celui înviat, a Celui viu, ca Unul ce este de faţă şi prezent, şi nu numai că-L recunoaşte, dar se şi întîlneşte şi trăieşte viu comuniunea cu El. Credinţa îndreptată spre "trecut" - asupra vieţii, morţii şi învierii din zilele lui Pilat din Pont a Omului Iisus-întrădăcinată în acest "trecut", recunoaşte permanent că Acela de Care îşi aduce aminte **este** viu, "şi este şi va fi" în mijlocul nostru. Credinţa nu ar fi putut recunoaşte, dacă

132

*Euharistia — Taina Aducerii*

nu ar fi fost aducere aminte şi nu ar fi putut fi aducere aminte, dacă nu ar fi fost **cunoaşterea** Celui de Care ne amintim. Noi n-am trăit "în zilele Trupului Lui", în timpul lui Pilat din Pont şi nu putem să ţinem minte şi să ne aducem aminte de ceea ce s-a petrecut



atunci. Noi cunoaștem cele petrecute nu numai din textele ajunse pînă la noi, ci le cunoaștem prin adevărata **amintire** și aducere aminte de El, care, în fond, reprezintă credința și viața noastră Și aducerea aminte este posibilă, pentru că Cel de Care ne amintim este viu, și tot ceea ce a săvîrșit El "pentru noi și pentru a noastră mîntuire" ne-a dăruit cu viața și moartea Sa, cu învierea și proslăvirea Sa, și ne dăruiește veșnic, făcîndu-ne veșnic pe noi părtași la aceasta. De aceea, noi nu ne aducem aminte de "trecut", ci de El însuși, și această aducere aminte devine intrarea noastră în biruința **Lui** asupra timpului - asupra scindării timpului în "trecut", "prezent" și "viitor" - este intrarea noastră nu într-o veșnicie abstractă și imobilă, ci în "viața care este Viață", în care totul este viu, în care totul trăiește prin amintirea de viață făcătoare a lui Dumnezeu, și toate - "fie lumea, fie viața, fie moartea, fie cele de față, fie cele viitoare" - toate sînt ale noastre, căci noi "sîntem ai lui Hristos, iar Hristos este al lui Dumnezeu" (1 Cor. 22-23). Aceasta este esența acelei aduceri aminte care, după cum am mai spus, alcătuiește baza vieții Bisericii care se realizează, în primul rînd, în slujirea ei divină. Slujirea divină este intrarea Bisericii într-un timp nou, a unei făpturi noi, transformată de Hristos în viață și dar al vieții, salvată de la scindarea în "trecut", "prezent" și "viitor", care se adună prin amintirea lui Hristos. Prin slujirea divină, Biserica - Trupul lui Hristos - trăiește cu viața Lui, cu amintirea Lui, iar nouă ne rămîne ca din nou și iarăși din nou **să ne aducem aminte**, ceea ce înseamnă să înțelegem și să recunoaștem "cele ce s-au săvîrșit" pentru noi, în noi și cu noi, cele date nouă - crearea lumii, mîntuirea ei de către Hristos și venirea Lui întru slavă; însă întru Hristos, împărăția lui Dumnezeu este deja descoperită și dăruită. **A ne aduce aminte** înseamnă, cu alte cuvinte, că trecutul și viitorul - ca unele care **trăiesc** în noi - ne sînt date nouă, transformă **viața** noastră și o fac viață în Dumnezeu.

133

XV

Numai în lumina celor spuse mai sus, putem înțelege sensul acelei pomeniri care este parcă o expresie cuvîntătoare a intrării celei mari, a aducerii la Prestol a Darurilor euharistice. În această pomenire, noi includem pe cei pomeniți în amintirea de viață făcătoare a lui Hristos: amintirea lui Dumnezeu despre om, amintirea omului de Dumnezeu, acea amintire dublă care și este viața cea veșnică. Noi ne dăruim unul pe altul - întru Hristos - lui Dumnezeu și, prin această dăruire, confirmăm că cel pomenit și cel ce se dăruiește este viu, căci este în amintirea lui Dumnezeu. Pomenirea este unită cu aducerea și ambele alcătuiesc un întreg, fiind împlinirea lor cuvîntătoare, pentru că Hristos S-a adus pe Sine "pentru toți și pentru toate", pentru că El în Sine ne-a adus și ne-a predat pe toți lui Dumnezeu, ne-a unit pe toți în amintirea Sa. Aducerea aminte de Hristos este intrarea în iubirea Lui care ne-a făcut pe noi frați și apropiați în slujirea Lui. Viața și prezența Lui în noi și în "mijlocul" nostru se adevărește **numai** prin iubirea noastră față de altul și față de toți; pe Cel trimis, Dumnezeu îl include în viața noastră, ceea ce înseamnă, în primul rînd, în **amintirea** unuia față de altul și în pomenirea făcută de unul pentru altul întru Hristos. De aceea, aducînd la Prestol jertfa Lui, noi **împlinim amintirea unuia de altui**, ne recunoaștem unul pe altul că sîntem vii întru Hristos și că întru El sîntem uniți unul cu altul.

Nu este deosebire între cei vii și cei morți în această pomenire, căci "Dumnezeu nu este Dumnezeul celor morți, ci al celor vii" (Mt. XXII, 32). În aceasta și constă întreaga bucurie și putere a pomenirii, căci - incluzînd pe cei pomeniți în amintirea lui Dumnezeu cea de viață făcătoare - această pomenire șterge limita dintre cei

vii și cei morți, înțelegându-i și văzându-i pe toți ca fiind vii în Dumnezeu. De aceea, în Biserica primară ar fi fost imposibil de conceput o slujire separată a "Liturghiei pentru cei morți" (și încă în veșminte negre!). Ar fi fost de neconceput, fiindcă la fiecare Liturghie, prin includerea tuturor în amintirea lui Dumnezeu, se săvârșește tocmai unirea tuturor - atât a celor vii cât și a celor morți - în "Viața care este Viață". În acest sens, fiecare Liturghie "pentru

134  
*Euharistia — Taina Aducerii*

cei morți", prin fiecare amintire și iubire a lui Hristos date nouă, triumfă asupra morții, triumfă asupra despărțirii și uitării. "Despărțire nu va fi, o, prieteni..."

Astfel, pomenindu-ne pe noi înșine, unul pe altul și întreaga noastră viață, ne dăruim lui Dumnezeu și prin această pomenire se împlinește aducerea noastră. Astfel, noi aducem pe Hristos și Hristos ne aduce pe noi, iar această aducere o face posibilă și împlinește pomenirea noastră.

Capitolul șapte

## Taina Unității

*Imbrățișați-vă unul pe altul cu sărutare sfântă...*

*1 Cor. XVI, 20*

I

În ritualul actual al Liturghiei, vozglasul "Să ne iubim unul pe altul!" ocupă un timp atât de scurt, încât noi nu avem posibilitatea să-l pătrundem, să-l auzim nu numai cu auzul extern dar și cu cel interior. Pentru noi acum, este doar unul dintre vozglasurile care premerg Simbolul Credinței. La început nu a fost așa. Cunoaștem din manuscrisele liturgice ale Bisericii primare că, după acest vozglas, se săvârșea într-adevăr **sărutarea păcii** la care participa întreaga Biserică, întreaga adunare. "Cînd vine vremea de a da și primi reciproc pacea, spune Sfîntul Ioan Gură de Aur, noi ne sărutăm unul cu altul. Clericii îmbrățișează pe episcopi, mireni - bărbați pe bărbați și femei pe femei...". Pînă acum, acest ritual s-a păstrat în practica liturgică a nestorienilor, a coptșilor, a armenilor, care nu s-au supus influențelor bizantine de mai tîrziu. Ele reflectă mai mult forma primară a sfintei lucrări euharistice. Și nu numai a lucrării euharistice, căci sărutarea păcii alcătuia o parte de seamă și de neînlăturat a slujirii divine. După botez, episcopul săruta pe cel miruit cu cuvintele: "Domnul să fie cu tine". La hirotonia noului

137  
*Alexandre Schmetmann*

episcop, întreaga adunare - clerici și mireni - saluta pe episcop cu "sărutarea sfîntă", după ce el prezida prima aducere euharistică. Din istorie, vedem că acest moment al Liturghiei a suferit o schimbare esențială și anume: din **acțiune**, și încă dintr-o acțiune generală, s-a transformat în vozglas (ecfonis). În legătură cu această schimbare, s-a modificat parțial și conținutul chemării. Vozglasul actual "să ne iubim unul pe altul..." este chemarea la o anumită stare, în timp ce în vechime el reprezenta chemarea la o acțiune: "îmbrățișați-vă unul pe altul...". După mărturia unor manuscrise, acțiunea aceasta se săvârșea chiar fără vozglas: după enunțarea păcii, urma indicarea acțiunii de sărutare care se săvârșea. În acest fel, este evident - cum se întîmplă adeseori în istoria slujirii divine - că vozglasul a rezultat din acțiune și după aceea a fost treptat sau, mai bine zis, a fost îngustat, fiind redus numai la altar unde și astăzi se săvârșește între preoți conslujitori și diaconi. La prima vedere, înlocuirea treptată a acțiunii obștești prin ecfonis, cu toate amănuntele de ritual, nu ar prezenta un interes deosebit. Parcă nu ar cere o lămurire nici ecfonisul, întrucît toți știu că iubirea este principala poruncă creștină și, de aceea, amintirea ei este bine să aibă loc înaintea celei mai însemnate lucrări

sfinte bisericești. În acest caz, nu ar fi tot una dacă amintirea se face fie la chemarea iubirii, fie prin simbolul iubirii? (În sărutarea păcii, comentatorii văd desigur încă un "simbol"). Trebuie să presupunem că dispariția acțiunii a fost legată de numărul în creștere a celor prezenți, de apariția adunărilor numeroase în locașuri mărețe, unde nu se cunoșteau unii pe alții și unde cultul acesta - din punctul nostru de vedere - ar fi fost doar o simplă formalitate. Toate acestea sînt numai "la prima vedere", pînă cînd vom adînci adevăratul sens liturgic al acestor cuvinte și acțiuni, pînă ce vom adînci sensul îmbinării cuvintelor "iubire creștină".

Într-adevăr, noi nu ne-am obișnuit cu această îmbinare de cuvinte, am auzit de atîtea ori predici despre iubire și chemări la iubire, încît ne este greu să pătrundem **noutatea** lor permanentă. Această noutate ne-o arată însuși Hristos: "Poruncă nouă vă dau vouă, să vă iubiți unul pe altul" (Io. XIII, 34). Lumea cunoștea și pînă la Hristos iubirea, valoarea și înălțimea iubirii; oare nu în Testamentul Vechi aflăm cele două porunci: despre iubirea față de

138

*Euharistia — Taina Unității*

Dumnezeu (Deut. VI, 5) și iubirea față de aproape (Lev. XIX, 18), care cuprind, după cum a spus Iisus, toată Legea și proorociei? (Mt. XXII, 40). Atunci în ce constă noutatea acestei porunci, nouă numai în momentul rostirii ei de către Mîntuitorul, ci pentru toate timpurile, pentru toți oamenii, noutate care niciodată nu încetează să fie nouă?

Pentru ca să răspundem la această întrebare, este suficient să amintim caracteristica de bază a iubirii creștine, așa cum este arătată în Evanghelie: "**Să iubiți pe vrăjmașii voștri**". Cuvintele acestea cuprind o chemare nemaiauzită, de a iubi pe aceia pe care de fapt **nu-i iubim**. De aceea, aceste cuvinte nu încetează să ne cutremure, să ne sperie și mai ales **să ne judece**, atîta vreme cît încă nu am devenit surzi cu totul față de Evanghelie. Porunca aceasta fiind nemaiauzită nouă, noi o înlocuim de cele mai multe ori cu o interpretare a noastră umană, vicleană. Pentru o conștiință curată este evident că deja de veacuri, nu numai unii creștini, dar și Biserici întregi afirmă că iubirea creștină trebuie să fie îndreptată spre ce este al **său**; a iubi ceea ce este natural și vădit: pe cei apropiați și înrudiți, poporul său, țara sa, a iubi toți și pe toate - ceea ce de fapt iubim și fără Hristos și fără Evanghelie. De exemplu, noi observăm în Ortodoxie chiar că naționalismul-înfrumusețat și justificat religios - a devenit de mult o adevărată erezie care mutilează conștiința bisericii, care a dezbinat fără nădejde Răsăritul ortodox și face ca toată vorbăria noastră despre adevărul universal al ortodoxiei să fie o minciună fățarnică. Noi am uitat că despre această iubire - numai "naturală" - se spun în Evanghelie alte cuvinte, nu mai puțin stranii și înfricoșătoare: "Cine iubește pe tată sau pe mamă sau pe fiu sau pe fiică mai mult decît pe Mine nu este vrednic de Mine" (Mt. X, 37) și "Cine vine la Mine și nu urăște pe tatăl său și pe mama sa și pe femeia sa și copiii și frații... acela nu poate fi ucenicul Meu" (Le. XIV, 26). Dacă a veni la Hristos înseamnă împlinirea poruncilor Lui, atunci este vădit că iubirea creștină este, nu numai un simplu efort, o "încoronare" și o sanctificare religioasă a iubirii naturale, ci se deosebește radical de această iubire și este chiar contrară ei. Iubirea creștină este cu adevărat **iubirea nouă**, de care, natura noastră căzută și lumea

139

*Alexandre Schmemmann*

noastră căzută, nu sînt capabile și de aceea nu este posibilă în această lume.

Dar atunci cum să împlinim această poruncă? Cum să iubim pe cei care nu-i iubim? Taina oricărei iubiri nu este oare tocmai că ea nu poate fi niciodată numai rodul voinței, al autoeducării, al exer-

cițiului și chiar al ascezei? Exersînd voința și autoeducarea, se poate ajunge la "bunavoință", răbdare, egalitate față de oameni, dar nu la iubirea de care Sfîntul Isaac Șirul a spus că "miluiește chiar și pe diavoli". Dar atunci ce poate însemna această poruncă imposibilă a iubirii?

Se poate da numai un singur răspuns: da, porunca aceasta ar fi fost cu adevărat imposibil de îndeplinit și chiar monstruoasă, dacă creștinismul s-ar reduce numai la porunca de iubire. Creștinismul însă este, nu numai poruncă, dar și **revelație și dar al iubirii**. Tocmai de aceea, iubirea este și poruncită, fiindcă - pînă la a fi poruncă - ea ne este descoperită și dăruită.

Nu numai "Dumnezeu **este** iubire". Numai Dumnezeu iubește cu acea iubire despre care se vorbește în Evanghelie. Și numai în întrupare, în unirea lui Dumnezeu cu omul, adică în Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu și Fiul Omului, iubirea însăși a lui Dumnezeu sau, mai bine zis, însuși Dumnezeu iubirea s-a descoperit și s-a dăruit oamenilor. Această noutate cutremurătoare a iubirii creștine constă în faptul că în Noul Testament, omul este chemat să iubească cu iubire dumnezeiască - care a devenit iubire divino-umană - cu iubirea lui Hristos. Noutatea creștinismului nu este în poruncă, ci în faptul că a devenit posibilă împlinirea poruncii. În unire cu Hristos, noi primim iubirea Lui și putem să iubim cu ea și să creștem în ea. "Iubirea lui Dumnezeu s-a vărsat în inimile noastre prin Duhul Sfînt Cel dăruit nouă" (Rom. V, 5); Hristos ne-a poruncit nouă să rămînem în El și în iubirea Lui: "Rămîneți în Mine și Eu în voi. Precum mlădița nu poate să aducă roadă de la sine, dacă nu rămîne în viță, tot așa nici voi dacă nu rămîneți în Mine... Cine rămîne în Mine și Eu în el, acela aduce roadă multă, căci fără Mine nu puteți face nimic... **Rămîneți în iubirea Mea**" (Io. XV, 4-5, 9). A rămîne în Hristos înseamnă a fi și a trăi în Biserică. Biserica este Viața lui Hristos comunicată și dăruită oamenilor; Biserica trăiește cu iubirea lui Hristos și rămîne în iubirea Lui. Iubirea lui

140

*Euharistia — Taina Unității*

Hristos este începutul, conținutul și scopul vieții Bisericii; prin esența sa, iubirea este unicul criteriu al Bisericii, căci toate celelalte sînt cuprinse în ea: "întru aceasta vor cunoaște toți că sînteți ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste între voi" (Io. XIII, 35). Iubirea este esența **sfințeniei** Bisericii, căci ea "s-a turnat în inimile noastre de către Duhul Sfînt"; este esența **unității** Bisericii care "se zidește pe sine în iubire" (Efes. IV, 16), și este esența **apostolicității** și **a sobornicității**, căci Biserica este totdeauna și pretutindeni aceeași unire apostolică unică, "unire legată prin iubire". De aceea, "dacă aș grăi eu în limbile omenești și ale îngerilor, dacă am darul proorociei și cunosc toate tainele și am toată cunoașterea și întreaga credință încît să mut și munții, dar nu am dragoste, atunci sînt nimic. Și dacă eu aș împărți toată averea mea și aș da trupul meu să fie ars, iar iubire nu am, nimic nu-mi folosește" (1 Cor. XIII, 1-3). Iubirea este unicul "criteriu" în Biserică - al unității, sfințeniei, apostolicității și sobornicității - care îi dă întreaga ei valoare și eficacitate.

Biserica este comuniunea iubirii sau, după expresia lui Homiacov, este "iubirea ca organism", nu numai în sensul că mădulele ei sînt unite prin iubire, dar, în primul rînd, că prin această iubire a unuia față de altul, însăși viața Bisericii descoperă lumii pe Hristos și iubirea Lui, mărturjsește despre El și iubește și mîntuiește lumea cu iubirea lui Hristos. Destinația Bisericii este de a descoperi în lumea **căzută** că mîntuirea ei este lumea **renăscută** de Hristos. În lumea căzută domnește dezbinarea, separarea tuturor de toți, pe care iubirea "naturală", a unora față de alții, nu o biruie, și care triumfă și se împlinește în ultima "separare", în moarte... Esența Bisericii, însă, este descoperirea și prezența în lume a

iubirii ca viață și a vieții ca iubire. Împlinindu-se pe sine în iubire, Biserica mărturisește despre această iubire în lume, o aduce în lume și cu ea "vindecă făptura" care este supusă legii, dezbinării și morții. În Biserică, fiecare primește în mod tainic puterea "de a iubi cu iubirea lui Hristos" (Fii. I, 8) și de a fi martorul și purtătorul acestei iubiri în lume.

Astfel, **adunarea în Biserică** este înainte de toate **Taina iubirii**. Noi mergem la biserică **pentru iubire**, pentru iubirea cea nouă a lui Hristos însuși, care ni se dăruiește în unitatea noastră. Noi

141

*Alexandre Schmemmann*

intrăm în biserică pentru ca această iubire dumnezeiască "să se reverse din **nou** în inimile noastre", pentru ca din nou și iarăși din nou "să ne îmbrăcăm în iubire" (Col. III, 14), pentru ca, **alcătuind Trupul lui Hristos**, să putem rămâne în iubirea lui Hristos și să arătăm iubirea Lui în lume. De aceea este atât de dureros că trăirea Bisericii din timpurile noastre este contrară trăirii din Biserica primară, căci Biserica de astăzi are o evlavie limitată la individ - prin care noi ne separăm în mod egoist de adunare și chiar stînd în biserică, continuăm să-i simțim pe unii "aproape" și pe alții "departe" de noi, adunarea continuă să fie o masă impersonală "care nu are contingența" cu noi și cu rugăciunile noastre și ne împiedică la "concentrarea spirituală". Adeseori, oameni cu o stare de spirit parcă "duhovnicească" și de "rugăciune" protestează deschis, arătînd lipsa lor de iubire față de adunările cu mulți oameni, care îi împiedică să se roage și caută locașuri mai puțin aglomerate și întunecate, unghere izolate, spre a se separa de "gloată"... într-adevăr, o astfel de "autoadîncire" individuală nu este posibilă în adunarea Bisericii. Nu acesta este scopul adunării și al participării noastre la adunare. Despre rugăciunea individuală, nu se spune oare în evanghelie: "Cînd te rogi, intră în cămara ta și închizînd ușa, roagă-te..." (Mt. VI, 6). Aceasta nu înseamnă oare că adunarea în Biserică are un alt scop, care este cuprins în însăși cuvîntul "adunare"? Prin adunare se împlinește Biserica, în care participînd la Hristos și la iubirea Lui, alcătuim "noi cei mulți, un singur Trup..."

Atunci, **sărutarea păcii** ni se descoperă în toată valoarea ei. Am mai spus că sărutarea aceasta alcătuia o parte de neînlăturat din adunarea bisericească a primelor zile ale Bisericii. Pentru primii creștini, aceasta nu era numai un simbol al iubirii sau o amintire legată de ea, ci era o lucrare sfîntă a iubirii, era semnul și ritualul văzută, în care și prin care - în chip nevăzut dar real - se săvîrșea revărsarea iubirii lui Dumnezeu în inimile credincioșilor, era îmbrăcarea fiecăruia și a tuturor laolaltă în iubirea lui Hristos. În timpurile noastre, noțiunea de Biserică fiind limitată mai mult la individ și privită egocentric, acest ritual apare ca o simplă "formă" deșartă. Eu nu cunosc pe omul care stă alături de mine în locaș, eu nu pot nici să-l iubesc și nici să nu-l iubesc, căci el îmi este

142

*Euharistia — Taina Unității*

"străin", deci este un nimeni pentru mine. Iar noi, care ne temem atât de mult de formalism, sîntem totuși "sincer" limitați în individualismul și egocentrismul nostru și uităm principalul. Uităm că, în chemarea "să ne iubim unul pe altul cu sărutare sfîntă" este vorba - nu despre iubirea noastră personală, naturală, umană, cu care într-adevăr nu putem iubi pe cel "străin" pînă nu va deveni "ceva" sau "cineva" pentru noi - ci este vorba de **iubirea lui Hristos**. Iubirea lui Hristos este minunea veșnică, aceea care transformă și pe cel **străin** (iar fiecare străin, în adîncul lui, este **dușman**) în **frate**, indiferent dacă el are vreo legătură cu mine sau cu viața mea, căci destinația Bisericii constă în a birui înfricoșătoarea **în-străinare** pe care diavolul a introdus-o în lume și care l-a pierdut

și pe el. Noi venim în Biserică pentru această iubire care ni se dăruiește întotdeauna în adunarea fraților.

Iată de ce, în vechime, credincioșii adunării erau chemați să răspundă prin **acțiune** și nu prin cuvinte. Știm că noi nu putem ajunge la această iubire prin noi înșine, nu putem primi pacea lui Hristos "cea mai presus de orice înțelegere" și nu putem căpăta prin noi înșine iertarea păcatelor, viața veșnică și unirea cu Dumnezeu. Toate acestea ni se dau, ni se dăruiesc în Biserică prin **taina sfântă** și întreaga Biserică este o mare Taină, este **lucrarea sfântă a lui Hristos**. În gesturile noastre, în acțiunile, în cultul nostru lucrează Hristos și tot ce este văzut devine "văzut din nevăzut", orice simbol este împlinit în Taină. Tot așa și în "sărutarea sfântă", noi nu exprimăm iubirea noastră, ci ne îmbrăcăm cu iubirea nouă a lui Hristos. Și bucuria este tocmai această comuniune, că eu primesc iubirea lui Hristos de la un "străin" ce stă alături de mine, iar el o primește de la mine. În această sărutare sfântă, amândoi ne descoperim unul față de altul, ca părtași ai iubirii lui Hristos, ca **frați întru Hristos**.

Noi putem numai dori această iubire și ne putem doar pregăti pentru a o primi. În vechime, cei certați trebuiau să se împăce și să se ierte unul pe altul înainte de a participa la adunarea Bisericii. Tot ce este omenesc trebuie să fie împlinit, pentru ca Dumnezeu să se întroneze în suflete. A te pregăti, înseamnă a te întreba pe tine însuși: mergem noi la Liturghie pentru iubirea lui Hristos, ca acei flămânzi și însetați, nu, numai pentru ajutor și mângâiere ci

143

*Alexandre Schmemmann*

pentru focul care arde în noi toate slăbiciunile, toată limitarea noastră și care ne luminează cu iubirea cea nouă a lui Hristos? Sau ne temem că iubirea acesta va slăbi ura noastră față de dușmani, va micșora acuzațiile noastre "principiale", neînțelegerile și dezbinările noastre? Nu dorim noi oare adeseori de la Biserică, pace numai cu aceia cu care sîntem împăcați, iubire față de aceia pe care îi iubim, adică autoconfirmarea și autojustificarea noastră? În acest caz, noi nu primim darul care înlesnește înnoirea și care înnoiește veșnic viața noastră și astfel nu putem ieși din limitele proprii noastre "înstrăinări", pentru a participa cu adevărat în Biserică...

Dăruirea reciprocă a păcii și a iubirii prin sărutare, au constituit în vechime, acțiunile începătoare ale Liturghiei credincioșilor, adică tocmai a sfintei lucrări euharistice. Cu ambele lucrări începe Euharistia și, într-un anumit sens, fac posibilă Taina Noului Testament, Taina împărăției Iubirii lui Dumnezeu. De aceea, numai "îmbrăcați" în această iubire putem crea amintirea lui Hristos, putem fi părtași la Trupul și Sângele Lui, putem aștepta împărăția lui Dumnezeu și viața veacului ce va să vie.

"Agoniștii iubirea", spune apostolul (1 Cor. XIV, 1). Și unde să căutăm, dacă nu în acea Taină în care însuși Hristos ne unește pe noi în iubirea Sa?

II

Citirea, și mai târziu cîntarea Simbolului Credinței, a fost introdusă în cadrul Liturghiei destul de târziu, la începutul secolului VI. Pînă atunci, locul lui a fost în taina botezului. "Revenirea simbolului" (**Reditio Simboli**), mărturisirea solemnă încununată pregătirea cafehumenului pentru intrarea celui botezat în Biserică. Simbolul Credinței a apărut legat de botez și numai mai târziu, în epoca marilor dispute dogmatice, a început să fie folosit tot mai des drept criteriu al dreptei credințe, ca opog - "pavăză" care protejează Biserica de erezii. În ceea ce privește Euharistia știm că ea se săvîrșește în adunarea închisă a credincioșilor, adică a acelor

care cred, care s-au renăscut "din apă și din duh", care au primit  
144

*Euharistia — Taina Unității*

ungere de sus. În conștiința Bisericii primare, ea presupunea unitatea în credință a tuturor participanților adunării. De aceea, includerea Simbolului Credinței în Liturghie s-a extins foarte repede pretutindeni și a confirmat legătura vădită, organică și nedespărțită dintre **unitatea credinței** și autoîmplinirea Bisericii în Euharistie, legătura aceasta alcătuind centrul trăirii și al vieții Bisericii primare. Este absolut necesar să ne oprim asupra acestei legături, pentru că este o mare deosebire între felul în care este trăită acum și modul în care era trăită în Biserica primară. Astăzi, legătura aceasta nu este evidentă, iar acea unitate de care se vorbește și se discută atât de mult în zilele noastre, nu este înrădăcinată și nu decurge din ea.

Precizez de la început că, formal, totul rămîne parcă neschimbat și legătura menționată mai sus rămîne pentru Ortodoxie ca o lege nestrămutată, îngrădită cu canoane și disciplină bisericească. Astfel, cel de altă confesiune - potrivit acestei discipline - nu este admis a se împărtăși la Liturghia ortodoxă, întrucît - după învățătura ortodoxă - "comuniunea tainelor" presupune unitatea credinței pe care se bazează unitatea Bisericii. În virtutea aceleiași discipline, unui ortodox îi este interzis să participe la tainele săvîrșite de cei de altă confesiune. Legea aceasta se percepe tot mai mult ca fiind formală, căci în teologia noastră școlară oficială și în conștiința credincioșilor acea lege este ruptă de mult de realitatea din care a crescut, pe care o mărturisește și în afara căruia nu poate fi înțeleasă.

Această realitate este trăirea inițială și de bază a Euharistiei ca **Taina unității**, Taina Bisericii pe care Sfîntul Ignatie din Antiohia o definește ca "unitatea credinței și a iubirii". "Iar pe noi toți care ne împărtășim dintr-o Pîine și dintr-un Potir unește-ne unul cu altul întru împărtășirea Aceluiași Duh Sfînt". Dar tocmai trăirea pecețluită în această rugăciune a Sfîntului Vasile cel Mare, înțelegerea și perceperea Euharistiei în acest sens au slăbit în conștiința bisericească contemporană. Atunci ce poate însemna - în chip real, vital, "pozitiv" - interzicerea comuniunii în taine cu cei de alte confesiuni, dacă ortodocșii înșiși nu înțeleg de mult timp Euharistia ca fiind comuniunea și "unirea unuia cu altul"? Dacă, nu numai pentru simplitii credincioși, dar și în definițiile teologice, Euharistia  
145

*Alexandre Schmemmann*

a devenit exclusiv "individuală", "mijloc pentru sfințire personală", la care fiecare recurge sau se abține în măsura dispozițiilor personale și după înțelegerea "nevoilor sale duhovnicești" de pregătire sau nepregătire etc. Înainte, sensul acestei înțelegeri era protejarea trăirii reale a Bisericii în unitatea credinței, căci prin această îngrădire se mărturisea și se întărea unitatea, pe cînd acum, prin încadrarea Euharistiei - ca de altfel a tuturor tainelor - în categoria unui "mijloc de sfințire", interzicerea a rămas doar interzicere, lipsită, vai, pentru majoritatea credincioșilor, de o convingere evidentă și spirituală.

III

Această slăbire, am putea spune chiar transformare a trăirii euharistice inițiale, domnește în Biserică, fiind sanctificată atât de teologia școlară cît și de evlavia individualizată și a ajuns să se considere străveche și tradițională. În teologie, aflăm această sanctificare în însăși metoda ei. Împrumutată din Apus și considerată doteclgii noștri savanți ca suprema știință, metoda aceasta constă în separarea fiecărui element al credinței și al tradiției bisericești într-un obiect de sine stătător sau chiar într-o "disciplină" distinctă, în care înțelegerea fiecărui element să depindă de iscu-

sința de a nu-l referi la altele, ci, dimpotrivă, a-l separa și izola. Astfel, celor trei realități: Credința, Biserica, Euharistia devin obiecte separate de studiu, capitole diferite, fără vreo legătură între ele. La rândul său, aceasta duce la un rezultat cu adevărat paradoxal: din domeniul teologiei se exclude tocmai ceea ce unește aceste trei realități, ceea ce le arată ca o realitate triadică; se exclude unitatea care, în trăirea Bisericii, alcătuiește adevăratul conținut al vieții: celei noi, pe care o primim prin Credință, o trăim în Biserică și ni se dăruiește în Euharistie prin "împărtășirea aceluiași Duh". Nu este greu să ne convingem de acest paradox. Așa de exemplu, interpretând pe bună dreptate Credința drept "condiția principdă a mîntuirii", unul dintre cei mai buni dogmatici ai noștri trece sub tăcere totală că, în însăși trăirea credinței creștine, este cuprinsă trăirea unității, trăirea credinței ca unitate. De ce? Pentru

146

*Euharistia — Taina Unității*

că, prins de metoda sa de separare și dezmembrare, a redus credința la "principiul supunerii și perceperii de către om", fiindu-i astfel cu neputința să recunoască într-o singură unitate - concomitent - și conținutul și rodul credinței, viața și împlinirea ei în om... Tot așa și cu privire la Biserica: "separînd" și definind Biserica drept "mijlocitoare pentru sfințirea omului", teologia școlară reduce, inevitabil, învățătura despre Biserică la învățătura despre orînduirea stabilită de Dumnezeu, la structura ei ierarhică, considerînd-o condiția și forma acestei mijlociri, însă exclude tocmai Biserica propriu-zisă, care este viața cea nouă "unitatea credinței și iubirii", împlinirea permanentă a acestei unități. Și în sfîrșit, teologia școlară separînd și taina Euharistiei - în virtutea aceleiași metode vicioase și unilaterale fără nădejde - o reduce, printr-o diviziune de sine stătătoare, la unul dintre mijloacele existente în Biserică pentru sfințirea omului, și astfel, ignorează Euharistia ca fiind, înainte de toate, Taina Bisericii, darul și împlinirea "unității credinței și iubirii", "împărtășirea cu același Duh", în care se descoperă esența Bisericii.

IV

Dacă în teologie, lipsa unității se exprimă prin metoda acestei teologii, ruptă de trăirea vie a Bisericii, în evlavia contemporană, lipsa unității trebuie căutată în dizolvarea continuă a credinței, care a ajuns să poată fi denumită "sentiment religios". Afirmatia aceasta va părea multora stranie ori chiar un non-sens, întrucît aceste noțiuni (credința și sentimentul religios) au devenit în zilele noastre valori egale și identice. Totuși, pentru creștinism este o mare deosebire între trăirea credinței creștine și înțelegerea ei. Credința este, în primul rînd, și totdeauna, **întîlnirea cu Altul**, o adresare către acest Altul, primirea Lui ca fiind "Calea, Adevărul și Viața", iubirea față de El și dorința unității depline cu El, așa încît "nu mai trăiesc eu ci Hristos trăiește în mine" (Gal. II, 20). Credința este îndreptată întotdeauna spre Altul, este ieșirea omului din limitele "Eului" său, este, în primul rînd, o schimbare radicală față de sine însuși. "Sentimentul religios" în schimb, care domină astăzi din

147

*Alexandre Schmemmann*

nou în religie, se deosebește de credință tocmai prin aceea că trăiește și se hrănește **cu sine însuși** adică cu mulțumirea pe care o dă și care, în cele din urmă, este supusă gusturilor și trăirilor personale, subiective și individuale ale "nevoilor duhovnicești". Credința, în măsura în care este credința cea adevărată, nu poate să nu fie o luptă internă: "Cred, doamne, ajută necredinței mele...". Sentimentul religios, dimpotrivă, "satisface" pe om, fiindcă este pasiv și chiar dacă este îndreptat spre ceva, este mai mult pentru ajutor și mîngiere în nevoile vieții. Credința, deși subiectul ei este totdeauna persoana, nu este niciodată individualistă, căci



se adresează Acelui Care i se descoperă ca Adevăr absolut și Care, prin natura sa, nu poate fi limitat. De aceea credința cere neapărat mărturisire și exprimare, atragerea și convertirea altora. Sentimentul religios, dimpotrivă, este redus numai la individ, se simte ca ceva inexprimabil și se închide în sine față de orice încercare de exprimare și interpretare, ca de o "filosofie" care nu-i este necesară, ci chiar păgubitoare și care riscă să-i distrugă "credința cea simplă". Credința este însetată de integritate, de a lumina prin sine și de a supune sieși și rațiunea și voința și întreaga viață. Dimpotrivă, sentimentul religios numește ușor ruptura dintre religie și viață și se acomodează ușor cu ideile, convingerile, uneri chiar cu concepții de viață, care sînt nu numai străine creștinismului, dar chiar vădit contrare lui.

În "viața bisericească" ortodoxă actuală domină "sentimentul religios" nu credința în înțelesul pe care l-a avut acest cuvînt în creștinismul primar. Substituirea credinței prin sentimentul religios se săvîrșește treptat, nu se observă de obicei, fiindcă pe dinafară - la suprafața vieții bisericești - sentimentul religios apare ca o pavăză absolut suficientă unei vieți "bisericești" autentice ca și "ortodoxiei adevărate". În varianta ortodoxă, sentimentul religios se exprimă de preferință prin legătura sa parcă firească față de cult, față de obiceiuri, față de tradiții, față de toate formele exterioare ale vieții bisericești. Datorită acestor manifestări "bisericești" exterioare, mulți nu înțeleg cum conservatorismul caracteristic sentimentului religios, este de fapt un pseudo-conservatorism, profund străin, se poate spune chiar vrăjmaș tradiției creștine inițiale. El este un conservatorism al formei nu al fondului, care nu numai că

148

*Euharistia — Taina Unității*

nu se referă la conținutul credinței întrupat în formă - prin care se descoperă și se dăruiește - dar neagă chiar prezența acestui conținut. Sentimentul religios este atît de "conservator", atît de atașat de formă, încît orice schimbare cît de neînsemnată alarmează și supără orice încercare de a da sens formei, de a căuta Adevărul întrupat în ea și manifestat prin ea. Cu drept cuvînt, sentimentul religios se simte amenințat de moarte, de judecata credinței.

Noutatea absolută și noutatea veșnică a creștinismului stă **numai în credință**, numai în Adevărul care se mărturisește prin credință și care se transformă în mîntuire și viață. Din cauza aceasta, fără a referi totul la credință, fără "recunoașterea" permanentă că noi înșine sîntem întruparea și împlinirea credinței, toate "formele" din creștinism sînt ineficace sau, mai mult, devin idoli și idolatrie, căci violează acea închinare lui Dumnezeu "în Duh și în Adevăru" ce ni s-a poruncit și ni s-a dăruit nouă de Hristos. Creștinismul nu a creat nici o formă nouă, ci a primit și a moștenit forme "vechi", proprii de totdeauna religiei și vieții umane. Noutatea veșnică a creștinismului este că a umplut formele vechi cu un conținut nou, cu un sens nou și că le-a transformat și le transformă mereu în descoperire, în dar al Adevărului, pentru a fi părtașe vieții celei noi. Însă prefacerea aceasta se săvîrșește numai prin credință.

"Duhul dă viața, trupul nu folosește la nimic". Numai credința - fiind de la Duhul și cunoscînd Adevărul - a primit puterea de a da viață formei, de a o prefacere prin "împărtășirea cu Unicul Duh". Sentimentul religios nu cunoaște această prefacere prin credință, fiindcă, în primul rînd, **nu vrea**. El nu cunoaște, nu vrea, pentru că în esența sa este **agnostic**, este îndreptat nu spre Adevăr, se hrănește și trăiește nu cu credința care cunoaște și stăpînește Adevărul care este Viața vieții, ci trăiește cu sine însuși, cu mulțumirea proprie. Despre aceasta mărturisește cel mai bine indiferența uimitoare cu privire la conținutul credinței, lipsa totală a interesului față de -în ce **crede credința** - indiferență, pe care

o aflăm la majoritatea covârșitoare a oamenilor ce se numesc credincioși și se consideră aderenți sinceri ai Bisericii. Descoperirea luminoasă a vieții Treimice dumnezeiești, a tainei divino-umane a lui Hristos, unirea - "neamestecată, neschimbată, neîm-

149

*Alexandre Schmemmann*

partită și nedespărțită" -în El a lui Dumnezeu și a Omului, coborârea în lume a Duhului Sfânt și, întru El, "a unei alte vieți, a unui început veșnic", cu ceea ce textual a trăit Biserica primară, cu ce se bucura ca de o "biruință ce a biruit lumea" - ceea ce a fost pentru ea obiect de încordare pentru a înțelege și obiect de dispute pătimase - toate acestea nu-l interesează pe omul "religios" contemporan. Și aceasta, nu din lenevie păcătoasă, nu din slăbiciune. Conținutul credinței, Adevărul spre care este îndreptată credința nu-l interesează, fiindcă "religiozității" lui, sentimentului lui religios nu-i trebuie. Astfel, sentimentul religios a schimbat, a dizolvat în sine credința și s-a substituit ei.

Atunci, despre care **unitate a credinței** poate fi vorba, ce poate însemna această noțiune atât de importantă, centrală în Biserica primară și în tradiție și la care trăire se referă? Dacă nici teologia, în birocrăția ei îmbibată de raționalism și metodă juridică, dacă nici evlavia, redusă la un sentiment religios individualizat la extrem, nu se preocupă de unitate (care a dispărut din atenția și interesul lor), atunci care trebuie să fie conținutul acestei noțiuni - unitatea credinței - care, mai mult ca oricând, rămîne unul din polii principali, forța motrice a creștinismului?

Într-adevăr, despre unitatea creștină, despre unitatea Bisericii se vorbește mult în zilele noastre și chiar incomparabil mai mult ca înainte. Dar iată că tocmai acest fapt - și eu nu mă tem să o spun - este ispita eretică a zilelor noastre, căci această unitate este **alta**, nu aceea care alcătuia inima și bucuria principală, care alcătuia însuși conținutul vieții creștine din prima zi a existenței Bisericii. Aproape neobservat pentru conștiința Bisericii, s-a produs o substituție a unității care, în zilele noastre, devine tot mai evidentă și se descoperă și ca trădare.

Esența acestei substituții este că, în loc ca Biserica să fie primită, cunoscută și trăită concomitent și ca izvor și ca dar al noului -totdeauna al noului, nu dedus din lume și nu redus la unitatea acesteia - Biserica a început să fie înțeleasă ca expresia, forma și "sanctificarea" unității "naturale", pămîntești, deja existentă. Altfel spus, Biserica - **unitate de sus**, a fost înlocuită cu Biserica - **unitate de jos**. Când însă, slujirea acestei unități de jos, când exprimarea și păzirea acestei unități de jos, a trupului și a sîngelui, 150

*Euharistia — Taina Unității*

a început să fie socotită principală, dacă nu chiar chemarea și destinația unică a Bisericii, atunci substituția a devenit trădare. Eu sînt convins că tocmai în zilele noastre, în epoca noastră care este obsedată, ca nici o alta, de cultul și patosul "unității", substituția aceasta este foarte periculoasă, căci amenință să devină trădare, erezie în toată puterea cuvîntului, fapt însă neobservat de majoritatea oamenilor credincioși, "bisericești". Și ei nu o văd, pentru că nu trăiesc, nu cunosc unitatea, în consecință nici nu o vor, căci a vrea este posibil numai dacă sufletul a simțit, a cunoscut, a iubit fie și numai în parte - "ca printr-o sticlă întunecoasă, prin ghicitură" - și nu mai poate uita... Dar întrucît nu cunosc, nu-și aduc aminte, vor și caută "unitatea de jos", transferînd asupra ei înșetarea nepotolită a omului după unitate. Ei nu înțeleg că în afară de Unitatea de Sus dăruită nouă de Hristos, orice unitate de jos nu numai că în esență devine fără sens și fără valoare, dar inevitabil devine idol și, oricît de groaznic ar suna, această unitate de jos trage chiar religia, chiar creștinismul în jos,

în idolatrie...

Prin urmare, Biserica și în primul rând teologia ortodoxă, nu au acum altă problemă mai importantă și mai urgentă decât elucidarea trăirii și cunoașterii Unității de Sus, esența însăși a Bisericii, care o deosebește de tot ce este în "lumea aceasta" și arată că este mîntuirea lumii și a omului.

V

Cu cît cuvîntul este **mai de sus**, cu atît mai mult are un sens dublu și cere mai imperios de la creștinii care îl folosesc, nu numai o simplă definiție, - oricît de precisă ar fi - ci și **eliberare**, exorcism, eliminarea din interiorul lui a minciunii care a intervertit cuvîntul. Deosebirea duhurilor, la care ne cheamă Apostolul Ioan Teologul, este în primul rând precizarea cuvintelor, căci după cum a căzut întreaga lume, întreaga creațiune, a căzut și cuvîntul; și tocmai de la căderea cuvîntului, de la intervertirea lui a început căderea lumii, fiindcă prin cuvînt a intrat în lume minciuna, al cărei tată este diavolul. Cuvîntul a rămas **același**, astfel spunînd

151

*Alexandre Schmemmann*

"Dumnezeu", "unitate", "credință", "evlavie", "iubire", omul este convins că știe despre ce vorbește. Dar otrava minciunii este că, în cădere, cuvîntul a devenit "altul" în interiorul lui, a devenit minciună - în sensul și conținutul lui. Diavolul nu a creat cuvinte noi, cuvinte "rele", după cum nu a creat și nu poate crea altă lume, după cum nu a creat și nu poate crea nimic. Toată minciuna și toată puterea minciunii lui rezidă în faptul că a intervertit **același** cuvinte și le-a făcut cuvinte **despre altul**, le-a uzurpat și le-a transformat în armele răului și, ca urmare, el și slugile lui vorbesc totdeauna "în lumea aceasta", pe limba furată faptic de la Dumnezeu. De aceea sînt zadarnice toate încercările de a reduce problema la cuvinte, la conținutul și sensul lor, la problema definiției lor. Căci definiția se face tot cu ajutorul cuvintelor, prin cuvinte; ceea ce înseamnă că definiția nu iese și nu poate ieși din cercul vicios în care a cuprins și a înrobît toată făptura căzută. Nu de definiție, ci de **mîntuire** are nevoie cuvîntul căzut, ca și întreaga lume căzută, iar această mîntuire o așteaptă nu de la sine și nici de la alte cuvinte, ci de la puterea și Harul lui Dumnezeu care curăță și renaște. O astfel de mîntuire, prin puterea cuvintelor lui Dumnezeu, este chemată a fi și teologia a cărei esență se află în căutarea "cuvintelor plăcute lui Dumnezeu" (Oeojt̄psueîg A&yoi). Însă teologia își împlinește chemarea sa nu cu ajutorul definițiilor, nu "prin cuvinte despre cuvinte", ci prin **referirea** cuvîntului la acea realitate și acea trăire care este înainte de cuvînt și față de care cuvîntul este **simbol**: descoperire, dar, participare, stăpînire... Căci, nu pentru definiția realității - care în adîncul ei ultim este de nedefinit - a fost creat cuvîntul, ci tocmai ca simbol, ca dar al realității, pentru a o descoperi, pentru a fi părtaș la ea, fiind în stăpînirea ei. În cădere, cuvîntul a încetat să fie realitate, dar se restabilește și devine din nou el însuși în întîlnire cu Realitatea, în acea acceptare a Realității pe care noi o numim credință.

Teologia ortodoxă suferă, vai, - în neputința ei atît de vădită - influența defectului contemporaneității de a nu face această **referire** și astfel devine "cuvinte despre cuvinte" și "definiții despre definiții". Această teologie asemenea celei din Apus, încercînd să **traducă** creștinismul pe limba contemporaneității - care este limbă "căzută" și care se leapădă de creștinism - este o teologie care

152

*Euharistia — Taina Unității*

nu are ce spune și care, vorbind în limba aceasta, devine ea însăși lepădare. Sau, cum vedem adeseori la ortococși, teologia încearcă să impună "omului contemporan" limba sa abstractă și adesea "arhaică", pe care o dă acestuia fără ca ea să se refere la

nici o realitate, la nici o trăire și ca atare, rămîne o limbă străină și de neînțeles pentru el. În acest fel, teologii savanți produc asupra "omului contemporan", cu ajutorul aceluiași definiții și interpretări, experiențele respirației artificiale.

În creștinism însă, credința este trăirea întâlnirii cu darul, iar această întâlnire este înainte de cuvinte, deoarece numai din această trăire ele își capătă ațit sensul cît și puterea lor. "Din prisosul inimii vorbește gura" (Mt. XII, 24). De aceea, cuvintele care nu se referă la această trăire sau care s-au rupt de această trăire, devin inevitabil numai cuvinte, cuvinte cu dublu sens, intervertite și viclene.

VI

Cele mai de sus se referă în primul rînd, la cuvîntul **unitate**, cuvînt cu adevărat cheie pentru creștinism. Eu sînt convins că în graiul omenesc cuvîntul este mai mult dumnezeiesc, dar în căderea sa și în "furtișagul" său de la Dumnezeu, a devenit mai mult diavolesc. Și este așa întrucît sensul primar cît și substituirea, furtul privesc nu ceva ce este doar legat de viață, ci **însăși viața**, viața cea adevărată în esența ei primară.

Cuvîntul "unitate" este dumnezeiesc, pentru că în trăirea credinței creștine el se referă, în primul rînd la Dumnezeu însuși, la descoperirea Vieții dumnezeiești ca Unitate, Unitatea fiind conținutul și plinătatea Vieții Dumnezeiești. Dumnezeu se descoperă pe Sine în Trinitatea Sa și descoperă Trinitatea ca fiind Viața Sa, ceea ce înseamnă că El este Izvorul și începutul întregii vieți, este cu adevărat Viața vieții... Și poate nicăieri nu este mai bine și mai deplin exprimată și întruchipată de către Biserică înțelegerea, definirea, cunoașterea Unității supreme, ca în icoana tuturor icoanelor, în Sfînta Treime a lui Rubliov. Minunea ei este că, deși sînt înfățișați Trei, ea este în sensul cel mai adînc al termenului **icoa-**

**153**

*Alexandre Schmemmann*

**nă**, adică descoperirea, arătarea și vederea Unității care este însăși Viața Dumnezeiască, ca Cel ce este.

Credința creștină, în adîncul ei ultim, este îndreptată spre Dumnezeu Treimea, este cunoașterea lui Dumnezeu în Trinitatea Lui; prin această cunoaștere, credința cunoaște și viața făpturii create de El, o cunoaște în **prima el creație**, o cunoaște în **cădere**, o cunoaște în **mîntuire**. Credința este în primul rînd cunoașterea și trăirea creației, adică a vieții creată și dăruită de Dumnezeu ca unitate cu El și întru El și numai întru El, cu întreaga făptură, cu întreaga viață. În al doilea rînd, cunoașterea și experiența căderii, adică a esenței răului și păcatului, care este desprindere - separare de Dumnezeu și deci destrămarea și descompunerea vieții însăși, și în ea triumful morții. În sfîrșit, cunoașterea și trăirea mîntuirii ca restabilire a unității cu Dumnezeu și întru El cu întreaga făptură și, în această unitate, cunoașterea în esență a vieții noi și veșnice care vine întru putere, dar care este deja dăruită, împărăția lui Dumnezeu anticipată: "Să fie Una precum și Noi Una sîntem" (Io. XVII, 22).

Aceasta înseamnă că unitatea nu este ceva "supraadăugat" credinței creștine, nu este ceva deosebit de credința însăși, încît să poată exista credință fără "unitate" și să poată exista unitate pe care să nu o conțină, să nu o descopere și să nu o trăiască credința, în unitate stă însăși esența, conținutul credinței, care și este intrarea în unitate, acceptarea unității pe care lumea a pierdut-o în căderea ei; și tot în credință este trăirea acestei unități ca mîntuire și viață nouă. De aceea, se spune despre credință că "drep-tul prin credință va fi viu" (Rom. I, 17), că "cel ce crede în Fiul are viață veșnică" (Io. III, 36) și "nu va muri în veac" (Io. XI, 26). Credința este părtași a cu **unitatea de sus** și în această unitate este părtașă "la o altă viață, la un alt început, cel veșnic...". Ca dar, ca

prezență a acestei **unități de sus**, ca împlinire a credinței în "lumea aceasta" este Biserica. Biserica nu este "alta" față de credință, chiar dacă este legată de ea, ci Biserica este tocmai împlinirea credinței, este acea unitate care primește, în care se intră și la care devii părtaș prin credință. În tradiția și trăirea creștină, credința duce la Biserica și introduce în Biserica; credința **cunoaște** că însăși Biserica este cea prin care se împlinește credința,  
154

*Euharistia — Taina Unității*

pentru a fi făptură nouă și viață nouă. Omul care spune - iar din aceștia sînt foarte mulți în zilele noastre - "eu sînt profund credincios, însă credința mea nu are nevoie de Biserica", poate fi credincios și chiar profund credincios, dar credința lui este **alta**, nu aceea care din primele zile ale creștinismului era însetarea de a intra prin botez în Biserica și de a-și potoli această însetare în "unitatea credinței și a iubirii", la Cina lui Hristos, în împărăția Lui, întreaga viață a Bisericii "se luminează cu unitatea Treimii celei de taină" și invers, numai aceea este viața Bisericii care se luminează cu această Unitate Dumnezeiască și este părtașă acestei Unități. Cu această lumină, și pustnicul poate trăi în Biserica și cu Biserica, după exemplul cuviosului Serafim din Sarov în "pustietatea sa îndepărtată", departe de Biserica "văzută". Cu această lumină însă, omul poate să **nu** trăiască, chiar dacă se află în Biserica văzută, fiind cu totul absorbit de activitatea exterioară a acestei Biserici. Toată orînduirea Bisericii, toate "structurile" ei "văzute" sînt vii, eficace și de viață făcătoare numai în măsura în care **se referă la Unitatea de sus** cea dumnezeiască, și anume nu numai ca "mijloace" în vederea ultimului scop - "cînd Dumnezeu va fi totul în toate" (1 Cor. XV, 28) - ci ca la unitatea existentă **încă de pe acum**, care este - chipul, darul, lumina și puterea împărăției lui Dumnezeu - vădirea și împlinirea celui așteptat...

Biserica se separă și se deosebește de "lumea aceasta" tocmai prin această Unitate de sus, Unitate în care rezidă adevărata ei Viață, în care este Harul și noutatea acestei vieți; numai prin cunoașterea și trăirea acestei Unități, ea cunoaște lumea ca "lume căzută", chipul căreia trece (1 Cor. VII, 31), fiind sortită morții. Dacă în manifestarea ei văzută, prin membrii ei și prin toată viața "exterioară", Biserica este trup din trupul și sînge din sîngele "lunii acesteia", în adevărata ei viață, nevăzută lumii, Biserica este cunoscută numai prin credință, căci este "ascunsă cu Hristos în Dumnezeu" (Col. III, 3). Ea este cu totul **de altă natură** decît lumea. Lumea a devenit "lumea aceasta", căci prin căderea în păcat lumea s-a rupt de Viață, a rupt viața sa de Unitatea de sus și tocmai prin această ruptură, lumea a devenit scindată, destrămată, fără de nădejde, înrobite de moarte și timp, care domnesc pe pămînt. Tocmai în înțelegerea acestei alte naturi a Bisericii față  
155

*Alexandre Schmemmann*

de "lumea aceasta", în înțelegerea Bisericii ca Unitate de sus, ni se descoperă sensul real al substituirii despre care am vorbit mai sus. În această substituție este ispita cea mai mare și mai groznică ce otrăvește conștiința bisericească actuală și anume, substituția Unității de sus **cu unitatea de jos**.

VII

Pentru ca să înțelegem pînă la capăt această ispită și să ne îngrozim cu adevărat, trebuie să simțim mai întîi esența a ceea ce noi numim "unitatea de jos", în opoziție cu Unitatea de sus. Oricît de căzută și moartă ar fi "lumea acesta" care "întru cel rău zace", oricît de întunecată și intervertită ar fi, ea este totuși vie prin Unitatea de sus, pusă în lume de Dumnezeu. Diavolul putea să rupă pe om și, prin el, lumea de Dumnezeu, putea otrăvi și putea slăbi viața prin păcat, putea să o facă murire și moarte, dar el nu putea

și nu poate să schimbe însăși esența vieții ca unitate. El n-a putut și nu poate, fiindcă numai Dumnezeu este Creatorul și Dătătorul de viață, numai de la El este viața cu legea ei și oricât s-ar interverti prin păcat, legea unității se menține. Tot ce este viu, în fiecare bătaie a inimii, trăiește în unitate, o așteaptă și tinde spre ea. Biruința "prințului acestei lumi" este tocmai în substituirea unității; el a rupt unitatea de la Dumnezeu, Care este izvorul, conținutul și scopul ei, făcând-o scop în sine și prin aceasta a făcut-o, în graiul credinței, **idol**. Unitatea, care este **de la** Dumnezeu, a încetat să fie unitate spre Dumnezeu și în Dumnezeu, Singurul care o împlinește ca viață reală și unitate deplină, și a devenit unitate pentru sine, având conținutul său propriu, devenind propriul său "Dumnezeu".

Pentru că unitatea este **de la** Dumnezeu, ea continuă să lumineze și în "lumea aceasta" căzută și să o vivifice: în familie, în prietenie, în sentimentul de apartenență la națiune și răspundere pentru soarta ei, prin iubire, compătimire și milă; în artă, în zborurile și avânturile ei spre veșnicie, spre cele cerești și spre cele frumoase; în căutările înalte ale minții, în frumusețea divină a binelui și a smereniei, cu alte cuvinte, în tot ceea ce provine - în 156

*Euharistia — Taina Unității*

om și în lume - de la chipul și asemănarea lui Dumnezeu, întunecate dar nu distruse. Dar în măsura în care unitatea a încetat să fie unitate spre Dumnezeu și în Dumnezeu și s-a transformat în scop în sine și în idol, unitatea a devenit nu numai "eronată", ne-trainică, ușor de dezagregat, dar și sursă favorabilă pentru noi dezbinări, pentru rău, pentru constrângere și ură. Unitatea întoarsă spre sine, în jos, spre cel pământesc și natural, care își pune începutul și izvorul său în trup și sînge, a început să dezbină în aceeași măsură în care unește. Iubirea față de al său, unitatea cu acest al său, devine vrășmășie față de "cel străin", față de cel care nu este al său și totodată devine separare de acesta, încît unitatea de jos apare înainte de toate ca dezbinare, ca o autoafirmare și autoapărare **împotriva...** în lume, totul trăiește prin unitate și totul este dezbinat în lume și se dezbină continuu - prin această unitate de jos - prin ciocnire și lupta "unităților" devenite idoli. Nicăieri nu se arată mai evident esența cu adevărat diabolică a acestei substituirii, ca în cele **utopii ale unității** care alcătuiesc, fără excepție, conținutul și mobilul intern al tuturor **ideologiilor** contemporane, atît ale celor "de stînga" cît și ale celor "de dreapta", în care minciuna diavolească afirmă că dezumanizarea definitivă a omului înseamnă aducerea lui ca jertfă "unității", devenită pînă la capăt idol...

Iată pentru ce este atît de îngrozitoare pătrunderea tot mai evidentă a ispitei "unității de jos" în Biserica însăși și, prin aceasta, otrăvirea încetul cu încetul a conștiinței bisericești. Aici nu este vorba de schimbări exterioare, de revizuirea dogmelor sau a canoanelor, de "revalorificarea" tradiției. Dimpotrivă, spre deosebire de creștinii apuseni care au "capitulat" în fața duhului "timpurilor noastre", Ortodoxia rămîne adînc conservatoare, aderentă la tot ceea ce adie a antichitate. Ceva mai mult, în zilele noastre de profundă criză duhovnicească, determinată de triumful sectarismului, de tehnologia impersonală și inumană, de ideologii utopice etc, atracția nostalgică a "antichității" se întărește în "sentimentul religios" al ortodoxiei, devine un fel de utopism al trecutului. Aici este vorba de tendința interioară a conștiinței bisericești, despre acea **comoară** de care se spune în Evanghelie că acolo unde se află comoara, acolo va fi și inima omului (Mt. VI, 21); se 157

*Alexandre Schmemmann*

alcătuiește mobilul intern, inspirația interioară a vieții bisericești.

Pentru Biserica lui Hristos, o astfel de comoară a fost, va fi întotdeauna și nu poate să nu fie decît împărăția lui Dumnezeu, adică Unitatea de sus, Unitatea cu Dumnezeu întru Hristos prin Duhul Sfînt. Biserica este lăsată și "peregrinează" pe pămînt numai pentru a descoperi împărăția lui Dumnezeu în "lumea aceasta" și a o mîntui prin aceasta. Viața Bisericii este numai mărturisirea și vestirea acestei împărății. Se poate spune ceva mai mult: venirea în lume a lui Hristos și - întru El - a Unității de sus, porunca Lui dată apostolilor și deci Bisericii, este să vestească Evanghelia la toată făptura, botezînd "în numele Tatălui, al Fiului și al Duhului Sfînt". Aceasta înseamnă a introduce Unitatea de sus în Biserică și a o înfăptui, a introduce în "lumea aceasta" ultima și definitivă **despărțire**: "nu pace ci sabie" (Mt. X, 34). "Căci Eu am venit să despart pe om de tatăl său și pe fiică de mama sa și pe noră de soacra sa. Dușmanii omului sînt cei ai casei lui..." (Mt. X, 35-36). Sensul întreg însă al acestei despărțiri cu adevărat mîntuitoare - radical și absolut deosebită de despărțirea nimicitoare introdusă în lume de diavol, care alcătuiește de fapt însăși esența păcatului și a căderii - este că despărțirea venită prin Hristos **demască**, arată, descoperă, scoate la iveală substituirea diabolică a minciunii care a transformat "Unitatea de sus" în "unitate de jos", pe aceasta din urmă în idol, iar slujirea acestui idol, în idolatrie, în separare de Dumnezeu, în dezbinare a Vieții, în pierzanie și moarte. Numai pentru că Unitatea Dumnezeiască, Unitatea de sus a intrat în lume, omul poate **să creadă** în ea, o poate vedea și primi cu întreaga lui ființă, o poate iubi și își poate de seama că ea este comoara inimii și cel unic de treb'uință. Tot prin această Unitate de sus, omul poate vedea și își poate da seama de profunzimea, de grozăvia, de căderea cea fără de ieșire tănuită pînă acum de diavol sub masca vicleană și ademenitoare a "unității de jos". **Convertirea** care stă permanent la baza credinței creștine este, în primul rînd, revenirea de la "unitatea de jos" la "Unitatea de sus", lepădarea de una și primirea celeilalte, căci fără lepădare nu este cu putință acceptarea, fără "lepădarea de diavol, de toți îngerii lui și de slujirea lui" nu este posibilă unirea prin botez cu Hristos. "Și dușmanii omului sînt cei ai casei lui". Cuvintele acestor

*Euharistia — Taina Unității*

tea privesc tocmai "unitatea de jos", privesc unitatea devenită idol, unitate devenită de sine stătătoare, scop în sine și, ca urmare, una care dezbină viața. "Nu iubiți lumea, nici cele ce sînt în lume. Dacă cineva iubește lumea, iubirea Tatălui nu este cu el; pentru că tot ce este în lume: pofta trupului și pofta ochilor și trufia vieții, nu sînt de la Tatăl, ci din lumea aceasta" (1 Io. XX, 15-17). Oare porunca aceasta a apostolului iubirii nu este tocmai lepădarea de "unitatea de jos" în numele "Unității de sus", lepădarea de "lumea aceasta" care a devenit idol, pentru lumea pătașă Unității de sus, celei dumnezeiești, cu viață în Dumnezeu?

Iată de ce Unitatea de sus, în care este mîntuirea lumii, pătrunde în lume prin Cruce și ni se dăruiește ca fiind Cruce. Cuvîntul apostolului Pavel spune "pentru mine lumea este răstignită și eu pentru lume" (Gal. VI, 14); crucea este ca o luptă permanentă cu ispita "unității de jos" care întrepătrunde întreaga viață, atît pe cea tainică, "personală", cît și pe cea "de dinafară". Moartea, pe care nu Dumnezeu a creat-o și despre care apostolul spune că este "ultimul vrăjmaș" (1 Cor. Capitolul, 26), se desființează numai prin iubire, prin dăruirea noastră de bunăvoie morții depline întru Hristos. El desființează moartea prin moarte și astfel, mormîntul Lui devine purtător de viață. Tot așa, prin despărțirea (Mt. X, 35-36) introdusă în lume de Hristos - prin care demască pe Diavol, tatăl Minciunii și învrăjbitorul - se distruge lucrarea diavolului, căci prin această despărțire în fiecare din cei care o primesc și o tră-

iesc se introduce în lume Unitatea de Sus, cea dumnezeiască, Unitate prin care se întronează, se biruiește și pînă la urmă se va birui orice despărțire, încît Dumnezeu va fi totul în toate... Creștinii însă, nu suportă acest dar, nu reușesc să-și mențină chemarea lor sublimă și mîntuitoare în "lumea aceasta". Numai de "Unitatea de Sus" are nevoie lumea, chiar fără să știe și flămînzește și însetează numai după această Unitate, pe care așteaptă să o primească de la Biserică. Dar creștinii - de veacuri - vor dimpotrivă, să oblige Biserica însăși să slujească tuturor "unităților de jos", să le binecuvînteze, să le sfințească, să le sanctifice în chip "religios", adică Biserica să fie expresia și justificarea lor. Creștinii slujesc acestor "unități de jos" - unități naturale, naționale, ideologice, politice - care au devenit comoara inimii, fiindcă

159

*Alexandre Schmemmann*

substituirea le este ascunsă adeseori chiar de aceia care o săvîrșesc, îmbrăcînd această comoară în veșminte bisericești și vorbind adesea în limba excesiv tradițională și excesiv "ortodoxă". Dar iată că, deși fascinată de "bisericitate", de antichitate, cu întregul ei fast, inima nu va spune acestei comori căreia s-a dăruit, cuvintele care sunau cu atîta bucurie și mai ales atît de autentic în creștinismul primar, în Epistola din primele veacuri către Diognet: "Orice patrie nouă na este străină și orice străinătate nouă ne este patrie..."; nu va numi pe creștini "al treilea neam", pelerini și venetici pe pămînt, căci ea cunoaște încă de aici întreaga bucurie a patriei rîvnite, respiră încă de aici libertatea în Hristos, singura care poartă în sine schimbarea lumii, întoarcerea la Dumnezeu a "tuturor unităților", a tuturor "valorilor" rupte de la Dumnezeu de către diavol...

VIII

Numai acum, după ce am spus cele de mai sus, putem să ne întoarcem la acea mărturisire de credință care, din primele zile ale Bisericii, a fost și rămîne condiția intrării prin botez în viața bisericească, care pare a fi și acum, în orînduiala Liturghiei, începutul canonului euharistie, taina mulțumirii și a înălțării. "Cu inima se crede spre dreptate, iar cu gura se mărturisește spre mîntuire" (Rom. X, 10). Noi am vorbit de valoarea hotărîtoare a cuvîntului în credința creștină. Creștinismul însuși este înainte de toate, buna vestire, vestirea Cuvîntului lui Dumnezeu și de aceea, mîntuirea și renașterea cuvîntului, este transformarea lui în sensul inițial creat de Dumnezeu: în cuvînt care exprimă nu numai o realitate, ci în cuvînt-realitate, în cuvînt-viață, cuvînt ca descoperire, dar și "putere multă".

Mărturisirea credinței în cuvînt și prin cuvînt este fundamentală în creștinism, căci Unitatea de sus alcătuiește esența însăși a Bisericii, ca "unitatea credinței și iubirii"; ea se realizează, se dăruiește și se primește, înainte de toate, ca denumire, ca descoperire autentică și întrupare a acestei Unități în cuvînt. Dacă întreaga viață a Bisericii și întreaga viață a fiecărui mădular al ei este chemată a fi mărturisire, atunci începutul, izvorul acestei mărturisiri

160

*Euharistia — Taina Unității*

este întodeauna în cuvînt, căci în cuvînt și prin cuvînt se cunoaște, se numește și se împlinește darul lui Dumnezeu dat nouă. Prin primirea acestui dar, noi primim acea comuniune, acea unitate care alcătuiește esența și viața credinței. După cum cuvîntul evanghelic despre Hristos descoperă, ne arată și ne dăruiește pe însuși Hristos, Cuvîntul întrupat al lui Dumnezeu, tot așa mărturisirea credinței prin cuvînt, numirea celui Adevăr dumnezeiesc spre care se îndreaptă credința este o cunoaștere prin descoperire și prin aceasta, este darul Adevărului și părtășie la Adevăr. De aceea Biserica nu încetează niciodată, nu obosește niciodată să



pronunțe din nou și iarăși din nou, de fiecare dată parcă ar fi pentru prima oară, "cu o gură și cu o inimă" cel mai minunat, cel mai ineputabil din toate cuvintele omenești, cuvântul "Cred!" și să denumească, să numească acel Adevăr dumnezeiesc cu știința și lumina cu care trăiește Biserica. Biserica fiind realizarea "unității credinței", mărturisirea credinței, ea poartă în sine și dăruiește bucuria acestei Unități, care este lucrarea ei sfântă și plină de bucurie. Tocmai de aceea, această mărturisire despre Unitatea de Sus ne introduce în Taina acestei Unități, cu care începe înălțarea euharistică la Cina lui Hristos, în împărăția Lui...

Mărturisirea credinței însă, este totodată și judecata Bisericii, și judecata proprie a fiecăruia dintre noi, ca mădular al Bisericii. "Din cuvintele tale vei fi găsit drept și din cuvintele tale vei fi osândit" (Mt. XII, 37). Mărturisirea este măsura și tot mărturisirea este osânda tuturor substituirilor și trădărilor noastre; prin mărturisire se verifică obiectiv unde și în ce constă comoara inimii noastre, se verifică însăși credința noastră.

Totul în Biserică, toate formele și structurile ei, și chiar slujirea divină, ca și evlavia, pot fi "răstălmăcite", deoarece șiretenia și viclenia prințului acestei lumi nu are limită. Totul în lumea aceasta, inclusiv religia, chiar "duhovnicia", ca și fastul bisericesc, pot deveni idoli și idolatrie. Dar atîta timp cît Biserica repetă, și fiecare dintre noi repetă împreună cu ea și în ea **mărturisirea credinței**, și prin aceasta se judecă pe sine și iarăși se luminează cu Adevărul, porțile iadului nu o vor birui și nu va seca puterea ei de viață care renaște veșnic, tămăduiește veșnic viața, "care luminează prin Unitatea Treimii celei de Taină".

Capitolul opt

## Taina înălțării

*Doamne! Bine este nouă a fi aici...*

*(Mt. XVIII, 4)*

|

"Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte, sfîntaînălțare în pace să o aducem...". Cînd, după mărturisirea credincioșilor, auzim această chemare, în Liturghie se săvîrșește ceva foarte greu de exprimat prin cuvinte, se produce ceva interior sesizabil numai duhovnicește - "trecerea în altă stare". S-a terminat ceva și, în chip vădit, începe altceva.

Ce anume? Răspunsul general la această întrebare sună astfel: începe **canonul euharistie**, începe partea principală a Liturghiei în timpul căreia se săvîrșește Taina, adică transpunerea și prefacerea darurilor euharistice - a pîinii și a vinului - în Trupul și în Sîngele lui Hristos. Acest răspuns, chiar dacă formal, este corect, totuși el ridică întrebări, cere precizări - așa cum voi stăruii să arăt - căci poate fi înțeles în chip diferit. Și de felul în care este înțeles depinde înțelegerea întregii Liturghii nu numai în viața noastră și în viața Bisericii, dar și taina mîntuirii lumii, ca întoarcere și înălțare a făpturii spre Creator.

Înainte de toate, ce înseamnă, sau mai exact, ce trebuie să însemne această parte a Liturghiei definită ca principală? Acest

163

*Alexandre Schmemmann*

cuvînt presupune o oarecare referire, o legătură între "principal" și "secundar", căci în afara acestei legături nu are sens. Teologia scolastică, cea care a dat cu ușurință această definiție, acceptată de toți ca ceva evident, nu s-a ocupat niciodată și nici nu se ocupă de celelalte părți ale Liturghiei. Dimpotrivă, tocmai această teologie, la început în Apus și mai tîrziu, prin imitare, și în Răsărit, a redus toată Taina Euharistiei la o singură parte (la "canonul euharistic") și încă nu la întreaga parte, ci numai la un singur mo-

lent din această parte (prefacerea). Datorită acestei reduceri, toate celelalte părți ale Liturghiei - părțile despre care am vorbit în capitolele anterioare - apar ca secundare față de această unică parte principală; ele apar ca fiind părți de altă natură și chiar **de prisos** pentru definirea și înțelegerea teologică a Tainei Euharistiei. Tocmai aceste părți "de prisos" pentru teologie i-au făcut atît pe "liturghiști" și "tipiconari", cît și pe cei cu "sentimentul religios" să vadă pretutindeni în slujirea divină "simbolismul de preînchipuire" care, în realitate, nu are nici o legătură cu Taina. Oricine a citit, cu o cît de mică atenție, capitolele precedente, poate vedea clar că sensul cuvîntului "principal", dat canonului euharistie, este într-adevăr raportat la celelalte părți ale Liturghiei, atunci eu îl resping categoric. Și-l resping pentru că îl consider nu numai unilateral sau insuficient, ci pentru că văd în el defectul teologiei noastre școlare, născută moartă din teologia apuseană, care nu este nicăieri atît de evident ca în felul de a vedea, de a se apropia de sfînta sfintelor a Bisericii, de Euharistie și taine. De aceea, nu pentru a-mi însuși un merit, ci cu deplină conștientă și răspundere am dat denumirea de **Taină** fiecărui capitol închinat primelor părți ale Liturghiei: intrarea și adunarea, citirea și propovăduirea Cuvîntului lui Dumnezeu, aducerea, sărutarea păcii și mărturisirea credinței. Căci eu consider și stărui, în limita posibilității, să arăt Dumnezeiasca Liturghie ca fiind una, deși cu diferite lucrări sfinte, să arăt că este o unică Taină în care, toată orînduirea, toate părțile ei sînt în interdependență una față de alta, încît fiecare este necesară pentru toate și toate necesare pentru fiecare, descoperindu-ne sensul cu adevărat dumnezeiesc al celor ce s-au săvîrșit și se săvîrșesc, sensul inepuizabil, veșnic, atotcuprinzător.

164

*Euharistia — Taina înălțării*

Tradiția Bisericii, trăirea vie a Bisericii, afirmă că Taina Euharistiei este nedespărțită de Liturghia Dumnezeiască, întrucît scopul Liturghiei - cu tot ritualul ei - urmărește tocmai a ne arăta sensul și conținutul Tainei, a ne introduce în această Taină, a ne preface pe noi în participanți și părtași la Taină. Această unitate și integritate a Euharistiei, această legătură indisolubilă a Tainei cu Liturghia, tocmai această unitate este distrusă de teologia școlară prin separarea arbitrară din Liturghie a unui singur "moment" (act, formulă) și identificarea acestui unic moment cu Taina. Aici nu este vorba de diferend privitor la definiții abstracte, de o subtilitate teologică, ci despre ceva mult mai profund și esențial: cum și unde să căutăm răspuns la întrebarea - **ce se săvîrșește în Euharistie?** Pentru Biserică, atît răspunsul la această întrebare cît și întrebarea însăși, sînt înrădăcinate în Liturghie, "pentru că Euharistia prin ea însăși este încununarea și împlinirea Liturghiei, după cum Liturghia este încoronarea și împlinirea întregii credințe, a întregii vieți și trăiri a Bisericii. Teologia școlară nu întreabă Liturghia tocmai despre sensul Tainei. Defectul, tragedia acestei teologii este că ea **substituie** întrebarea, o înlocuiește cu alte întrebări, străine de trăirea Bisericii, făcînd parte din "disputele veacului acesta", întrebări înrădăcinate în categorii ale gîndirii, de fapt curiozități ale rațiunii căzute care nu s-a renăscut și luminat prin credință. Astfel, această teologie și-a creat și se mulțumește cu o definire proprie, apriorică despre Taină și îi atribuie întrebări și probleme care, de fapt, au nevoie ele însele să fie referite și valorificate în lumina trăirii Bisericii.

II

De-a lungul veacurilor, aceste probleme s-au redus la două întrebări: **cînd și cum?** Cînd, adică în care moment devin pîinea și vinul Trupul și Sîngele lui Hristos? Cum, adică în virtutea cărei cauze se săvîrșește prefacerea? Drept răspuns la aceste întrebări,

s-au scris unele cărți. Ele au fost și sînt pînă acum obiect de discuții încordate între catolici și protestanți, între Răsărit și Apus. Este însă suficient să încercăm a referi toate aceste presupuneri  
165

*Alexandre Schmemmann*

și teorii la trăirea nemijlocită a Liturghiei, pentru a vedea că rămîn exterioare față de aceasta, apar impuse din afara ei și de aceea nu explică nimic și, în cele din urmă, devin de prisos.

Într-adevăr, pentru credința noastră, comuniunea cu Dumnezeu, viața spirituală, mîntuirea nu sînt ceva filologic, abstract, ci absolut real. Scolastica răspunde la întrebarea **cum** se săvîrșește prefacerea pîinii și a vinului în Trupul și Sîngele lui Hristos cu ajutorul filosofiei lui Aristotel, prin deosebirea dintre **substanțe și accidente**. Potrivit scolasticii, în prefacere se schimbă "substanța" (esența) pîinii în esența Trupului lui Hristos, iar "accidentele" Trupului în accidentele pîinii. Pentru credința care mărturisește în fiecare duminică, cu frică și cu dragoste de Dumnezeu: "acesta este însuși preacinstit Trupul Tău... Acesta este însuși cinstit Sîngele Tău...", explicarea aceasta e de prisos; iar pentru rațiune, explicarea rămîne tot oconstrîngere neînțeleasă chiar pentru acele "legi" pe baza cărora a fost construită.

Tot așa și întrebarea **cînd**, în care moment, în virtutea cărei "cauze" se săvîrșește prefacerea? Scolastica apuseană răspunde: în momentul pronunțării de către preot a cuvintelor **stabilite** - "Acesta este Trupul Meu... acesta este Sîngele Meu..." - cuvinte care alcătuiesc "formula de săvîrșire a Tainei", adică formula - "necesară și suficientă" - pentru cauza prefacerii. Teologia ortodoxă, respingînd pe drept cuvînt această învățătură latină, afirmă că prefacerea nu se săvîrșește prin cuvintele stabilite, ci prin **epicleză**, adică prin rugăciunea chemării Sfîntului Duh, care urmează imediat după aceste cuvinte, dar teologia răsăriteană, ferecată în aceeași metodă, cu aceeași "problematică", nu lămurește sensul și **valoarea** acestei dispute. Reiese astfel că "formula de săvîrșire a tainei" este înlocuită cu alta, un "moment" e înlocuit cu alt "moment", fără să descopere însă esența **epiclezei**, valoarea ei reală în Liturghie. Subliniez din nou că sensul celor spuse mai sus nu este de a ridica aceste probleme și a convinge că sînt de prisos sau că teologiei îi este cu neputință să înțeleagă și să explice Euharistia potrivit dictonului: "Crede și nu cerceta". Acest dicton, atît de mult disputat, este în adîncul lui hulitor de Dumnezeu. Cred și mărturisesc că nu există pentru Biserică, pentru lume, pentru om, întrebare mai importantă și mai esențială decît: **ce se săvîrșește în**  
166

*Euharistia — Taina înălțării*

**Euharistie?** Întrebarea aceasta este într-adevăr firească pentru credință, care trăiește cu însetarea de a intra în rațiunea Adevărului, cu nevoia rațională de a înțelege cuvintele (XoyiKf) prin înțelepciunea lui Dumnezeu care se descoperă și în care este înrădăcinată slujirea lui Dumnezeu. Aceasta este întrebarea despre sensul și destinația ultimă a tot ce există, despre înălțarea tainică spre starea cînd "Dumnezeu va fi totul în toate"; este chiar întrebarea credinței, care radiază continuu din arderea tainică a inimii - asemeni celei avute de ucenici în drumul spre Emaus. De aceea și este atît de important și esențial a elibera, a curați această întrebare de tot ce o întunecă, o micșorează și o intervertește. Aceasta înseamnă a o elibera mai întîi de acele "întrebări" și "răspunsuri" care sînt defectuoase, întrucît nu explică cele pămîntești prin cele cerești, iar pe cele cerești și suprapămîntești le reduc la cele pămîntești, la cele "omenești, numai omenești", la "categoriile" sărace și neputincioase.

La chemarea "să stăm bine" începe cu adevărat partea **principală** a Dumnezeieștii Liturghii. Însă este principală față de cele-

alte părți ale Liturghiei, fără a fi ruptă și separată de ele; este principală, pentru că în ea își află împlinirea tot ce mărturisește și descoperă întreaga Liturghie. Începe Taina înălțării, care nu ar fi fost posibilă fără Taina Adunării, fără Taina Aducerii și fără Taina Unității. Taina înălțării este împlinirea întregii Liturghii, prin ea ni se dăruiește întreaga înțelegere și pătrundere ce depășește puterile noastre, dar este tocmai Taina care ne descoperă și ne explică totul. Chemarea diaconului "**să stăm bine**" adresată atenției noastre duhovnicești, ne amintește integritatea și unitatea lucrării sfinte euharistice.

III

**Bine...** Acest cuvânt - ca de altfel toate cuvintele, ca și însăși limba umană căzută - s-a șters, s-a răsuflat, a slăbit, a ajuns să însemne, mai mult sau mai puțin, "orice": ce ne convine nouă, ori ce convine lumii acesteia, ori ce convine diavolului. Numai uneori, dar și atunci parțial - în poezie, în artă - cuvintele țîșnesc în cură-  
167

*Alexandre Schmemmann*

tenia și puterea lor inițială, în sensul lor inițial dumnezeiesc. Orice cuvânt adevărat este de la Dumnezeu și există, pentru ca să-l auzim în exprimarea și sensul liturgic, să înțelegem ce înseamnă, ce descoperă cuvântul la începutul înălțării euharistice; de aceea trebuie să înălțăm cuvântul la Dumnezeu, să-l auzim acolo unde a răsunat pentru prima dată, ca o revelație.

"Și a văzut Dumnezeu că este bine" (Fac I, 8). Acesta este cuvântul în răsunetul lui inițial, în însuși începutul lui. Dar cum trebuie să auzim, cum să înțelegem și cum să primim cuvântul? Cum să-l explicăm cu ajutorul altor cuvinte, dacă toate celelalte sînt secundare față de primul cuvânt, ca unele care primesc numai de la el sensul și puterea lor? Desigur, "cultura", "știința", "filosofia" sînt competente, **cunosc** suficient ca să definească formal cuvântul: este bine ceea ce corespunde naturii sale, ce corespunde destinației și ideii sale, prin care forma sau împlinirea corespunde conținutului sau ideii. Din aplicarea la textul biblic de mai sus, rezultă: Și a văzut Dumnezeu că ceea ce a creat El corespunde ideii Lui și de aceea este bine... Totul este adevărat, totul este corect, dar cît de sărace și neputincioase sînt cuvintele pentru a reda ceea ce este principal: revelația **bunătății binelui**, acea revelație despre viață, despre bine, despre noi înșine, care poartă în sine și descoperă acest **bine** dumnezeiesc, acea bucurie deplină, acea admirație prin care binele luminează și vivifică. Dar atunci, unde găsim - nu explicarea, nu definirea, ci, înainte de toate, trăirea însăși, cunoașterea nemijlocită a acestui bine inițial și veșnic?

Noi aflăm, auzim și primim cuvântul acesta acolo unde a răsunat el din nou în toată puterea și plinătatea lui, unde a răsunat ca răspuns omenesc la cuvântul **bine** dumnezeiesc. "Doamne, bine este nouă a fi aici" (Mt. XVII, 4). Pe muntele Schimbării la față - prin acest răspuns - a fost mărturisită pentru totdeauna primirea de către om a **binelui dumnezeiesc**, ca fiind viața și chemarea lui. Acolo, în acel "nor luminos" care l-a acoperit, omul a văzut "că acesta este binele" și l-a primit și l-a mărturisit... Prin această vedere, prin această cunoaștere și experiență, trăiește Biserica în adîncul ei ultim. În această **trăire** se află începutul și împlinirea Bisericii, ca fiind începutul și împlinirea a toate în ea. Într-adevăr,  
168

*Euharistia — Taina înălțării*

se poate vorbi la infinit despre Biserică, se poate încerca a o explica, se poate studia eclesiologic, se poate discuta despre primul apostolic, despre canoanele și principiile organizării bisericesti și totuși, fără această trăire, fără bucuria ei tainică, fără a referi totul la acest "bine este nouă a fi aici", toate celelalte rămîn cu-

vinte despre cuvinte.

Miezul acestei trăiri este Dumnezeiasca Liturghie, ea este izvorul acestei trăiri, prezența, darul și împlinirea ei. Liturghia este o înălțare continuă, o înălțare a Bisericii la **cer**, la Prestolul slavei, la lumina neînserată, la bucuria împărăției lui Dumnezeu. "în locaș stînd, ne închipuim că stăm în cer...". Aceste cuvinte nu sînt numai o retorică evlavioasă; în ele este exprimată însăși esența, însăși destinația Bisericii și a slujirii ei divine, care este tocmai **Liturghia**, adică lucrarea (?pyov), în care se descoperă și se împlinesc concomitent esența celor ce se lucrează. Dar în ce constă această esență, sensul ultim al Liturghiei Dumnezeiești, dacă nu în **binele dumnezeiesc** pe care ea ni-l descoperă și ni-l dăruiește? Și de unde acea integritate, de unde acea frumusețe - în același timp și supralumească și cerească și cosmică - dacă nu din "Doamne, bine este nouă a fi aici", în care totul - și cuvîntul și sunetul și culorile și timpul și spațiul și mișcarea și toată creșterea - se descoperă și se împlinesc ca rezidire a făpturii, ca înălțarea noastră și a întregii lumi Sus, acolo unde ne-a înălțat și ne înalță pe noi veșnic Hristos? De aceea este potrivit să vorbesc aici despre "cînd" și "cum", despre cauza care leagă Liturghia într-o unitate, făcînd ca fiecare parte a ei să fie treaptă și, prin aceasta, să fie condiția și "cauza" înălțării ce urmează. Înălțarea este cuprinsă în acest **bine**, prin a cărui cunoaștere, trăire și părtășie **trăiește** Biserica. Acest bine dumnezeiesc **adună** Biserica spre a fi rezidită de Dumnezeu făptură nouă. Acest Bine transformă adunarea într-o **intrare și înălțare**, ne deschide mintea pentru a auzi și primi **Cuvîntul lui Dumnezeu, introduce** jertfa noastră, **aduce** noastră în jertfa lui Hristos, cea unică ce nu se repetă și este atotcuprinzătoare. Acest Bine împlinesc Biserica într-o **unitate de credință și iubire** și, în sfîrșit, tot el ne conduce la acel prag, la partea cu adevărat **principală**, în care toată această mișcare și creștere va afla culminarea și împlinirea la Cina lui Hristos, în

169

*Alexandre Schmemmann*

împărăția Lui... De aceea, dacă întreaga Liturghie nu ar fi dar și împlinire a acestui **Bine** dumnezeiesc, noi n-am ști ce se săvîrșește în această parte principală, n-am ști ce se săvîrșește în Euharistie, pe culmea ei - în prefacerea Pîinii și a vinului - ce se săvîrșește cu noi, cu Biserica, cu lumea, cu **toți** și cu **toate**. Despre acest "bine" mărturisesc și cuvintele diaconului care ne cheamă să stăm în bine, cuvinte cu care începe partea principală a Liturghiei, care și împlinesc totul în sine.

IV

Cele trei ecfonise ale proistosului și cele trei răspunsuri scurte ale adunării alcătuiesc "dialogul" introductiv cu care începe Taina înălțării.

La început are loc binecuvîntarea solemnă. Această binecuvîntare o aflăm, fără excepție, în toate rugăciunile euharistice ajunse pînă la noi, deși în diferite formulări: de la Liturghia romană și alexandrină "Domnul să fie cu voi", pînă la formula noastră treimică, toate sînt aproape identice cu formula pe care o găsim la Apostolul Pavel (2 Cor. XIII, 13) - "Harul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu Tatăl și împărtășirea Duhului Sfînt să fie cu voi toți". Sensul acestei binecuvîntări este întotdeauna și oriunde același: confirmarea și mărturisirea solemnă că Biserica este adunare **întru Hristos** și aduce întru El Euharistia. Aceasta înseamnă că în această Unitate cu El, tot ceea ce lucrăm noi săvîrșește El și tot ceea ce este săvîrșit de El ne este dăruit nouă...

Subliniem că formula acestei binecuvîntări treimice este neobișnuită față de aceea care se întrebuițează de obicei: Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh. Binecuvîntarea euharistică începe cu Hristos, cu

dăruirea Harului Său. Această inversare se face pentru că, în acest moment al Liturghiei, esența binecuvântării nu este mărturisirea Prea Sfintei Treimi în esența Ei veșnică, ci în descoperirea, mărturisirea - am putea spune chiar - **trăirea Ei** ca o cunoaștere a lui Dumnezeu (esența vieții veșnice Io. XVII, 3), care ne este dăruită ca împăcare, unitate și comuniune cu El și care reprezintă

170

*Euharistia — Taina înălțării*

mîntuirea noastră. Această mîntuire ne este dăruită întru Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Care a devenit Fiul Omului, în Care "noi avem pace cu Dumnezeu... și am primit acces la har..." (Rom. V, 1-2), "accesul la Tatăl întru Duh" (Efes. II, 18). Căci noi "avem un singur Mijlocitor între Dumnezeu și oameni, pe Omul Hristos Iisus" (1 Tim. II, 5), Care a spus "Eu sînt Calea și Adevărul și Viața: nimeni nu vine la Tatăl decît numai prin Mine" (Io. XIV, 6). Credința creștină începe cu întîlnirea cu Hristos, cu primirea Lui ca Fiul al lui Dumnezeu, Care ne arată nouă pe Tatăl și iubirea Lui. În această primire a Fiului, în această unire întru El cu Tatăl se împlinesc mîntuirea și viața cea nouă ca împărăție a lui Dumnezeu în împărăția Sfîntului Duh, Care este însăși Viața Dumnezeiască, însăși iubirea Dumnezeiască, însăși pîrtășiace Dumnezeu... Euharistia este tocmai Taina prin care avem **acces** la Dumnezeu, la cunoașterea Lui și unirea cu El. Euharistia adusă întru Fiul, se aduce Tatălui. Adusă Tatălui, ea se împlinesc prin împărțirea Sfîntului Duh. De aceea, Euharistia este izvorul veșnic viu și de viață făcător al cunoașterii de către Biserică a Prea Sfintei Treimi, nu o cunoaștere abstractă (ca dogmă, învățătură) după cum, vai, rămîne pentru atît de mulți credincioși, ci cunoașterea ca o **re-cunoaștere** permanentă, ca o întîlnire, ca o trăire, și de aceea, ca o pîrtășie a Vieții veșnice.

V

Ecfonisul următor al proistosului "Sus să avem inimile" (inimile noastre să fie întru cele de sus) aparține în întregime și exclusiv Liturghiei Dumnezeiești, nu-l aflăm în nici o altă slujbă. Acest ecfonis nu este numai o simplă chemare pentru acordare spre cele de sus. În lumina celor spuse mai sus, ecfonisul acesta confirmă că Euharistia se săvîrșește în cer, nu pe pămînt. "Pe noi cei ce eram morți prin crimele noastre, Dumnezeu ne-a readus la viață întru Hristos - prin Har sînteți mîntuiți - și ne-a înviat cu El și ne-a așezat în ceruri, în Hristos Iisus" (Efes. II, 5-6). Noi cunoaștem că încă de la începutul Liturghiei, chiar de la intrarea noastră și "adunarea în Biserică", a început înălțarea spre cer, unde viața noastră

171

*Alexandre Schmemmann*

cea adevărată "este ascunsă cu Hristos în Dumnezeu". Oare este nevoie să explicăm și să argumentăm că cerul nu are nimic comun cu acel "cer" despre care debitează Bullmann și urmașii lui? Aceștia, prin "demitologizarea" cerului, îl explică omului "contemporan" cu o știință îngăduitoare, parcă pentru a salva creștinismul; despre cer, încă acum 1500 de ani, Sfîntul Ioan Gură de Aur a spus: "Ce-mi este mie de cer, cînd eu contemp lu pe Stăpînul cerului, **cînd eu însumi devin cer?**".

Tocmai de aceea noi putem avea inimile noastre "sus", căci acest sus este cerul din noi înșine și dintre noi, este în mijlocul nostru, întrucît cerul ne este restituit și restabilit ca patria noastră adevărată și rîvnită, patrie în care ne-am născut, în care ne-am întors după izgonirea chinuitoare. După această patrie duce dorul și suspină veșnic, și cu amintirea ei trăiește întreaga făptură. Dacă noi vorbim despre cele pămîntești, despre noi înșine, despre Biserică în sens de **înălțare**, atunci despre cele cerești, despre Dumnezeu, despre Hristos, despre Duhul Sfînt, noi vorbim în sens

de **coborîre**. Noi însă vorbim despre cer pe pămînt, despre cer care transformă pămîntul, despre pămînt care primește cerul ca un ultim adevăr **despre sine**. "Cerul și pămîntul vor trece" (Mrc. XIII, 31), vor trece într-o stare contrară lor prin ruperea de starea veche, vor fi transformate într-un "cer nou și un pămînt nou" (Apoc. XXI, 1), în împărăția lui Dumnezeu în care "Dumnezeu va fi totul în toate". Pentru "lumea aceasta" împărăția lui Dumnezeu cea cerească, cea de Sus, urmează să vie, dar întru Hristos ea este deja descoperită și în Biserică ea "vine pentru cei ce se silesc" încă de acum; spre împărăția lui Dumnezeu ne conduce și ne înalță Euharistia, care se și săvîrșește în împărăție... De aceea, chemarea "Sus să avem inimile" este și o avertizare ultimă și solemnă. "Să ne temem ca noi să nu rămînem pe pămînt", spune Sfîntul Ioan Gură de Aur. Noi putem, sîntem liberi să rămînem jos, în vale, să nu auzim, să nu vedem, să nu primim această înălțare cu adevărat grea. Dar cel care rămîne pe pămînt nu are loc în această Euharistie cerească și atunci însăși prezența în ea devine ca o osîndire a noastră: Cînd corul, iar prin el fiecare dintre noi, răspunde: "Avem către Domnul", noi am îndreptat inimile noastre Sus, către Domnul, unde se săvîrșește judecata asu-

172  
*Euharistia — Taina înălțării*

pra noastră. Dar acela care, fie căzut, fie păcătos, n-a îndreptat inima sa către cer toată viața sa, care n-a măsurat niciodată pămîntul cu cerul, acela nu-și poate îndrepta inima Sus numai în acest moment. Auzind această **ultimă** chemare, ne vom întreba: este inima noastră îndreptată către Domnul, este în Dumnezeu, este în Cer ultima ei comoară? Dacă da, atunci, fără să ținem seama de slăbiciunea noastră, de căderile noastre, sîntem primiți în cer, vedem acum lumina și slava împărăției. Dacă nu, atunci taina venirii Domnului spre cei care-L iubesc pe El va fi pentru noi taina judecății ce vine...

VI

"Să mulțumim Domnului. Cu vrednicie și cu dreptate...". Cu aceste cuvinte începea rugăciunea de mulțumire tradițională a evreilor; aceste cuvinte le-a pronunțat Domnul cînd a început noua Sa mulțumire, care urma să înalțe pe om la Dumnezeu și să mîntuiască lumea. Și, după cum era prescrist, apostolii au răspuns: "Cu vrednicie și cu dreptate". Iar Biserica, de fiecare dată cînd săvîrșește amintirea acestei mulțumiri, repetă după ei și cu ei: cu vrednicie și cu dreptate.

Mîntuirea. este împlinită. După întinericul păcatului, al căderii și al morții, omul aduce din nou lui Dumnezeu mulțumire curată, fără păcat, liberă și desăvîrșită. Omul s-a întors la locul pe care i l-a pregătit Dumnezeu cînd a creat lumea. El se află pe locul înalt, înaintea Prestolului lui Dumnezeu, stă în cer chiar în Fața lui Dumnezeu și în mod liber - în plinătatea iubirii și a vederii - unește în sine întreaga lume, întreaga făptură, și aduce mulțumire; și întru el, întreaga lume confirmă și recunoaște că această mulțumire este "vrednică și dreaptă". Acesta este Hristos. El este Singurul fără păcat, Singurul Om în toată plinătatea chemării și slavei Lui. El este Singurul Care restabilește în Sine și întoarce la Dumnezeu "chipul căzut" și de aceea noi aducem, auzim și participăm la mulțumirea lui Hristos acum, cînd proistosul începe rugăciunea Euharistică, poruncită nouă de Hristos și care ne unește pentru veșnicie cu Dumnezeu.

Capitolul nouă

## Taina Mulțumirii

*Dați mulțumire pentru toate...*

1 Tes. V, 18

I

în manualele liturgice, rugăciunea de mulțumire - la care ne-a

dus lucrarea euharistică și care este culmea și împlinirea ei - se analizează de obicei pe părți, consemnate mai demult cu denumiri latine sau grecești: praefatic, sanctus, anamnesis etc. O astfel de împărțire suplimentară a rugăciunii euharistice putea fi de folos doar pentru înțelegerea ei și pentru **slujirea** Liturghiei, și trebuie să presupunem că a și apărut în acest scop în știința liturgică. În realitate însă, oricât de straniu ar părea, împărțirea aceasta a dus tocmai la un rezultat contrar. În conștiința liturgiștilor și teologilor, iar după ei și în conștiința credincioșilor, acest fapt a scindat rugăciunea euharistică în câteva rugăciuni care, deși urmează una după alta, nu se percep ca un întreg, ca fiind o singură și unică rugăciune. Ceva mai mult, dacă pentru liturgiști toate aceste părți - cu geneza lor istorică, asemănarea și deosebirea dintre imnele euharistice ajunse pînă la noi - rămîn obiect de studiu, pentru teologi atenția s-a concentrat de mult asupra părții pe care au

175

*Alexandre Schmemmann*

identificat-o cu "formula de săvîrșire a tainei", adică cu momentul și forma prefacerii darurilor euharistice.

Fragmentarea rugăciunii euharistice a făcut să triumfe în Biserica practică de a se citi aceste rugăciuni numai de către preot în taină "pentru sine". Despre cauzele apariției acestei practici, cu totul necunoscută în Biserica primară, intenționez să vorbesc într-un articol deosebit, întrucît aceasta este o problemă complexă și analiza ei, în momentul de față, ar ocupa un loc foarte mare. Acum voi spune numai că au trecut câteva secole ce cînd poporul lui Dumnezeu, mireni, pe care apostolul Petru îi numește "semînțe aleasă, preoție împărătească, neam sfînt, oameni luați în seamă" (1 Ptr. II, 9), nu **aud** și de aceea nu **cunosc** rugăciunea tuturor rugăciunilor prin care se săvîrșește Taina și prin care se împlinește însăși esența și chemarea Bisericii. Toți cei care se roagă aud ecfonise separate și fraze fragmentate. Legătura dintre ecfonise și fragmente, și uneori chiar sensul acestora rămîn pentru ei de neînțeles, ca de exemplu: "...cîntarea de biruință cîntînd, strigînd, glas înălțînd și grînd,,,". Dacă am adăuga că în multe biserici ortodoxe, rugăciunea aceasta devenită "de taină" se citește și cu ușile împărătești închise iar, uneori, chiar cu perdeaua altarului trasă, atunci nu exagerăm spunînd că rugăciunea de mulțumire a fost scoasă de fapt din slujirea bisericească. Repet, mireni nu cunosc rugăciunea, teologii nu se interesează de ea, iar preotul - obligat să o citească cu ochii în timpul cîntării, adeseori a unui cor "de concert" - nu știu dacă este în stare să o trăiască în toată plinătatea, unitatea și integritatea ei. Și în sfîrșit, chiar în liturghiere, această rugăciune de mulțumire este tipărită de mult în mod fărîmițat, este împărțită printr-o punctuație ce nu corespunde cu sensul rugăciunii și are incluse fragmente din izvoare luate la întîmplare.

Avînd în vedere această situație, cu toată conștiința, eu văd o cădere profundă în explicarea rugăciunii euharistice; trebuie să încep prin a arăta unitatea acestei rugăciuni, adică unitatea tuturor părților care sînt un tot nedespărțit, pe care știința liturgică și, vai, chiar practica slujirii divine le împarte și le separă. Repet că sensul și puterea rugăciunii euharistice se descoperă numai în totalitatea

176

*Euharistia — Taina Mulțumirii*

ei, fiind tocmai actul **Tainei care se săvîrșește** și înfăptuiește Taina Euharistiei.

Subliniez de la început că această unitate *nu* este în contradicție cu multitudinea rugăciunilor euharistice ajunse pînă la noi. În antichitate, aproape fiecare regiune bisericească avea **anaforă** ei, adică forma și textul rugăciunii de mulțumire. Biserica primară nu avea obsesia uniformizării care s-a dezvoltat mai tîrziu și care



nu se identifica cu unitatea. Chiar și acum, în Biserica Ortodoxă există două Liturghii - a Sfântului Ioan Gură de Aur și a Sfântului Vasile cel Mare - care se deosebesc între ele mai ales prin textul rugăciunii de mulțumire. Dar când vorbim de unitatea acestei rugăciuni, nu avem în vedere unitatea exterioară, unitatea cuvintelor care n-a existat niciodată în Biserică, ci avem în vedere ceva nemăsurat mai mult și mai profund. Noi vorbim despre unitatea credinței și a trăirii Bisericii, din care au luat naștere aceste rugăciuni. Dincolo de deosebirile dintre rugăciunile de mulțumire, toate arată și întrucapează aceeași integritate a trăirii, aceeași cunoaștere, aceeași mărturisire. Toate cuvintele omenești nu vor fi suficiente pentru a defini trăirea, iar pentru cei care o au, trăirea este vie, radiază și vivifică prin cuvintele cât mai scurte, simple și puține la număr.

II

Apare totuși întrebarea ce anume dă unitate acestei rugăciuni principale a Liturghiei, care o transformă într-un **întreg** despre care noi afirmăm că în el și prin el se săvârșește Taina tuturor tainelor? La această întrebare primă și de bază, Biserica a răspuns chiar din prima zi a existenței sale, numind atât această rugăciune cât și întreaga Liturghie cu un singur cuvânt. Acest cuvânt este **Euharistie, Mulțumire**. Biserica numea și numește Euharistie și darurile ce se aduc, și rugăciunea prin care se sfințesc, și primirea lor de către credincioși. Împărtășindu-ne cu sfințele Taine, noi ne rugăm ca să ne fie "această mulțumire spre sănătate și bucurie...". Rezultă în chip evident că atât chemarea proistosului - **să Mulțumim Domnului**, cât și răspunsul adunării - **cu Vrednicie și**

177

*Alexandre Schmemmann*

**cu dreptate** se referă nu numai la partea "introdactivă" a rugăciunii euharistice - **Praestatio**, în terminologia liturgiștilor - ci este începutul, baza și cheia întregului conținut, lără de care Taina cea mai sfântă a Euharistiei rămîne ascunsă pentru noi. Toată înălțarea, anaforă - așa cum se numea din vechime această primă parte a Liturghiei - este de la început pînă la sfîrșit Mulțumire. Dacă pentru Biserica primară, mulțumirea a fost o bucurie vădită care nu avea nevoie de nici o explicație, astăzi, după secole de uitare, pentru a înțelege sensul acestei afirmații noi trebuie să răzbatem mai întii peste noianul interpretărilor survenite, ca să ajungem la sensul și trăirea creștină inițială a **mulțumirii**, care s-a pierdut.

Ar fi poate mai bine și mai exact dacă am spune simplu: Mulțumirea este trăirea raiului. Dar și cuvîntul "rai" a slăbit și și-a pierdut conținutul în conștiința creștină contemporană. Învățații țilcuiori ai creștinismului îl evită ca fiind ceva naiv și primitiv. Și pe acesta trebuie să-l dezgropăm. Raiul a slăbit poate în conștiința creștină pentru că s-a rupt de rezonanța bisericească, de acea trăire a raiului care e darul și anticiparea sensului prim și cel mai profund al slujirii divine bisericești. "În templu stau, parcă în cer stau...". Prăznuind în ziua Nașterii lui Hristos venirea lui Dumnezeu în lume, Biserica cîntă: "...și Serafimii se retrag de la Pomul Vieții și eu cu hrana raiului mă împărtășesc...". Din adîncul luminos al nopții de Paști, noi ne adresăm către Hristos Cel înviat, exclamînd cu bucurie: "Tu ne-ai deschis nouă ușile raiului...". Și cunoaștem din nou că raiul este starea inițială a omului și a întregii făpturi, starea dinaintea căderii în păcat, de pînă la izgonirea din rai, și starea de după mîntuirea lui de către Hristos, stare făgăduită de Dumnezeu, dăruită întru Hristos și descoperită omului ca viață veșnică. Raiul, cu alte cuvinte, este acel **început** și acel **sfîrșit** la care se referă, prin care se definește și se hotărăște întreaga viață a omului și întru el a întregii făpturi. Legat de rai, noi putem înțelege și izvorul dumnezeiesc al vieții noastre și căderea noastră de

la Dumnezeu, înrobirea noastră păcatului și morții, dar și mântuirea noastră de către Hristos și soarta noastră în veșnicie. Noi am fost creați în rai și pentru rai. Noi sîntem izgoniți din rai și Hristos "ne introduce pe noi iarăși în rai..."

178

*Euharistia — Taina Mulțumirii*

Dacă am pătrunde cu auzul duhovnicesc, dacă am vedea cu ochi duhovnicești trăirea bisericească a raiului, după cum o mărturisește Cuvîntul lui Dumnezeu, slujirea divină și sfințenia Bisericii, atunci esența acestei trăiri, conținutul vieții veșnice, al bucuriei și fericirii veșnice pentru care sîntem creați, ni s-ar descoperi ca fiind **cunoaștere, libertate și mulțumire într-o unitate triadică**. Subliniez că mulțumirea nu urmează ca un adaos după cunoaștere și libertate, ca ceva diferit de ele, ci cunoașterea și libertatea se împlinesc în mulțumire; mulțumirea este plinătatea cunoașterii și a libertății și, ca urmare, plinătatea comuniunii și a bucuriei...

III

"Aceasta este viața veșnică: să Te cunoască pe Tine, Singurul Dumnezeu adevărat" (Io. XVII, 3). În aceste cuvinte ale lui Hristos e cuprins întreg creștinismul. Omul este creat pentru a cunoaște pe Dumnezeu, și în cunoașterea lui Dumnezeu este viața lui adevărată, viața cea veșnică. Însă această cunoaștere nu este aceea cu care se mîndrește rațiunea noastră, convinsă că poate cunoaște totul, inclusiv pe Dumnezeu, fără a ști că tocmai în mintea întunecată și în decăderea cunoașterii adevărate se află tot adîncul ireparabil al căderii noastre. **Cunoașterea lui Dumnezeu** de care vorbește Hristos, ca despre o viață veșnică sau ca despre rai, nu este o **cunoaștere rațională despre** Dumnezeu. Oricît de corectă ar fi cunoașterea rațională, din punct de vedere formal și obiectiv, ea rămîne tot în limitele de cunoaștere a naturii căzute, fărîmițată și slăbită prin păcat. Această cunoaștere rațională a pierdut accesul la esența Celui pe care tînde să-L cunoască și de aceea a încetat să fie înțîlnire, comuniune, unitate. Rupt de Dumnezeu prin alegerea **nebunească** a vieții în afara lui Dumnezeu, a unei vieți în sine și pentru sine, Adam nu a încetat "să cunoască despre Dumnezeu", adică să creadă cu acea credință de care se spune că "și dracii cred și se cutremură". El însă a încetat **să cunoască pe Dumnezeu** și viața lui a încetat să fie o înțîlnire cu Dumnezeu, să comunice cu El, iar în El - comuniune cu întreaga făptură a lui Dumnezeu, despre care cartea Facerii spune că este esența raiu-

173

*Alexandre Schmemmann*

lui. Totuși, numai după această înțîlnire cu Dumnezeu cel viu, cu Dumnezeu care este Viața vieții, însetează sufletul. Și nu poate să nu înseteze, căci această însetare există în adîncul lui ultim: "însetat este sufletul meu, de Dumnezeul cel viu...", spune psalmistul (IU, 2).

"Indiciul" cunoașterii lui Dumnezeu - cunoașterea ca înțîlnire, cunoașterea-comuniune, cunoașterea-unitate (mai bine zis prezența, bucuria, plinătatea) - este **mulțumirea**. După cum nu este cu putință a cunoaște pe Dumnezeu și a nu-l mulțumi, tot așa nu este cu putință să mulțumești lui Dumnezeu necunoscîndu-L pe El. Cunoașterea lui Dumnezeu transformă viața noastră în mulțumire, iar mulțumirea transformă veșnicia în viață veșnică. "Binecuvîntează suflete al meu pe Domnul, și toate cele dinăuntru ale mele, numele cel sfînt al Lui!...". Dacă întreaga viață a Bisericii este, înainte de toate, un avînt continuu de laudă, de binecuvîntare și mulțumire, dacă mulțumirea aceasta se înalță și din bucurie și din tristețe, din adîncul fericirii și al nefericirii, din viață și din moarte, dacă și tînguirea de deasupra gropii se transformă în cîntare de laudă "Aliluia", aceasta pentru că Biserica este înțîlnirea cu Dumnezeu care s-a înfăptuit în Hristos, este cunoașterea lui

Dumnezeu întru Hristos, dăruită nouă ca dar al mulțumirii și al laudei din rai. Hristos "ne-a deschis nouă ușile raiului". Când totul s-a săvârșit, când a răsărit iertarea păcatelor și biruința asupra morții, când "Serafimul s-a îndepărtat de Pomul Vieții", atunci a rămas numai lauda, numai mulțumirea. Mulțumirea, înainte de a fi mulțumire **pentru ceva**, pentru "binefacerile lui Dumnezeu revărsate asupra noastră, văzute și nevăzute, arătate și nearătate", ni se dăruiește ca mulțumire curată, ca plinătatea fericirii din rai a sufletului "care vede fața bunătății lui Dumnezeu (adică frumusețea) cea nespusă". În această cunoaștere, el capătă bucuria deplină a copilului din Evanghelie, pe care dacă nu o înviem în noi, nu putem intra - după cuvântul lui Hristos - în raiul împărăției lui Dumnezeu.

#### IV

Prin această mulțumire cu.ată - care este cunoașterea cea adevărată, plinătatea sufletului care a cunoscut pe Dumnezeu - se restabilește și **cunoașterea integrală a lumii**, destrămată în căderea omului de la Dumnezeu și devenită numai **cunoaștere despre lume**. Cunoașterea "obiectivă" de **dinafară**, după cum a arătat Kant odată pentru totdeauna, nu are acces la "lucrul în sine", adică la însăși esența lumii și a vieții și, prin urmare, la adevărata lor stăpânire.

Pentru stăpânirea acestora a fost creat și chemat omul, pentru aceasta a fost pus în rai ca împărat al făpturii, îmbrăcat cu puterea de **a numi** "orice suflet viu", adică a-l cunoaște **dinăuntru**, în adîncul și esența lui. Și iată, se restabilește această cunoaștere - nu despre lume, ci cunoașterea lumii; mulțumirea fiind cunoașterea lui Dumnezeu, este prin aceasta recunoașterea lumii ca lume a lui Dumnezeu. Nu numai a cunoaște că totul în lume are cauza sa în Dumnezeu, căci la aceasta, într-o oarecare măsură, poate ajunge și "cunoașterea despre lume", dar și a cunoaște că totul în lume și însăși lumea este darul iubirii lui Dumnezeu, este autodescoperirea lui Dumnezeu, este chemarea de a cunoaște în toate pe Dumnezeu, a fi în comuniune cu El prin toate, a stăpâni totul ca viață întru El.

După cum lumea este creată cu cuvântul cel bun al lui Dumnezeu, cu **binecuvîntare**, în sensul cel mai profund, ontologic al acestei combinații de cuvinte, tot așa lumea se mîntuiește și se restabilește cu mulțumirea și binecuvîntarea dăruită nouă în templul lui Hristos. Prin ele, cunoaștem și primim lumea ca pe o icoană, ca pe o părtășie, ca pe o sfințenie. Prin ele, readucem lumea la starea pentru care a fost creată și dată nouă de Dumnezeu.

"Mulțumind, binecuvîntînd, sfințind...", de fiecare dată când pronunțăm aceste cuvinte ale rugăciunii de mulțumire, săvîrșim prin ele amintirea lui Hristos "care primește în sfințele, preacuratele și neprihănitele Sale mîini pîinea". Aceasta înseamnă ca El primește materia, lumea, făptura, iar noi sîntem din nou martori la crearea din nou a lumii, la re-crearea ei ca "hrană nemuritoare a raiului",

181

*Alexandre Schmemmann*

în care tot ceea ce este creat de Dumnezeu este chemat să devină părtăș cu noi la iubirea lui Dumnezeu la viața dumnezeiască.

#### V

Și în sfîrșit, mulțumirea fiind împlinirea cunoașterii, este și împlinirea libertății, a acelei adevărate libertăți despre care Hristos a spus: "Cunoașteți adevărul și adevărul vă va face liber" (Io. VIII, 32). Omul a pierdut această libertate în căderea sa de la Dumnezeu, prin izgonirea din rai. După cum cunoașterea pe care omul o socotește atotputernică și cu care se mîndrește, nu este cunoașterea cea adevărată, tot așa și libertatea după care nu încetează să suspine nu este adevărata libertate, ci ceva trainic, neexplicat de nici o știință "pozitivă", este licărirea ei, însetarea

enigmatică aflată în inima omului. Ne mirăm cât de ușor uită creștinii aceasta, însușindu-și superficial retorica ieftină a "eliberării" cu care civilizația contemporană se înecă vorbind. Creștinii ar trebui să cunoască mai bine decât alții că, de fapt, în "lumea aceasta" înrobitea păcatului și morții nimeni nu a putut defini niciodată esența libertății devenită idol, nu a putut să descrie acea "împărăție a libertății" pentru atingerea căreia se duce lupta care definește istoria umană.

Noi **cunoaștem despre libertate, dar nu cunoaștem libertatea**. Și ceea ce cunoaștem este relativ, "prin comparație". Desigur, omul care trăiește într-un stat creștin e mai liber decât acela care trăiește într-un stat totalitar. Pentru cel din închisoare, libertatea începe dincolo de pereții celulei lui. Pentru cel ce trăiește în libertate, ea constă în a depăși o oarecare lipsă de libertate și așa la infinit... Totuși, oricâte asemenea straturi de "nelibertate" am înlăturat, îndepărtînd unul aflăm inevitabil sub el altul, următorul pîrînd și mai de nepătruns. Și noi ar trebui să înțelegem cât de iluzoriu este visul nostru arzător. Iluzia libertății absolute poate să nu o cunoască omul de rînd, deoarece atenția lui este concentrată numai la lipsa libertății imediate; nu o cunoaște nici mulțimea care merge la asaltul Bastiliei, nu o cunoaște nici acel Ortega y Gasset - "omul de masă" pe care "eliberatorii" de toate nuanțele și culorile

182  
*Euharistia — Taine Mulțumirii*

l-au transformat, după cuvîntul unui poet rus, în "**ură** din gîtlejul patriotului, **Jos** din gîtlejul răzvrățitorului". Cunoșc, însă, această iluzie și o mărturisesc cu întreaga lor soartă îngrozitoare acei puțini, care în căutarea lor prometeică după libertate și eliberare - nu numai **de** cineva și **de** ceva, ci după o "libertate în sine", cea absolută - s-au sfărîmat de acel perete surd la care duce inevitabil această căutare, în "lumea aceasta" cu stihiele și logica ei... La Dostoievski, în Demonii, Kirilov sfîrșește cu sinuciderea. În "viața reală", Nietzsche se înecă în nebunie, Arthur Rimbaud își distruge viața auzind "rîsul sinistru al idiotului"; "eu privesc în perete", șoptește Valery care moare. Flacăra neagră și absurdă a disperării lui Kafka străbate tot mai clar, prin crăpătură parcă, spre libertate și spre rațiunea construită pe libertatea pe care o sugerează lumea.

Dar a venit timpul să recunoaștem că, în această tragedie a libertății, creștinii sînt cei care poartă o răspundere foarte mare, căci nu la împlinire rădăcinile acestei tragedii sînt înfipte în lumea și cultura care pînă nu de mult se numea creștină. Pe de o parte, prin creștinism și numai prin el a intrat în lume vestea cea bună, nemaiauzită, a libertății și chemarea "stați în libertatea pe care ne-a dăruit-o nouă Hristos" (Gal. V, 1). Tocmai creștinismul și numai el a otrăvit pentru totdeauna conștiința umană cu această însetare nepotolită. Pe de altă parte însă, cine dacă nu tot creștinii au substituit - putem spune, au trădat - această bună veste, reducînd-o la lume, la cele "externe", la **cunoașterea** de suprafață, "științifică" și "obiectivă" **despre Dumnezeu**, cunoaștere **de dinafară** care nu poate defini pe Dumnezeu decât în categoriile de stăpînire, autoritate, necesitate și lege. Tocmai de aici a survenit patosul îngrozitor al luptei împotriva lui Dumnezeu, propriu tuturor ideologiilor care sugerează omenirii libertatea. Aici nu este o neînțelegere, căci dacă Dumnezeu este ceea ce afirmă cu tărie despre El "cunoașterea despre Dumnezeu", atunci omul este și rămîne rob, oricîte justificări și explicații ar oferi apologeticele și teodiceele curente. Atunci, în numele libertății este nevoie ca Dumnezeu să nu fie, este nevoie să-L ucizi pe Dumnezeu, și tocmai această ucidere a lui Dumnezeu mobilizează, în adîncul său ultim, omenirea contemporană care se îndumnezeiește pe sine...

Alexandre Schmemmann

În acest fel, "lumea aceasta" cu logica ei și cu categoriile construite pe "cunoașterea despre Dumnezeu", nu e în stare să definească libertatea în esența ei, nici în conținutul ei negativ și nici în conținutul ei pozitiv și absolut. Aceasta, pentru că libertatea nu este o "esență" oarecare, ceva care există și poate fi definită prin "sine însuși". Dumnezeu ne-a creat pe noi nu pentru o "libertate" abstractă, ci pentru Sine, pentru ca noi, cei "aduși" din nonexistență, să fim părtași la acea viață și încă viață din belșug, care este numai de la El, prin El și întru El. Numai după această Viață însetează și numai pe ea o caută omul, numai pe ea o numește, chiar fără să o înțeleagă - căci nimic din natura "lumii acesteia" nu-i corespunde - și de aceea, prin cuvântul **libertate** omul tinde totdeauna numai la această Viață, chiar și atunci când în orbirea și nebunia lui luptă cu Dumnezeu.

Să lăsăm "morții să-și îngroape morții lor", să lăsăm acesta căutare lipsită de bucurie a quadraturii cercului (problemă insolubilă - n.n.), cum inevitabil devine orice încercare de a pune și a rezolva "problema libertății". Să dăm ascultare **mulțumirii** despre care am vorbit mai sus, căci în ea se împlinește adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu, nu prin ideile despre El, ci prin întâlnirea cu El. Mulțumirea este aerul cu care trăiește Biserica. Să pătrundem cu auzul și, în măsura în care vom primi această mulțumire, vom înțelege nu numai cu rațiunea ci cu întreaga ființă că aici și numai aici, în această cunoaștere a mulțumirii, se produce lucrarea noastră în libertatea unică și adevărată, căci este a lui Dumnezeu. Libertatea este însăși respirația noastră, este noblețea împărătească, puterea și desăvârșirea, plinătatea și frumusețea acestei vieți, sau, mai bine zis, este însăși **viața din belșug** pe care o dă Dătătorul de viață, Duhul Sfânt, Care "sufală unde voiește și tu auzi sunetul Lui, dar nu știi de unde vine și unde merge; tot așa este cu fiecare cel născut din Duhul" (Io. III, 8).

Cel născut din Dumnezeu, cel care L-a cunoscut, acela îi mulțumește, iar cel care mulțumește este liber. Puterea și minunea mulțumirii este că liber și eliberat fiind, omul poate **privi de la egal la egal pe cei care nu sînt egali**: pe om și pe Dumnezeu, făptură și Făcătorul, pe rob și pe Stăpîn. Nu cu acea "egalitate" sugerată omului de diavol, care lucrează în ascuns din invidie, din ură față

184

*Euharistia — Taina Mulțumirii*

de tot ce este **de sus**, ce este sfînt și sublim, care ispitește ca plebea să respingă mulțumirea și închinarea, stăruind să reducă totul la cele **de jos**. Omul născut din Dumnezeu egalează prin aceea că el **cunoaște ca libertate** dependența omului de Dumnezeu, obiectiv incontestabil și absolut ontologic. El cunoaște din interior prin acea cunoaștere a lui Dumnezeu, din întâlnirea sa cu Dumnezeu, din care a luat naștere în mod liber mulțumirea. Când egalitatea îl supără - și aceasta din neștiință - este supărarea robului, pe cînd mulțumirea și închinarea provin de la cunoaștere și vedere, de la întâlnirea cu Cel Sfînt, cu Cel Prea Sfînt, de la intrarea lui în libertatea fiilor lui Dumnezeu.

Libertatea aceasta ne-o arată și ne-o dăruiește nouă Biserica de fiecare dată cînd ne înălțăm pe culmea Liturghiei Dumnezeiești și auzim chemarea atotcuprinzătoare a lui Dumnezeu adresată nouă și întregii făpturi: **Să mulțumim Domnului!** Și în plinătatea vederii, răspundem la această chemare: **Cu vrednicie și cu dreptate!**...

VI

**Cu vrednicie și cu dreptate este a-Ți cînta, a Te binecuvînta, a Te lăuda, a-Ți mulțumi, a ne închina Ție în tot locul stăpînirii Tale.**

lată, se înalță din nou deasupra lumii această mulțumire curată,

liberă și fericită, restabilită și dăruită omului de către Hristos. Mulțumirea Lui, cunoașterea Lui, libertatea Lui de fiu au devenit și devin veșnic ale noastre. Mulțumirea, fiind a lui Hristos, este **de sus** și ne ridică pe noi în rai, ca o anticipare, ca o părtăși e încă Se aici de pe pământ, la împărăția veacului viitor. De aceea, de fiecare dată când se înalță mulțumirea, înseamnă că mântuirea lumii este împlinită. Totul s-a împlinit, totul s-a dăruit. Omul stă din nou acolo unde l-a pus pe el Dumnezeu, este restabilit în chemarea sa de a aduce lui Dumnezeu "slujbă cuminte", de a-L cunoaște pe El, a-l mulțumi, a l se închina Lui "în Duh și în Adevăr"; și cu această cunoaștere și mulțumire să transforme lumea în a fi părtășă la Viața care "era la Tatăl și s-a arătat nouă" (1 Io. I, 2).

185

*Alexandre Schmemmann*

**Era la Tatăl.** Pentru a înțelege atât Liturghia cât și esența însăși a credinței creștine, este foarte important a cunoaște și a ține minte că **Euharistia este părtășie cu Tatăl.** Rugăciunea de mulțumire este adresată Tatălui, cu îndrăzneala de a-L numi **tu** și cu acea **cunoaștere a lui Dumnezeu** în care, așa cum am arătat mai sus, se împlinește pe sine mulțumirea Bisericii, care este **cunoașterea Tatălui.** Noi însă, ne-am obișnuit atât de mult a-L numi **Tată** pe Dumnezeu, încât nu mai percepem cât de neconceput este acest cuvânt în gura oamenilor, în gura făpturii care se adresează Creatorului. De aceea nu ne dăm seama că, din toate darurile lui date nouă, posibilitatea de a numi pe Dumnezeu Tată, de **a avea acces la Tatăl** (Ef. II, 18) "cu îndrăzneală și fără osîndă", este nu numai supremul dar, ci și esența însăși a mântuirii noastre și a întregii lumi dăruită de Hristos.

"Pe Dumnezeu nu l-a văzut nimeni niciodată" (Io. IV, 12). Realitatea aceasta trebuie cunoscută în orice trăire religioasă adevărată, care este, totdeauna și înainte de toate, experiența și trăirea **sfințeniei** în sensul inițial al acestui cuvânt: "cel sfânt" fiind **absolut altul**, este neînțeles, nevăzut, de nepătruns în limitele lui, este chiar temut. Religia a luat naștere concomitent din tendința spre **sfințenie**, din cunoașterea că acest altul - absolut **există** și din necunoașterea a **ce** este el. De aceea, nu există pe pământ fenomen mai ambiguu, și în ambiguitatea sa mai tragic, ca religia. Numai "religiozitatea" noastră contemporană, răsuflată și sentimentală, este convinsă că "religia" este totdeauna ceva bun, pozitiv, plin de bunătate și folositor și că oamenii au crezut întotdeauna în acea "bunătate" și indulgență a lui Dumnezeu, au crezut în "Tatăl" - creat, de fapt, după "chipul și asemănarea" micii noastre bunătăți - cu o morală ce nu împovărează, cu înduioșare tradițională și cu o frumusețe sufletească ieftină. Noi am uitat cât sînt de apropiate "religiei", într-un anumit sens co-naturale ei, adîncurile întunecoase ale fricii, ale nebuniei, ale urii, ale fanatismului, toată acea **superstiție sinistră** pe care creștinismul primar l-a demascat cu atîta intensitate, văzînd în ele halucinație diavolească. Cu alte cuvinte, noi am uitat că religia este atât de la Dumnezeu, de la înșetarea și căutarea Lui de neșters din om, cât și de la prințul lumii acesteia, care a rupt pe om de Dumnezeu și l-a scufundat în

186

*Euharistia — Taina Mulțumirii*

întunericul îngrozitor al orbirii. În sfîrșit, noi am uitat că nu "agnosticilor" căldicei, ci oamenilor "religioși." sînt spuse cele mai îngrozitoare din cîte au sunat pe pământ: "Tatăl vostru este diavolul" (Io. VIII, 44).

Numai față de această temă, față de "țara și umbra morții" în care zace "lumea aceasta" căzută, se descoperă întru Hristos conștiinței noastre duhovnicești lumina cunoașterii Unuia și Adevăratului Dumnezeu, **cunoașterea Lui ca Tată.** Paternitatea lui Dumnezeu, descoperită nouă de Hristos, nu este paternitate natu-

rală, antropomorfică, pe care religia să o reducă la cele de **jos**, și, în acest fel, să împartă paternitatea lui Dumnezeu cu diferite "paternități" pămîntești. Paternitatea proprie lui Dumnezeu ne este arătată și dăruită numai de către Unicul și Unul născut Fiul lui Dumnezeu. "Nimeni nu cunoaște pe Fiul decît Tatăl și pe Tatăl nu-L cunoaște nimeni decît Fiul și cui va voi să-i descopere" (Mt. XI, 27). Creștinismul nu a început cu o propovăduire "ecumenică", universal umană și universal religioasă despre Dumnezeu-Tatăl, în care cuvîntul Tată" să fie pe deasupra și ambiguu, căci Dumnezeu nu a "născut" lumea și pe om, ci i-a creat pe ei, încît ei nu sînt în nici un caz emanația lui Dumnezeu. Creștinismul a început de la credința în venirea în lume și întruparea Unuia născut Fiul lui Dumnezeu, de la credința în **înfiera** noastră cea întru El și numai întru El, ca fii ai Tatălui Lui. Creștinismul este darul dublei descoperiri: descoperirea de către Tatăl a Fiului, "pe care nimeni nu-L știe decît numai Tatăl" și descoperirea Tatălui de către Fiul "pe care nimeni nu-L știe decît numai Fiul" ; însă în descoperirea Tatălui făcută nouă, în aducerea noastră la Tatăl rezidă numai lucrarea mîntuirii omului și a lumii săvîrșită de Hristos. "Vedeți ce fel de iubire ne-a dăruit nouă Tatăl ca să ne numim și să fim fii ai lui Dumnezeu... iubiților, noi acum sîntem copii ai lui Dumnezeu" (1 Io. III, 2). Prin urmare, să cred în Hristos înseamnă în primul rînd, să-L cred pe Hristos că El este Fiul lui Dumnezeu Cel unul născut, că este descoperirea în lume a **cunoașterii Tatălui**, a iubirii față de Tatăl, a vieții cu El și întru El, că este descoperirea iubirii Tatălui, cu care El "iubește veșnic pe Fiul și totul l-a dat Lui". A crede, apoi, că această fiime a Sa unică, Fiul ne-o dăruiește nouă și astfel ne înfiază pe noi lui

187

*Alexandre Schmemmann*

Dumnezeu Tatăl: "Iată, mă sui la Tatăl Meu și Tatăl vostru, și la Dumnezeul Meu și Dumnezeul vostru..." (Io. XX, 17). Și, în sfîrșit să credem și să cunoaștem că în Fiul Său cel iubit, Tatăl - "pe care lumea nu L-a cunoscut" (Io. XVII, 25) - ne descoperă și ne dăruiește nouă paternitatea Sa, că ne iubește cu aceea iubire cu care Tatăl iubește Fiul. De aceea, în fiimea Fiului se cuprinde toată cunoașterea Tatălui, întreaga Lui iubire față de Tatăl, toată unitatea cu El, pentru că Fiul și Tatăl sînt **una** (Io. X, 30) și cel care cunoaște pe Fiul cunoaște pe Tatăl, are acces la Tatăl și la viața veșnică.

Cu această cunoaștere fiiască a Tatălui, cu accesul la Tatăl întru Fiul, trăiește Biserica, și pe El îi vestește ca fiind mîntuirea și viață veșnică. De aceea, Taina Euharistiei - în care Biserica se împlinește pe sine ca fiind făptură nouă, ca fiind Trupul lui Hristos și părtașă la împărăția veacului viitor - este în adîncul său ultim **taina cunoașterii Tatălui**, accesul, înălțarea către Tatăl întru Fiul Lui Cel Unul născut. Apostolul a cerut: "Doamne, arată nouă pe Tatăl și ne va fi de ajuns" (Io. XIV, 8). Și iată că în Fiul lui Dumnezeu ne este arătat și descoperit Tatăl: "Cel ce M-a văzut pe Mine, a văzut Tatăl" (Io. XIV, 9). Și nu numai că L-a văzut, dar are acces la Tatăl, îl cunoaște pe El ca Tată.

VII

**Tu din neființă la ființă ne-ai adus pe noi...** Mulțumirea fiind cunoașterea Tatălui, de fiecare dată este și **cunoașterea lumii**. Cunoașterea lumii și cunoașterea noastră înșine ne este dată de Dumnezeu, ca unii ce sîntem chemați de El din "întuneric la lumina sa minunată" (1 Ptr. II, 9), ca unii care am "primit "făgăduințe mari și de mare preț, ca prin ele să ne facem părtași dumnezeieștii firi" (2 Ptr. I, 4). Numai stînd înaintea Tatălui întru Hristos, Fiul lui Dumnezeu, noi ne cunoaștem pe noi înșine și lumea, cu aceea cunoaștere care a devenit imposibilă în întunericul "lumii acesteia", dar care ne-a fost restabilită și restituită prin înfierea noastră

Tatălui.

188

*Euharistia — Taina Mulțumirii*

Într-adevăr, în nimic nu este atât de vădit întunericul orbitor în care ne-a scufundat pe noi căderea de la Dumnezeu, ca în **ne-cunoașterea uimitoare a omului de sine însuși**, cu tot interesul nepotolit în care omenirea - care a pierdut pe Dumnezeu - se studiază pe sine și în ale sale "sciences humaines" tinde să pătrundă în taina omului. Noi trăim în epoca **narcisismului** neînfrînat, a dragostei morbide de sine, a "întoarcerii generale la sine". Și oricît de straniu și îngrozitor ar părea, cu cît este mai accentuat acest interes, cu atât este mai evident că omul se hrănește cu niște dorințe întunecate de a **dezumaniza** pe om. "Noi sîntem convinși - scrie Levi-Strauss, unul dintre conducătorii structuralismului antropologic - că scopul ultim al științei despre om este nu de a-l confirma pe om, ci de a-l dizolva...". Și pe el îl secondează, deși în chip diferit, lingvistica, psihologia și sociologia contemporană, "întreaga noastră gîndire arheologică - scrie Michel Foucault, alt stăpînitor de gînduri - argumentează fără trudă că omul este o invenție recentă și vestește sfîrșitul lui, posibil apropiat...". Dezlegarea tainei omului duce nu numai la negarea tainei sale, dar chiar și la negarea omului însuși, la dizolvarea lui într-o lume uniform cenușie și fără sens, în care, după cuvintele lui Jacques Monod, laureatul premiului Nobel, domnește în mod absolut legea înghețării, "a întîmplării și a necesității...".

Și iată că, tocmai la această minciună - nu numai contemporană, dar de totdeauna - despre lume și om, răspunde de fiecare dată mulțumirea adusă de Biserică, distrugînd-o. De fiecare dată, mulțumirea descoperă omului cine este el, descoperă esența lui la lumina Feței lui Dumnezeu, arată locul și chemarea lui în lume; de aceea, mulțumirea este actul care înnoiește și creează din nou pe om. În mulțumire, noi cunoaștem și mărturisim înainte de toate izvorul dumnezeiesc și chemarea dumnezeiască a vieții însăși. Rugăciunea de mulțumire confirmă că Dumnezeu ne-a adus pe noi **din neexistență la existență**, ceea ce înseamnă că ne-a făcut părtași **Existenței**, adică ne-a făcut părtași nu numai la ceea ce este de la El, dar și părtași la ceea ce este întrepătruns de prezența Lui, de lumina, de înțelepciunea, de iubirea Lui; la ceea ce teologia ortodoxă numește, după Sfîntul Grigorie Palama, **energii dumnezeiești** care fac ca lumea să fie chemată și să fie capabilă

189

*Alexandre Schmemmann*

a se preface într-un "cer nou și un pămînt nou", iar pe împăratul făpturii - omul - la îndumnezeire, la "părtășirea firii dumnezeiești". VIII

**Și pe cel căzuți i-a ridicat...** Numai acum, numai de la înălțimea cunoașterii lui Dumnezeu, a omului și a lumii, la care ne-a ridicat pe noi mulțumirea, putem auzi în toată adîncimea și puterea lor aceste două cuvinte, și aceasta la fiecare Euharistie dăruită nouă - ca o dublă descoperire: taina păcatului și taina mîntuirii. Și de ce tocmai acum? Pentru că acel **maximalism antropologic** propriu creștinismului, de care am vorbit mai sus, - confirmarea valorii dumnezeiești a omului, a esenței și chemării lui - este substituit tot timpul, chiar în conștiința credincioșilor și a oamenilor bisericești cu chip evlavios, printr-un **minimalism antropologic** cu adevărat eretic. Eretic, pentru că, în falsa lor smerenie, acest minimalism constă într-o **normalizare**, adînc necreștinească, a păcatului și a răului. Într-adevăr, în "religiozitatea" noastră căldică obișnuită, nu percepem noi oare păcatul ca fiind ceva normal, rezultat în chip evident, parcă propriu naturii noastre, propriu slăbiciunii și nedesăvîrșirii, iar desăvîrșirea și sfințenia nu le socotim noi dimpotrivă ca fiind ceva "supranatural"? Tocmai această nor-



malizare a păcatului, această reducere a omului la nivelul făpturii slăbuțe și în slăbiciunea ei, iresponsabilă, este, la drept vorbind, hulă împotriva făpturii lui Dumnezeu, hulă demascată de Euharistie prin fiecare cuvânt și prin fiecare lucrare sfântă a ei. Euharistia arată că păcatul este **căderea** omului nu numai de la Dumnezeu, **dar** și de **la** el însuși, de la natura sa adevărată, de la "chemarea cinstei de sus" la care l-a chemat Dumnezeu.

Chiar cuvântul **căzuți** presupune, include în sine trăirea acelei înălțimi de la care s-a produs căderea. Tocmai de aceea este îngrozitoare căderea, pentru că nu este proprie făpturii lui Dumnezeu, nu poate să devină niciodată firească pentru acela "pe care cu slavă și cu cinste l-a ales" Dumnezeu, când l-a pus "deasupra lucrurilor mîinii Sale". Biserica cunoaște această înălțime, deoarece întreaga ei viața este trăirea harică a **restabilirii**, reveni-

190

*Euharistia — Taina Mulțumirii*

rea, ridicarea la această înălțime - cu toate că **ea cunoaște și păcatul** în toată adîncimea și puterea lui. Această cunoaștere se deosebește radical de toate acele explicații superficiale, raționale, discursive, al căror neajuns fatal este că, într-un fel sau altul, ele atribuie păcatului o "bază legală", îl fac - conform terminologiei filosofice - **phaenomenon bene fundatum**. În aceste explicații, păcatul încetează de a fi **cădere**. Inclus în legătura "obiectivă" de cauză-efect, păcatul apare ca "legitim", "normal". În acest caz, nu păcatul, ci biruința asupra lui se percepe ca ceva ce iese din comun. Pentru Biserica însă, în trăirea ei, în credința ei, păcatul și răul sînt înainte de toate o **taină**. Și sînt o taină pentru că răul nu poate avea o **esență** proprie (tot ce este de la Dumnezeu "este bun") pe care omul să o aleagă liber, preferînd-o esenței "binelui". Răul, după cuvîntul unuia dintre Părinții Bisericii, este "iarba nesemănată". Dar, nesemănat și necreat de Dumnezeu, răul **există** și el stăpînește cu o foarte mare putere de distrugere, în așa fel încît se spune despre lume că ea "întru cel rău zace" (1 Io. V, 19). În credința creștină nu există explicația acestei taine și nu există pentru că, în categoriile rațiunii noastre căzute și viclene, explicația devine inevitabil justificare, așa cum afirmă și unul dintre cele mai false și mai populare proverbe: "a înțelege înseamnă a ierta", însă păcatul nu poate fi nici înțeles nici justificat. Biserica, fără să-l explice, **demască** păcatul și acesta, potrivit sensului inițial al cuvîntului "a demasca", înseamnă că Biserica și nu numai ea arată păcatul ca păcat, arată răul ca rău, chiar în totala **neputință** de a le explica.

Cînd și cum se săvîrșește aceasta demascare? Nu știi dacă ne vor auzi pe noi exegeții "problemei răului", însă la această întrebare de importanță unică în esența ei, noi răspundem așa: Biserica demască păcatul - înainte de toate și mai presus de toate - prin **mulțumirea sa**. Prin mulțumire ea cunoaște "esența faptică" a răului, cunoaște izvorul păcatului care este **lipsa mulțumirii**, este căderea omului de la "cîntarea, binecuvîntarea, mulțumirea, lauda și închinarea", cu care trăiește Biserica întrucît ea cunoaște pe Dumnezeu și are comuniune cu El și prin om are comuniune cu întreaga făptură. Lipsa mulțumirii este rădăcina și puterea dinamică a **mîndriei**, în care toți povățuitorii vieții duhov-

191

*Alexandre Schmemmann*

nicești - "arta tuturor artelor" - văd păcatul care a rupt pe om de Dumnezeu. Mîndria, în esența ei spirituală, se poate cunoaște numai prin eroismul spiritual al "deosebirii duhurilor", întrucît în opoziție cu toate celelalte "cauze" atribuite căderii în păcat numai mîndria nu este **de jos ci de sus**: nu este de la nedesăvîrșire, ci de la desăvîrșire, nu din insuficiență, ci din belșugul darurilor, nu din slăbiciune, ci din putere. Cu alte cuvinte, mîndria nu a apărut

dintr-un "rău" oarecare, inexplicabil și necunoscut, ci provine din putere. Mândria provine din ademenirea și ispitirea cu dumnezeiescul "bine" al creației și al omului. De aceea, mândria este contrară mulțumirii, este nemulțumirea care apare din aceeași cauză ca și mulțumirea, numai că este un alt răspuns la același dar, un răspuns contrar ce vine prin ispitirea cu același dar...

Noi cunoaștem din mărturia tuturor celor care sînt în luptă cu păcatul, că ispitirea nu este încă păcat. Hristos însuși a fost ispitit și a fost ispitit tocmai prin darurile Lui proprii: putere, stăpînire, facere de minuni. De fapt, orice dar dumnezeiesc făcut omului, chiar asemănarea cu Dumnezeu și desăvîrșirea lui, pot fi **ispită** și, mai presus de orice, poate fi ispită darul Eului făcut omului, acea minune a **persoanei** neîmpărțită, absolut unică, veșnică și de nerepetat, care "îl așează ca pe un împărat al făpturii". Ispitirea este **proprie** persoanei și este proprie fiindcă numai omul, din toată creația lui Dumnezeu, e chemat să se iubească pe sine, adică să fie conștient de darul lui Dumnezeu din el și de minunea Eului său. Numai prin această iubire față de sine, omul înțelege pe Dumnezeu ca Viața vieții lui, ca fiind acel Tu dorit în chip absolut, în care se află pe sine, își află plinătatea și fericirea sa, își află Eul său uman creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu - al Iubirii. Persoana umană este iubire față de sine și de aceea este iubire față de Dumnezeu, este iubire față de Dumnezeu și **de aceea** este iubire și față de sine, este recunoașterea proprie ca fiind purtătoare a darului dumnezeiesc al cunoașterii și al înălțării spre plinătatea vieții. Și iată, prin această co-părtășie a omului, prin **iubirea față de sine**, este posibil să se întoarcă la **iubirea de sine**, la acea **iubire de sine** care și alcătuiește esența **mândriei**. Nu cu "răul" s-a ispitit omul, ci omul s-a ispitit cu el însuși, cu asemănarea sa cu Dumnezeu, cu minunea dumnezeiască a **Eului**

192

*Euharistia — Taina Mulțumirii*

său. Nu de dinafară ci de dinăuntru, în plinătatea fericită a raiului, omul a auzit șoapta șarpelui: "veți fi ca dumnezei...". Și omul a vrut să aibă viața în sine și pentru sine: "și a privit la frumusețea grădinii și s-a ispitit cu mintea" (Canonul Sfîntului Andrei Criteanul).

Aici, de pe această înălțime și prin această înălțime s-a săvîrșit căderea omului: "veți fi ca dumnezei...". Dar cuvintele acestea au fost furate de la Dumnezeu, căci pentru aceasta ne-a creat pe noi Dumnezeu, ne-a chemat la "lumina Sa minunată", ca să devenim "ca dumnezei" și să avem viață din belșug. Dar ce a intervertit aceste cuvinte în minciună, în începutul căderii, în izvorul păcatului, al dezagregării și al morții? Tocmai la întrebarea aceasta răspunde Euharistia, căci mulțumirea este cea care ne întoarce la Prestolul împărăției, ne arată fața lui Dumnezeu și făptura Lui, ne arată cerul și pămîntul și plinătatea slavei Lui. Euharistia răspunde nu prin definiții, nu prin cuvinte despre cuvinte, ci cu însăși lumina și puterea ei. Mulțumirea este tocmai puterea care transformă "în viață dorința și însetarea, iubirea și stăpînirea, care împlinește totul în lume, transformă cele date nouă de Dumnezeu în cunoașterea lui Dumnezeu și în comuniune cu El. De aceea, numai mulțumirea **demască**, adică arată păcatul ca fiind căderea iubirii de la mulțumire, ca fiind **lipsa mulțumirii**... Creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu - a Iubirii, omul nu poate înceta să fie iubire. El rămîne cu aceeași iubire și în "lipsa de mulțumire" și "admiră" cu aceleași daruri. Dar cu iubirea care a încetat să fie mulțumire, omul nu poate cunoaște că darurile vieții și tot ce este în viață sînt nu numai dumnezeiești și de la Dumnezeu, dar sînt și descoperirea iubirii lui Dumnezeu dăruită Lui, ca o chemare îndreptată spre el, pentru ca toate darurile și toată viața el să le transforme în părtășie la viața dumnezeiască, la **cunoașterea lui**

## Dumnezeu.

**Viața în sine...** Dar numai Tatăl "are viața în sine" (Io. V, 26), numai Dumnezeu este Viață și de aceea este Viața oricărei vieți. Tragedia căderii fără ieșire este că omul, voind viața în sine și pentru sine, cade din Viață. Prin păcat **intră în lume moartea** (Rom. V, 12) și lumea însăși devine "întuneric și umbra morții", întrucât nu se transformă prin mulțumire în "hrana nemuririi", în 193

*Alexandre Schmemmann*

părtaș al Vieții, omul devine părtaș al morții, iar iubirea față de lume - nefiind transformată prin mulțumire în cunoașterea lui Dumnezeu - devine întunecare și autodistrugere, devine "pofta trupului, pofta ochilor și mândria vieții" (2 Io. II, 16). "L'homme est une passion, mais une passion inutile..." spunând acestea, Jean Paul Sartre nu cunoaște desigur ce s-a întâmplat în **căderea** omului, în acel păcat "originar" în care, încetînd taina mulțumirii, lumea moare și viața devine o murire...

IX

Din toate acestea: din fărădelegea îngrozitoare și păcatul nedreptății, din tristețea profundă și puterea purtătoare de moarte a căderii noastre de la Dumnezeu, din puterea răului întronată în lume, noi **cunoaștem** de fiecare dată că din înălțimea cerească la care ne-a înălțat mulțumirea lui Hristos, provin aceste cuvinte:

**și pe cei căzuți i-a ridicat...**

Însă cunoaștem aceasta pentru că sîntem **restabiliți**, fiindcă avem acces la Tatăl și sîntem făcuți părtași împărăției veacului viitor:

**...Și nu te-ai depărtat de făptura Ta  
pînă ce nu ne-ai ridicat pe noi la cer,  
și ne-ai dăruit împărăția Ta cea viitoare...**

Întru Hristos, natura umană este înălțată la ceruri, este sfințită, este îndumnezeită. "Cele ce ochiul n-a văzut, și urechea n-a auzit, și la inima omului nu s-a suit, pe acestea le-a gătit Dumnezeu celor care-L iubesc pe El. Iar nouă Dumnezeu ni le-a dezvăluit prin Duhul Său, fiindcă Duhul toate le pătrunde, chiar și adîncurile lui Dumnezeu" (1 Cor. II, 9). Raiul a fost pe pămînt, iar noi sîntem înălțați la ceruri și viața noastră încă de pe acum este "ascunsă cu Hristos în Dumnezeu" (Col. III, 3). Descoperirea acestei ultime și sublime **dăruiri** este tocmai Biserica, și dăruirea lui se săvîrșește în Taina mulțumirii, în care Biserica se împlinește pe sine ca **cer pe pămînt...**

194

*Euharistia — Taina Mulțumirii*

Despre această împlinire mărturisește **Sanctus**, acea laudă îngerească **Sfînt, Sfînt, Sfînt...** care, în aproape toate imnele euharistice ajunse pînă la noi, culminează **Praefatio**; această laudă, după cum vom vedea mai tîrziu, ne introduce prin taina mulțumirii în taina aducerii aminte.

Pentru toate acestea mulțumim Ție,

Și unuia născut Fiului Tău și Duhului Tău celui Sfînt,

Pentru binefacerile Tale cele arătate și cele nearătate, ce ni s-au făcut nouă,

Mulțumim Ție și pentru slujba aceasta,

Pe care ai binevoit a o primi din mîinile noastre,

Deși stau înaintea Ta

Mii de arhangheli și un număr nesfîrșit de îngeri,

Heruvimii și Serafimii cei cu cîte șase aripi, cei cu ochi mulți,

Care se înalță zburînd,

Cîntînd, strigînd, glas înălțînd și grăind cîntarea de biruință

Sfînt, Sfînt, Sfînt Domnul Dumnezeu Savaot,

Care umpli cerul și pămîntul cu slava Ta!

Osana întru cei de sus!

Despre ce mărturisește această laudă îngerească de totdeauna, dacă nu **despre acel cer** pe care noi îl **vedem** și-l **auzim**, căci noi înșine sîntem înălțați la cer? Ce sînt aceste întîmpinări împărătești, dacă nu **icoana**: darul, vederea, descoperirea împărăției slavei? Oare nu se împlinește întîlnirea cu Dumnezeu la Cina Lui, în împărăția Lui, prin mulțumire...

Capitolul zece

## Taina Aducerii aminte

*...și Eu vă încredințez vouă împărăția cum Mi-a încredințat-o Mie Tatăl Meu, ca să mîncați și să beți la Cina Mea, în Împărăția mea.*

*Le. XXII, 29-30*

I

Cu ecfonisul îngeresc al slavosloveniei "Sfînt, Sfînt, Sfînt" rugăciunea de mulțumire se împlinește pe sine ca o înălțare a Bisericii la **cer**, la Prestolul lui Dumnezeu, în slava împărăției cerești. Dar iată, cuprinzînd în sine întreaga făptură, întreaga lume văzută și nevăzută, descoperind Biserica drept cerul pe pămînt, de la această înălțime, din această plinătate a comuniunii cu Dumnezeu, a cunoașterii și a bucuriei, rugăciunea de mulțumire se transformă parcă ea însăși în aducerea aminte a unui eveniment și anume: **Cina cea de Taină**, pe care a săvîrșit-o Hristos cu ucenicii Săi în noaptea cînd S-a dat pe Sine la suferință și moarte.

În Liturghia Sfîntului Ioan Gură de Aur, partea aceasta a rugăciunii euharistice se și numește în știința liturgică, aducere aminte (ἀνάμνησις) care în traducere sună astfel:

Cu aceste fericite fapte,  
Stăpîne, lubitorule de oameni,  
197

*Alexandre Schmemmann*

Și noi strigăm și grăim:

Sfînt ești și Prea Sfînt

Tu, și Unul născut Fiul Tău și Duhul Tău cel Sfînt;

Sfînt ești și Prea Sfînt

Și slava Ta este plină de măreție.

Căci Tu ai iubit lumea Ta,

încît ai dat pe Fiul Tău Cel unul născut,

Ca tot ce crede în El

Să nu piară, ci să aibă viața veșnică.

El, venind

Și împlinind toată rînduiala cea pentru noi,

în noaptea în care El a fost vîndut,

Dar mai adevărat, El însuși pe Sine S-a dat pentru viața lumii,

Luînd pîinea și cu .preacuratele și neprihănitele Sale mîini,

Mulțumind și binecuvîntînd, sfințind și frîngînd,

A dat sfinților Săi ucenici și apostoli zicînd:

Primiți, mîncați, acesta este Trupul Meu,

Care se frînge pentru voi spre iertarea păcatelor.

Asemenea și Potirul, după Cină, spunînd:

Beți dintru acesta toți, acesta este Sîngele Meu, al Legii celei Noi,

Care pentru voi și pentru mulți se varsă

Spre iertarea păcatelor.

Așadar, aducîndu-ne aminte de această poruncă mîntuitoare,

Și de toate cele ce s-au făcut pentru noi:

De cruce, de groapă, de învierea cea de a treia zi,

De înălțarea la ceruri, de șederea cea de-a dreapta,

De cea de-a doua și slăvită iarăși venire,

Noi toți, cele ce sînt ale Tale,

De la toți, care sînt ai Tăi,

Ție îți aducem

De toate și pentru toate.

Dar care este sensul acestei **aduceri aminte**, locul ei - nu numai în rugăciunea de mulțumire, dar și în întreaga Liturghie Dumnezeiască - care, după cum am spus mai sus, se împlinește și se săvârșește prin această rugăciune?

198

*Euharistia — Taina Aducerii aminte*

La această întrebare, vai, nu dau un răspuns satisfăcător nici sutele de tratate, nici teologia academică și nici știința liturgică. Aici se vedește încă o dată insuficiența metodei despre care am vorbit și care constă în scindarea rugăciunii euharistice și chiar a întregii Liturghii în părți, studiate și explicate separat, fără legătură între ele și fără ca ele să se refere la întreg. Astfel, tocmai în explicarea Euharistiei ca **aducere aminte**, această insuficiență vădește în chip deosebit în ce măsură reducerea prin scindare - caracteristică acestei metode - îngustează și chiar intervertește atît înțelegerea acestui "moment", cît și a Tainei euharistice în totalitatea ei. Asupra acestor reduceri, care de veacuri au devenit parcă firești, va trebui, să ne oprim în primul rînd, căci dacă nu le vom depăși nu vom putea pătrunde în adevărata trăire pusă la temelia Bisericii, nu vom putea pătrunde pînă la sensul Euharistiei, ca **Taina aducerii aminte**.

Prima reducere este înțelegerea și definirea **aducerii aminte** ca "taina ce se săvârșește" ca o **trimitere** la cele instituite de Hristos la Cina cea de Taină, la Taina Euharistiei, adică la prefacerea pîinii și vinului în Trupul și Sîngele lui Hristos. Aducerii aminte i se atribuie aici puterea prefacerii, puterea "activă" a tainei. Taina aducerii aminte este "cauza" acestei lucrări, iar cauza aducerii aminte este **instituirea** Euharistiei la Cina cea de Taină. Această reducere-limitare o aflăm în învățătura latină despre transsubstanțierea darurilor euharistice **prin cuvintele stabilite de Hristos**, adică prin cele pronunțate de El la Cina cea de Taină și pe care le repetă preotul cînd săvârșește Taina: "Acesta este Trupul Meu", "Acesta este Sîngele Meu". Dar, întrucît cuvintele acestea se definesc ca "săvîrșitoare ale Tainei", deci în același timp și necesare și suficiente, la ele se și reduce în esență aducerea aminte euharistică despre Cina cea de Taină.

Această mare reducere este respinsă atît de marii ortodocși, cît și de cei protestanți. Este respinsă tocmai ca fiind **extremă**. În esența ei, limitarea aducerii aminte la instituire rămîne unicul context care pare evident pentru explicarea acestei părți a rugăciunii de mulțumire. În Ortodoxia din Răsărit, toți teologii afirmă de comun acord că prefacerea darurilor se săvârșește nu prin "cuvintele instituite", ci prin **epicleză**, adică prin chemarea Sfîntului Duh. Astfel,

199

*Alexandre Schmemmann*

s-a acceptat unanim ca proistosul să citească în taină - "pentru sine" - rugăciunea de mulțumire și să pronunțe **în auz** numai cuvintele "Luați!... beți...", iar nu și cuvintele epiclezei. Totuși, după pronunțarea lor proistosul "sau diaconul" arată cu mîna întîi la pîine și apoi la potir, de parcă ar sublinia tocmai însemnătatea, exclusivitatea acestui moment. Și, în sfîrșit, la pronunțarea fiecăreia dintre cele două formule instituite - asupra pîinii și asupra potirului - adunarea răspunde cu un **Amin** solemn.

În ce privește teologia protestantă, ea înlătură ca nefiind necesară ci aproape "magică", orice prefacere obiectivă a darurilor euharistice și aplică realitatea schimbării ce se săvârșește în Euharistie, în dependență nu de ritualurile liturgice, ci de credința personală a celui care se împărtășește. "Înlăturarea" are loc chiar **înăuntrul** aceleiași reduceri, căci ea nu are în vedere legătura dintre Cina cea de Taină și Euharistie, ci "actualizarea" și "eficiența" acestei legături în Biserică.

În ce constă insuficiența, prejudiciul acestei concepții, în ce constă cauza pe care noi o definim ca fiind reducere? Pentru credința și viața noastră, această problemă a aducerii aminte de Cina cea de Taină este de o importanță covârșitoare (deoarece privește legătura dintre Euharistie și Cina cea de Taină); ea se reduce la întrebarea **cum** și nu la întrebarea **ce: cum** "lucrează" în Euharistie instituirea ei la Cina cea de Taină, iar nu **ce** a săvârșit Hristos prin acest act al slujirii Sale pămîntești, pînă la trădare, cruce și moarte.

Cu alte cuvinte, reducerea constă aici în substituirea arbitrară a problemei principale. Această substituție s-a produs, fără îndoială, în legătură cu o reducere mult mai profundă - care rezultă și ea din aceeași metodă de "scindare" - și privește nu numai exegeza teologică a Euharistiei, dar întreaga lucrare de mîntuire a lui Hristos. Teologia scolastică identifică **jertfa** adusă de Hristos pentru noi și pentru mîntuirea noastră, cu Golgota: cu Crucea, cu suferința și moartea. După învățătura Bisericii, în Euharistie, Biserica "vestește moartea Domnului și mărturisește învierea Lui", întrucît legătura dintre Golgota și Cina cea de Taină (Le. XXII, 15) este neîndoieșnică; teologia școlară, însă, reduce exegeza sa asupra Euharistiei aproape exclusiv la Jertfa de pe Golgota. Potri-200

*Euharistia — Taina Aducerii aminte*

vit acestei exegeze, Hristos a instituit Euharistia la Cina cea de Taină, ca o aducere aminte sacramentală a jertfei Sale de înjunghiere pe cruce, cînd a luat asupra Sa păcatele lumii și le-a răscumpărat prin suferință și moarte. Jertfa adusă odată pe Golgota se "actualizează" veșnic în Euharistia ce s-a adus și se aduce de noi și pentru noi, pe altarele noastre.

În Apus, după cum se știe, această identificare sacramentală a Cina celei de Taină și a Euharistiei cu Jertfa de pe Golgota, i-a adus pe protestanți la negarea caracterului de Jertfă a Euharistiei, ca una care este incompatibilă cu învățătura despre Jertfa unică, de nerepetat și "suficientă" adusă de Hristos (SutaȘ) odată și pentru totdeauna. La noi însă, la ortodocși, chiar fără exagerările proprii exegezei latine, identificarea aceasta a intrat adînc în teologia noastră școlară și a influențat în parte și ritualul și rugăciunile Liturghiei, dar mai ales a colorat Liturghia cu explicații simbolice despre care am vorbit în primele capitole ale acestei lucrări. În sfîrșit, ceea ce trebuie să spunem despre aceste reduceri este că ele au dus - și în teologie și în însăși viața liturgică a Bisericii - la o ruptură aproape totală între învățătura despre Euharistie ca **jertfă** și învățătura despre Euharistie ca Taină a **împărtășirii**, în teologia noastră școlară, ambele învățături par a coexista, dar fără o legătură internă între ele. În ce privește însă practica noastră de slujire divină, care reflectă indiscutabil teologia, în ea Euharistia-jertfă și Euharistia-împărtășanie se percepîn două feluri cu totul diferite. Astfel de exemplu, după cum îi învață pe credincioși teologii și păstori și chiar povățuitorii vieții spirituale, poți și chiar trebuie să participi la Euharistia-jertfă fără să te împărtășești: să participi cu prezența, cu rugăciunea, cu prescurea adusă, cu primirea anafurei sau chiar cu "comandarea" uneia sau mai multor Liturghii. Aceasta este posibil, fiindcă în conștiința și evlavia oamenilor bisericești, împărtășirea nu mai este legată de mult timp de Euharistia-jertfă, ci este cu totul supusă altei legi și anume "nevoilor duhovnicești" individuale: a sfințirii, a ajutorului, a mîngîierii etc. și, potrivit cu acestea, problemei personale despre "pregătire" sau "nepregătire".

Repet, toate aceste reduceri își au începutul și sînt înrădăcinate în acea știință liturgică, în acea teologie care nu pune la baza

studierii și exegezei Euharistice **lex orandi**, legea rugăciunii bisericești în toată integritatea ei, nu co-supune toate părțile lucrării euharistice în întregul ei, ci dimpotrivă o dezmembrează cu ajutorul criteriilor instituite aprioric, care sînt însă în afară de Euharistie, în afară de "mărturia ei despre sine".

III

Trebuie să recunoaștem că, în ultimele decenii, s-a produs un progres însemnat și în general pozitiv în studierea Euharistiei. La aceasta a contribuit, pe de o parte, **mișcarea liturgică** cu atenția ei deosebită pentru a înțelege Biserica primară și locul pe care l-a avut Euharistia în Biserică pînă la interpretarea ei scolastică. Pe de altă parte, a contribuit studiul nou, profund al legăturii tradiției liturgice creștine cu rădăcinile ei iudaice, ca de exemplu, lucrările savanților G. Dix, O. Culmann, J. Jeremias, J. Danielou și mulți alții, care au lărgit cunoașterea formelor religioase ale iudaismului de mai tîrziu (Spätjudenthum). Înăuntrul acestuia s-a născut creștinismul, s-a născut Biserica și s-a auzit propovăduirea Evangheliei, a Bunei Vestiri despre venirea în lume - pentru mîntuirea ei - a lui Mesia cel făgăduit de Dumnezeu și de împlinirea în El a tuturor proorociilor și făgăduințelor.

Astfel, noi știm acum că Cina cea de Taină, în unicitatea ei absolută despre care vom vorbi mai jos, a fost prin forma ei cina tradițională religioasă cu ritualul și rugăciunile prescrise - pe care Hristos le-a împlinit. Noi cunoaștem de asemenea, că această formă, aceste prescripții pe care Hristos le-a împlinit, le-a referit la Sine, la lucrarea Sa mîntuitoare și ele au devenit prima formă de bază a Bisericii, mărturisirea ei despre sine și împlinirea ei în lume. Totuși această cunoaștere, oricît ar fi ea de folositoare și de necesară, nu ne poate da un răspuns **integral** la întrebarea pusă la începutul acestui capitol, asupra sensului **aducerii aminte** de Cina cea de Taină, care alcătuiește din vechime partea intrinsecă a rugăciunii de mulțumire. Ceva mai mult, eliberîndu-ne de deformările scolastice cu ajutorul cercetărilor istorice, apare un nou pericol - acela al reducerii istorice. Metoda istorică are convinge-

202

*Euharistia — Taina Aducerii aminte*

rea, conștientă sau inconștientă, că este în stare nu numai să descopere sensul și conținutul Euharistiei, dar chiar că ea singură poate să-l și realizeze. În știința contemporană a istoriei - care pretinde o cunoaștere deplină - noi avem de-a face, vai, tot cu același raționalism scolastic, adică încrederea că rațiunea umană singură poate garanta prin ea însăși infailibilitatea sa. Și oare trebuie să dovedim că de fapt cea mai "științifică" istorie nu este niciodată pînă la capăt lipsită de o ipoteză, ci totdeauna - atît în întrebări cît și în răspunsuri - depinde, chiar inconștient, de convingerea celui care pune întrebarea, adică a istoricului? În ceea ce privește creștinismul, dovada cea mai bună a acestui raționalism e cea îngrămădire de tîlcuri "științifico-istorice" atribuite Bisericii primare, credinței și vieții ei, care au marcat epoca triumfului metodei istorice, triumful ei fiind tocmai reducerea. Căci tocmai prin această restrîngere, reducere se explică faptul că fiecare dintre aceste teorii, care se proclamă cu încredere a fi ultimul cuvînt al științei, este discreditată foarte curînd de istoria ce-i urmează, tot atît de încrezută și care are aceeași soartă.

De aceea, chiar recunoscînd folosul incontestabil și necesitatea categorică a cercetării istorice în teologia liturgică, despre care nădejduiesc că am scris destul de clar în lucrarea mea "Introducere în teologia liturgică", totuși consider nedrept și dăunător a reduce Liturghia la istoria slujirii divine, care a înlocuit prizonieratul teologiei scolastice. Sînt convins că prin această limitare (reducere) a Liturghiei la istoria ei, se vedește în primul rînd neputința, confuzia, discordia liturgiștilor în cea mai profundă criză liturgică

dezlănțuită în zilele noastre în interiorul creștinismului. Nu există răspuns la experiențele liturgice pe care aceștia le introduc cu scopul de a "aprofia" slujirea divină de "nevoile", de "ideile" și chiar de "cerințele" lumii contemporane, prin care dizolvă Liturgia, adaptând-o contemporaneității. Și nu există răspuns pentru că, acomodând mai întâi slujirea divină la istorie, ei înșiși au redus esența slujirii, dizolvând-o apoi în contemporaneitate, și astfel, au lipsit de sens chiar întrebarea despre esența veșnică și neschimbată a Liturghiei, au lipsit-o de valoarea ei pentru Biserică, pentru om, pentru lume. Prin aceasta, ei au predat și orice reacție față de aceste experiențe în mâinile unui integralism steril, liturgic-analfabet.

203

IV

Toate aceste trebuiau spuse, ca să justificăm din nou - de data asta față de aducerea aminte euharistică - metoda care stă la baza acestei cercetări și care, după convingerea mea adâncă, este singura care corespunde și răspunde atât la esența cît și la scopul teologiei liturgice. Răspunsul integral la întrebarea asupra sensului acestei aduceri aminte, despre sensul Liturghiei ca **Taina aducerii aminte**, trebuie căutat în Euharistia însăși. Aceasta înseamnă a căuta răspunsul în neîntrerupta trăire, în identificarea acestei **trăiri** - nu personală, nu subiectivă - ci a trăirii **bisericești** care este întrupată în sfînta lucrare euharistică și care se împlinește la fiecare săvîrșire a ei.

Aici trebuie să menționăm că răspunsul integral nu înseamnă cunoaștere deplină, pe care ar dezvălui-o acest răspuns. Nouă nu ne este dat a cunoaște cu adevărat răspunsul întreg la nici o întrebare, nu numai datorită limitării noastre, ci fiindcă adîncimea **Tainei** Dumnezeiești, adîncimea **Proniei** Dumnezeiești despre lume și om este inepuizabilă și de aceea sînt inepuizabile și căutările noastre, întrebările noastre aici pe pămînt cît și în veșnicie. Dar chiar aici, în această viață pămîntească, noi sîntem chemați să participăm la taina cerească, să fim părtași cerului. Cunoașterea însă, este încă în **parte** "căci noi în parte cunoaștem și în parte proorcim. Dar cînd va veni ceea ce este desăvîrșit, atunci ceea ce este în parte va înceta... Acum noi vedem ca printr-o sticlă opacă, prin ghicitură, iar atunci față către față; acum eu cunosc în parte, iar atunci voi cunoaște după cum sînt eu însumi cunoscut..." (1 Cor. XIII, 9-12).

Dar iată că și acest **în parte** reprezintă adîncul, întreaga bucurie a credinței creștine și întreaga trăire a Bisericii; acest **în parte** face parte **din întreg**, se referă la el, mărturisește despre el, se luminează cu lumina lui și lucrează cu puterea lui. Dacă nouă nu ne este dat să cunoaștem răspunsul **integral** în lumea aceasta, el ne este totuși dăruit de Biserică - care "în lumea aceasta fiind, nu este din lumea aceasta" - și care ne dăruiește calea desăvîrșită a apropierii de întreg, pentru a crește în el. Calea de intrare în

204

*Euharistia — Taina Aducerii aminte*

trăirea Bisericii și părășia la această trăire o aflăm înainte de toate în **Taina tainelor** în care, de fiecare dată cînd o săvîrșește Biserica, ni se dăruiește plinătatea trăirii, chiar dacă nu este înțeleasă pînă la capăt de nimeni și niciodată. Tocmai atingerea de Taina aceasta naște în noi dorința totdeauna vie de mai multă **plinătate**, de mai multă integritate, pentru a fi părtași mai desăvîrșiți la ea și pentru a o înțelege.

V

La lumina trăirii euharistice, ni se descoperă, în primul rînd, aducerea aminte liturgică a Cinei celei de Taină; aducerea aminte este tocmai o parte a mulțumirii, e "nedespărțită" de ea, nu se poate "desprinde" de ea, căci numai înăuntrul ei fiind, ne descoperă nouă sensul ei cel adevărat.



Noi știm că prin mulțumire se împlinește sensul Euharistiei ca înălțarea Bisericii spre Prestolul ceresc, ca Taina împărăției lui Dumnezeu. Cunoaștem, de asemenea, că spre această înălțare este îndreptată și duce întreaga Liturghie prin slujirea ei continuă, prin taina adunării, taina intrării, taina Cuvântului, taina aducerii și, în sfârșit, prin Taina mulțumirii. Știm de asemeni că întreaga Euharistie este în acest sens **aducere aminte** de Hristos, este taina și trăirea prezenței Lui: a Fiului lui Dumnezeu care s-a coborât din cer și s-a întrupat, pentru ca în Sine să ne înalțe la cer. El este Acela Care "ne adună pe noi în Biserică", El transformă adunarea noastră în intrare și înălțare, El "ne deschide nouă mintea" ca să înțelegem Cuvântul Lui; El este "Cel ce aduce și Cel ce se aduce", El face ca aducerea Lui să fie aducerea noastră, iar aducerea noastră să fie a Lui; El împlinește unitatea noastră ca unitate în iubirea Lui și, în sfârșit, El cu mulțumirea Sa dăruită nouă, ne înalță pe noi la cer, ne descoperă accesul la Tatăl Său...

Aceasta înseamnă că **aducerea aminte** și-a atins scopul, înfăptuind prin sine înălțarea Bisericii la cer și transformându-se în mulțumire, care **este** tocmai **realitatea** împărăției. Noi putem să ne **aducem aminte** de această împărăție, adică să o recunoaștem ca o **realitate** prezentă în "mijlocul nostru", pentru că atunci, în

205

*Alexandre Schmemmann*

acea noapte, la Cina cea de Taină, Hristos a arătat-o și a încredințat-o.

"Și Eu vă încredințez vouă împărăția precum Mi-a încredințat-o Mie Tatăl Meu, ca să mâncați și să beți la Cina Mea, în împărăția Mea" (Le. XXII, 29-30). În noaptea când lumea a căzut înrobătă păcatului și morții, Cina cea de Taină a descoperit lumina dumnezeiască a împărăției lui Dumnezeu, care nu este din lumea aceasta: iată sensul veșnic și realitatea eternă a acestui fenomen unic, care nu poate fi comparat cu nimic și nici nu poate fi redus la nici un alt eveniment.

Tocmai acest sens al Cinei celei de Taină se descoperă în trăirea euharistică a Bisericii, pe care ea îl cunoaște prin însăși înălțarea la cea realitate cerească arătată și dăruită de Hristos pe pământ odată pentru totdeauna, la Cina cea de Taină. Când ne apropiem de împărțire, ne rugăm: "Cinei Tale celei de Taină, **astăzi**, Tatăl lui Dumnezeu părtaș mă primește". Aceasta e identificarea dintre ceea ce se săvârșește **astăzi** cu ceea ce s-a săvârșit atunci și este, în sensul deplin al cuvântului, identificarea reală, căci **astăzi** noi sîntem adunați în aceeași împărăție, la aceeași Cină pe care **atunci**, în cea noapte de sărbătoare, a săvârșit-o Hristos cu cei "pe care i-a iubit pînă la sfârșit".

"Pînă ia sfârșit i-a **iubit**" (Io. XIII, 1). În trăirea euharistică și în Evanghelie, Cina cea de Taină este **sfârșitul** (*xikcx;*) adică culminarea, încoronarea, împlinirea iubirii lui Hristos. Această iubire alcătuiește esența întregii Lui slujiri, a propovăduirii, a minunilor, și cu această iubire, El Se dă acum pe Sine însuși, Se dă pe Sine ca Unul Care este însăși iubirea. De la cuvintele începătoare - "mult am dorit Eu să mănînc cu voi acest Paști" (Le. XXII, 15) - și pînă la intrarea în grădina Ghetsimani, totul la Cina cea de Taină - spălarea picioarelor, împărțirea Pîinii și a Potirului ucenicilor, ultima convorbire-sînt nu numai manifestări ale iubirii, ci descoperă **lubirea** însăși. De aceea, Cina cea de Taină este (TEXO?) culminarea, împlinirea **sfârșitului**, pentru că descoperă cea împărăție a iubirii pentru care a fost creată lumea și în care lumea își află **scopul** și împlinirea sa. Cu iubire a creat Dumnezeu lumea, prin iubire n-a părăsit-o cînd ea a căzut în păcat și în moarte, din iubire a trimis în lume pe Fiul Său cel Unul născut, a trimis iubirea Sa. Și iată acum,

206

*Euharistia — Taina Aducerii aminte*

la această Cină, El descoperă și dăruiește această iubire ca fiind împărăția Sa, căci împărăția Sa este "rămînerea" în iubire: "După cum M-a iubit pe Mine Tatăl, așa v-am iubit și Eu pe voi, **rămîneți în iubirea Mea**" (Io. XV, 9).

VI

Prin urmare, acesta este răspunsul Liturghiei, al trăirii euharistice a Bisericii, la prima reducere (limitare) indicată de noi, care explică aducerea aminte euharistică a Cinei de Taină ca o referire la instituirea Tainei, iar instituirea Tainei o reduce la stăpînirea și puterea dăruită Bisericii de a preface pîinea și vinul în Trupul și Sângele lui Hristos.

În lumina celor de mai sus, tîlcuirea aceasta își demască întregul insuficientă, întrucît nu corespunde cu trăirea Bisericii. Insuficiență, nu pentru faptul că afirmă **realitatea** Trupului și Sângele lui Hristos în darurile euharistice, ci pentru că, fiind ruptă de trăirea integrală a Bisericii, exclude ceea ce nu vede, nu aude și deci nu **cunoaște**. Această tîlcuire exclude tocmai ceea ce este principal: **cunoașterea** euharistică de la Cina cea de Taină ca descoperirea deplină a împărăției lui Dumnezeu și ca urmare, **începutul Bisericii**, începutul ei ca viață nouă, ca taină a împărăției.

Prefacerea de către Hristos, la Cina cea de Taină, a **sfrîșitului în început**, a Testamentului Vechi în cel Nou, noi o numim cu un cuvînt slab și neputincios "instituire", un cuvînt care numai prin pronunțarea lui ne trage în jos la un sens juridic, la o reducere instituțională. La Cina cea de Taină, Hristos nu a **instituit** "puterea" și "dreptul" de a preface pîinea și vinul, ci a instituit Biserica. A instituit împărăția Sa, pe care a încredințat-o ucenicilor și tuturor "celor care cred după cuvîntul lor", împărăție care este **rămînerea în iubirea Lui**. "Poruncă nouă vă dau vouă, să vă iubiți unul pe altul". Această poruncă este nouă, pururea nouă, pentru că ea este însuși Hristos, este însăși iubirea lui Dumnezeu care se dăruiește nouă, pentru ca noi, cu **această iubire** să ne iubim unul pe altul: "Cum v-am iubit Eu pe voi, și voi să vă iubiți unul pe altul" (Io. XIII, 34). Acest Testa-

207  
*Alexandre Schmemmann*

ment Nou întru Hristos, al iubirii lui Dumnezeu, este tocmai Biserica. \_

Într-adevăr, instituirea Euharistiei s-a săvîrșit la Cina cea de Taină dar nu ca o "altă" instituire, deosebită de cea a Bisericii, fiindcă instituirea Euharistiei ca Taină a Bisericii este înălțarea Bisericii la cer, este ca o autoîmplinire a ei la Cina lui Hristos, în împărăția Lui. Cina cea de Taină, Biserica și Euharistia sînt "legate" între ele, nu cu o legătură pămîntească de cauză-efect, la care se reduce atît de adesea "instituirea"; toate trei - Cina, Biserica, Euharistia - sînt legate prin **referirea** lor comună și unică la împărăția lui Dumnezeu, împărăția lui Dumnezeu **descoperită** la Cina cea de Taină este **dăruită** Bisericii spre **aducere aminte** - de prezența și lucrarea Ei - în Euharistie.

Numai prin referire la această legătură- la împlinirea și lucrarea ei - ni se descoperă sensul cel adevărat al Tainei celei mai profunde și mai pline de bucurie a întregii noastre credințe: prefacerea în Euharistie a darurilor noastre în Trupul și Sângele lui Hristos, care este **Taina Sfîntului Duh**. Despre aceasta urmează să vorbim în capitolul următor.

VII

Mai întîi însă, trebuie să ne oprim la răspunsul pe care îl dă chiar Euharistia - prin trăirea euharistică a Bisericii - la a doua reducere (limitare) și anume: la identificarea aducerii aminte a Cinei celei de Taină cu aducerea aminte a suferințelor Crucii și a morții lui Hristos și, ca urmare, explicarea Euharistiei ca taina jertfei de pe Golgota.

Vom spune de la început că legătura dintre Cina cea de Taină

și patimile de bunăvoie ale lui Hristos, care stă la baza acestei "reduceri", nu a fost niciodată contestată de Biserică, ea a fost atestată nu numai de întreaga tradiție liturgică, ci chiar de către Evanghelie. După Evanghelie, Hristos săvârșește Cina cea de Taină "înaintea patimilor Sale" (Io. XXII, 17), știind că a sosit ceasul lor (Io. XIII, 1). Ultimul Său cuvânt de rămas bun cu ucenicii -cînd le-a dat porunca Sa cea nouă - îl începe la Cină, îl continuă și îl în-

**208**

*Euharistia — Taina Aducerii aminte*

plinește în drum spre grădina Ghetsimani; "Sculați-vă, să mergem de aici" (Io. XIV, 31), așa cît ieșirea, apropierea de cruce, ne sînt arătate ca o culminare a Cinei de Taină. Despre această legătură, repet, mărturisește chiar rugăciunea euharistică în care Cina cea de Taină e strîns legată cu aducere aminte de Cruce.

Aici nu este vorba de o legătură oarecare, ci de împlinirea ei teologică. Toate cele spuse despre această legătură, justifică oare înțelegerea Euharistiei și interpretarea aducerii aminte doar ca un **mijloc** de actualizare sacramentală a jertfei de pe Golgota? Și este oare drept ca Cina cea de Taină să fie interpretată doar ca actul prin care Hristos, prevăzînd jertfa Sa de pe Golgota, a preînchipuit-o, instituind "forma" ei sacramentală, pentru ca roadele mîntuitoare ale jertfei să poată fi date totdeauna credincioșilor prin Taină? În lumina celor spuse mai sus, despre trăirea euharistică și "cunoașterea" Cinei celei de Taină, noi putem și trebuie să răspundem negativ la aceste întrebări. Acest punct de vedere e nedrept fiindcă se definește tot prin aceeași separare, prin ruperea aducerii aminte euharistice de lucrarea sfîntă în integritatea ei, despre care știm că este îndreptată în întregime spre aducerea aminte, că **totul** duce spre ea ca împlinire a ei.

Chiar și sensul întreg, întreaga bucurie infinită a acestei aducerii aminte de Cina cea de Taină nu este "mijloc", ci e descoperire, și chiar mai mult decît descoperire, este prezența și darul **scopului** însuși: este prezența acelei împărății pentru care Dumnezeu a creat lumea, pentru care este chemat și predestinat omul;

Dumnezeu Tatăl "în ultimele zile" a arătat în Fiul Său cel Unul născut această împărăție a iubirii Fiului față de Tatăl și a darului iubirii dată prin Duhul Sfînt, credincioșilor: "Eu în ei și tu în Mine, ca ei să fie în chip desăvîrșit una... ca iubirea cu care tu M-ai iubit pe Mine să fie în ei, și Eu în ei" (Io. XVII, 23-26).

De aceea am numit noi Cina cea de Taină eveniment culminant fiindcă descoperindu-ne scopul, ne descoperă sfîrșitul. Acest sfîrșit este împărăția lui Dumnezeu care "nu este din lumea aceasta", nu este a **lumii**, deși descoperirea ei se săvîrșește în "lumea aceasta". "Eu nu mai sînt în lume", spunelisuHristos la Cina cea de Taină (Io. XVII, 10). Prin urmare, El nu mai este în lume și Slava pe care El o arată și o dă ucenicilor în acea noapte la Cină "nu

209

*Alexandre Schmemmann*

este din lume" "și slava pe care tu Mi-ai dat-o Mie, le-am dat-o lor" (Io. XVII, 22). Cina cea de Taină culminează slujirea pămîntească a lui Hristos. Despre aceasta mărturisește însușilisuHristos în cuvîntul Lui de rămas bun și în rugăciunea arhierască: "Acum s-a proslăvit Fiul Omului și Dumnezeu s-a proslăvit în El" (Io. XIII, 31). "Eu Te-am **proslăvit** pe Tine pe pămînt, lucrul pe care Mi l-ai dat să-l fac **I-am săvîrșit**" (Io. XVII, 4).

Deci tot ceea ce săvîrșește Hristos după Cina cea de Taină și tot ceea ce amintește rugăciunea euharistică după aceasta, se descoperă și în această rugăciune, se descoperă în credința și trăirea Bisericii, ca fiind **urmarea** acestei descoperiri a împărăției, ca fiind **biruința** primă, hotărîtoare și mîrituitoare a împărăției în lume și asupra lumii.

**VIII**

Hristos a fost răstignit "de lumea aceasta", de păcatul, de răutatea, de lupta ei împotriva lui Dumnezeu. În istoria pămîntească, în timpul nostru pămîntesc, inițiativa Crucii aparține păcatului, după cum îi aparține și acum fiecăruia dintre noi, căci prin păcatele noastre "răstignim din nou în noi pe Fiul lui Dumnezeu și-L batjocorim" (Ebr. VI, 6).

Dacă Crucea - arma pedepsei infame - a devenit simbolul cel mai sfînt al credinței noastre, al nădejzii și al iubirii, dacă Biserica nu încetează a proslăvi puterea ei de nepătruns și de nebiruit, dacă vede în Cruce "frumusețea universală" și "Vindecarea făpturii" și mărturisește că "prin Cruce a venit bucurie la toată lumea", aceasta desigur fiindcă Hristos, cu aceeași Cruce care reprezintă esența păcatului **prin lupta împotriva lui Dumnezeu**, a biruit acest păcat; fiindcă, prin moartea pe Cruce care împărătește în lume și părea că triumfă ca o ultimă biruință, a fost distrusă moartea însăși; în sfîrșit, fiindcă din adîncul acestei biruințe a Crucii a răsărit bucuria învierii.

Dar ce transformă veșnic Crucea în acesta biruință, dacă nu iubirea lui Hristos, aceeași iubire Dumnezeiască pe care a arătat-o și a dăruit-o El la Cina cea de Taină ca esența și slava împărăției

## 210

*Euharistia — Taina Aducerii aminte*

lui Dumnezeu? Și unde, dacă nu la Cina cea de Taină, s-a săvîrșit acea autodăruire întregă și deplină a acestei iubiri, care în "lumea aceasta" a determinat **Crucea**: trădarea, răstignirea, patimile și moartea ca fiind **inevitabile**?

Tocmai despre această legătură dintre Cina de Taină și Cruce, despre legătura lor ca descoperire a împărăției lui Dumnezeu și biruința ei, mărturisește și Evanghelia și slujirea divină bisericească, din Săptămîna Patimilor. Aceste slujbe se referă tot timpul la Cina de Taină, la acea noapte care o înconjoară din toate părțile și în care strălucește în chip deosebit lumina care sărbătorește iubirea. Cine a fost parcă pregătit din veac în "foișorul cel mare", în care Hristos a săvîrșit-o cu ucenicii Săi. Aceasta este noaptea păcatului, noaptea ca esență a "lumii acesteia". Și iată, acum ea se îngustează pînă la limita, se pregătește să înghită și această ultimă lumină ce luminează în ea. Deja "prinții omenești s-au adunat la un loc împotriva Domnului și Hristosului lor", s-au plătit 30 de arginți - prețul trădării; mulțimea incitată de conducătorii ei iese cu arme, la drumul ce duce la grădina Ghetsimani.

Cu acest întuneric - și aceasta este foarte important pentru înțelegerea bisericească a Crucii - este învăluită chiar și Cina cea de Taină. Hristos cunoaște că "mîna celui ce-L vinde stă cu El la masă" (Le. XXII, 21). Tocmai de la Cina cea de Taină, din lumina ei, **"luînd bucate"** iese Iuda în această noapte îngrozitoare, iar la scurt timp iese și Hristos. Dacă la slujbele din Joia Mare, ziua propriu-zisă de amintire a Cinei de Taină, bucuria se împletește permanent cu tristețea, dacă Biserica amintește iarăși și iarăși nu numai de lumină, dar și de întunericul ce a învăluit-o, aceasta pentru că în dubla **leșire** a lui Iuda și apoi a lui Hristos, din aceeași lumină în același întuneric, Biserica vede și cunoaște **începutul** Crucii, atît ca taină a păcatului cît și ca taină a biruinței împotriva lui.

**Taina păcatului.** Leșirea lui Iuda este limita și culmea aceluia **păcat**, care își are începutul său în rai și a cărui esență este căderea iubirii omului de la Dumnezeu, întrucît cu această iubire omul s-a ales pe sine, iar nu pe Dumnezeu. Prin această cădere începe păcatul, prin el se definește dinăuntru întreaga viață, întreaga istorie a lumii ca lume căzută, ca "lumea aceasta" care

211

*Alexandre Schmemmann*

întru cel rău zace, ca împărăția prințului acestei lumi. Acum, prin

ieșirea lui iuda - apostol și trădător - în această istorie a păcatului - a iubirii orbe, intervertite, căzute - iubirea a devenit **furt**, căci viața dată de Dumnezeu pentru comuniune cu El a fost furată "pentru sine" și ajunge acum la capăt. Sensul mistic, îngrozitor al acestei ieșiri este **asemenea celei din rai** - Iuda iese, fuge din "rai" și se izgonește din el. El a fost prezent la Cina de Taină, Hristos i-a spălat picioarele, el a primit în mîinile lui pîinea iubirii lui Hristos, în această pîine lui i s-a dat însuși Hristos. El a văzut, a auzit, a pipăit cu mîinile împărăția lui Dumnezeu. Și iată, asemenea lui Adam, înfăptuind păcatul originar al lui Adam, ducînd întreaga logică îngrozitoare a păcatului pînă la limita lui, el **n-a voit** împărăția lui Dumnezeu. În Iuda, "lumea aceasta", voința ei de a lupta împotriva lui Dumnezeu, iubirea ei căzută a devenit mai puternică. Și această voință, în virtutea aceleiași logici îngrozitoare, a devenit inevitabil voința **de a ucide pe Dumnezeu**. După Cina de Taină, Iuda **nu a avut încotro să meargă** decît în întunericul uciderii lui Dumnezeu. Cînd se va săvîrși această voință, atunci se va epuiza și viața cu care "trăiește" și atunci Iuda nu va mai avea **altă** ieșire decît numai în autonicidare și moarte... **Taina biruinței**. Întru Hristos, Care prin dăruirea Sa a arătat la Cina cea de Taină împărăția Sa și slava ei, în noaptea "lumii acesteia", iese **însăși această împărăție**. După Cina cea de Taină, Hristos, de asemenea, **nu are încotro ieși** decît la înfrîngerea, la duelul mortal cu Păcatul și cu Moartea, căci nu pot "coexista" cele două împărății, împărăția lui Dumnezeu și împărăția Prințului acestei lumi. Dumnezeu a dat pe Fiul Său cel Unul născut ca să distrugă stăpînirea păcatului și a morții, să întoarcă la Sine făptura Sa, furată de la El de diavol și să mîntuiască lumea. În acest fel, prin descoperirea împărăției Iubirii la Cina cea de Taină, Hristos însuși se condamnă la Cruce. Prin Cruce, împărăția lui Dumnezeu - descoperită tainic la Cină - intră în "lumea aceasta" și, prin această intrare, se transformă în luptă și biruință.

212

IX

Aceasta este cunoașterea, aceasta este trăirea inițială a Crucii în Biserică, mărturisită de întreaga tradiție liturgică și înainte de toate de **aducerea aminte** euharistică.

Așadar - continuă rugăciunea de mulțumire - aducîndu-ne aminte de această poruncă mîntuitoare și de toate cele ce s-au făcut pentru noi: de cruce, de groapă, de învierea cea de a treia zi, de suirea la ceruri, de șederea cea de-a dreapta și cea de-a doua și slăvită iarăși venire...

Această enumerare, în care - subliniem - Crucea nu este separată, nu e contrapusă altor fapte amintite, ci alcătuieste împreună cu ele parcă un singur șir de înălțare, este, în acest fel, aducerea aminte a singurei biruințe obținută în Hristos de împărăția lui Dumnezeu asupra lumii acesteia. Biruința aceasta se realizează printr-un șir de biruințe, fiecare împlinindu-se pe sine în cea următoare; este actul apropierei biruitoare spre sfîrșit, cînd Hristos "va preda împărăția lui Dumnezeu și Tatălui... ca Dumnezeu să fie totul în toate" (1 Cor. XV, 24-28).

Iubirea jertfitoare a lui Hristos este unica **Jertfă** care unește toate aceste biruințe într-o singură unitate, le transformă într-o unică biruință, toate fiind aduse în întregime de Hristos.

Față de această jertfă a lui Hristos - unică și atotcuprinzătoare - se descoperă prejudiciul făcut de teologia școlară, care "dezmembrează" unitatea jertfei, identificînd jertfa adusă de Hristos numai cu suferința și moartea de pe Cruce.

Prejudiciul acesta provine, în primul rînd, din înțelegerea unilaterală, juridică a ideii de jertfă ca act de **răscumpărare**, raportat la rău și păcat, care astfel, prin esența sa "necesită" suferință și la capătul ei moarte. Înțelegerea aceasta - despre care am vorbit

la capitolul Euharistia ca taina Aducerii - este unilaterală și prin aceasta falsă. În esența sa, jertfa e legată nu de păcat și rău, ci de iubire; jertfa este autodescoperirea și autorealizarea iubirii. Nu există iubire fără jertfă, căci iubirea este jertfa de a te dăruia altuia, de a-ți pune viața pentru altul, de a împlini ascultarea altuia. Dacă în lumea aceasta jertfa este legată cu adevărat și inevitabil de suferință, aceasta nu pentru esența jertfei, ci pentru esența lumii

213

*Alexandre Schmemmann*

acesteia care întru cel rău zace, care a căzut din iubire, din esența ei.

Despre toate acestea am vorbit mai înainte și nu e nevoie să le repetăm aici. Pentru noi e important numai că în trăirea euharistică a Bisericii, în trăirea **Euharistiei ca Jertfă**, această jertfă cuprinde în sine întreaga viață a lui Hristos, întreaga Lui slujire, căci jertfa este însuși Hristos. Hristos este Jertfă, nu numai în slujirea Sa mîntuitoare ci înainte de toate în **starea Sa de Fiul** din veșnicie, ca autodăruire în iubirea și ascultarea desăvîrșită față de Tatăl. Fără să ne temem a veni în contradicție cu învățătura clasică despre atotfericirea dumnezeiască, noi putem ridica jertfa la însăși Viața Sfintei Treimi și ceva mai mult, a contempla însăși atotfericirea dumnezeiască în desăvîrșirea Prea Sfintei Treimi, ca autodăruire desăvîrșită Unul Altuia, a Tatălui, a Fiului și a Sfîntului Duh, ca iubire desăvîrșită și, de aceea, ca Jertfă desăvîrșită.

Această jertfă din veșnicie, Fiul o aduce Tatălui, transformînd-o în ascultare față de Tatăl, în autodăruire **pentru viața lumii**. Fiul o aduce prin înomenire, prin primirea naturii umane, devenind pentru vecii vecilor Fiul Omului; o aduce primind botezul lui Ioan și, întru el, luînd asupra Sa întregul păcat al lumii; o aduce prin propovăduirea și minunile Sale. Această aducere o împlinește la Cina cea de Taină, prin descoperirea și dăruirea împărăției lui Dumnezeu ucenicilor Săi, ca împărăția autodăruirii desăvîrșite, a iubirii desăvîrșite, a jertfei desăvîrșite.

Dar pentru că această aducere se săvîrșește în "lumea aceasta", pentru că ea întîmpină dintru început opoziția păcatului sub toate manifestările lui - de la sîngele pruncilor uciși de Irod, de la necredința și puțina credință a lumii, pînă la ura neîmpăcată a cărturarilor și fariseilor - de aceea toată această aducere, încă de la început, este **Cruce**: suferința și acceptarea ei, lupta morală și biruința ei, **Răstignirea** în sensul cel mai adînc al acestui cuvînt. "Și a început a se zbuciuma și mîhni" - se spune în această ultimă luptă, în extenuarea din noaptea trădării din grădina Ghetsimani. Dar acest zbucium și mîhnire sînt din cauza păcatului ce-L înconjura pe Hristos, mîhnirea este din cauza necredinței "a lor Săi", la care El a venit, sînt proprii întregii vieți, întregii slujiri a lui Hristos. Nu la întîmplare, în zilele prăznirii Nașterii lui Hristos, pregătindu-se pentru sărbătorirea bucuroasă a întrupării, Biserica săvîrșește o preînchipuire a Saptămînii Patimilor, contemplînd în bucuria întruchipării și inevitabila Cruce împlîntată în ea.

214

*Euharistia —■ Taina Aducerii aminte*

întrucît toată slujirea pămîntească a lui Hristos este o aducere în "lumea aceasta" a Jertfei de iubire din Veșnicie "pentru noi oamenii și pentru a noastră mîntuire", toată slujirea Sa în lumea aceasta este Cruce. Culminată cu bucurie, ca dar al împărăției lui Dumnezeu, la Cina cea de Taină, slujirea culminează pe Cruce ca luptă și biruință: aceeași aducere, aceeași jertfă, aceeași biruință. Și în sfîrșit, prin Cruce și fiind Cruce, aducerea jertfei și biruința ni se transmit, ni se dăruiesc nouă celor care sîntem în lumea aceasta, pentru că în lumea aceasta și, înainte de toate, în noi înșine, numai prin Cruce se săvîrșește înălțarea în bucurie și în plinătatea împărăției încredințată nouă.

X

**Numai prin Cruce...** În adevăr, cu toate cele spuse în acest capitol și chiar cu toată stăruința noastră, eu încerc să vorbesc în cuvinte neputincioase și insuficiente despre esența Bisericii ca înălțare la cer, în bucuria împărăției lui Dumnezeu, și despre Euharistie ca Taina acestei înălțări. Cuvintele despre plinătate și bucurie ar-fi într-adevăr fără rost, dacă ele nu ar fi raportate chiar de Biserică prin însăși Euharistia - la Cruce, care este calea unică a acestei înălțări, este mijlocul nostru de participare la Cruce. "Prin Crucea Domnului nostru Iisus Hristos, lumea este răstignită pentru mine și eu pentru lume" (Gal. VI, 14). Mai trebuie oare să argumentăm că, în aceste cuvinte, apostolul Pavel arată esența vieții creștine în a urma pe Hristos? **Lumea este răstignită pentru mine:** dacă a-L urma pe Hristos înseamnă iubirea ca răspuns la iubirea Lui, înseamnă jertfa ca răspuns la jertfa Lui, atunci, în lumea aceasta, a-L urma nu poate fi decât eroismul lepădării permanente de lume, de egoismul și mândria ei, lepădarea de "voința" ei care este "pofta trupului, pofta ochilor și mândria vieții". **Eu sînt răstignit pentru lume:** iar jertfa aceasta nu poate fi decât răstignirea mea, căci lumea aceasta nu e numai în afară de mine, ci, înainte de toate, este în mine însumi, în acel Adam vechi din mine, cu care viața cea nouă - dăruita mie de Hristos - duce o luptă de moarte, care nu încetează niciodată de-a lungul pelegrinării noastre pămîntești. "în lume necazuri veți avea" (Io. XVI, 33). Acest necaz, această suferință o cunoaște fiecare dintre noi dacă, în oricît de mică mă-

215

*Alexandre Schmemmann*

sură, îl urmează pe Hristos, dacă îl iubește și se predă pe sine Lui. Această Cruce este suferință. Dar acest necaz, prin iubire și autodăruire, se transformă în bucurie, deoarece recunoaște că este co-răstignire cu Hristos, acceptarea Crucii Lui și deci participare la biruința Lui. "îndrăzniți, Eu am biruit lumea" (Io. XVI, 22). Iată de ce **aducerea aminte** euharistică, fiind aducere aminte de împărăția lui Dumnezeu - descoperită și încredințată la Cina cea de Taină -, este prin aceasta, și aducerea aminte a Crucii nedespărțită de împărăție, a Trupului lui Hristos care pentru noi se frînge, a Singelui lui Hristos care pentru noi se varsă, iată de ce **numai prin Cruce**, darul împărăției lui Dumnezeu se transformă în primirea lui, iar descoperirea lui în Euharistie se transformă în înălțarea noastră la cer, în participarea noastră la Cina lui Hristos în împărăția Lui.

Taina adunării^ taina aducerii, taina înălțării, taina mulțumirii și, în sfîrșit, aducerea aminte este Taina unică a împărăției lui Dumnezeu, este Jertfa unică a iubirii lui Hristos. De aceea, taina descoperirii este darul vieții noastre ca jertfă. Viața noastră, Hristos a adus-o în Sine și a restituit-o lui Dumnezeu Tatăl. Pentru viața de jertfă, pentru viața iubirii a fost creat omul. El a pierdut-o și nu poate avea o altă viață în starea lui căzută de la iubirea lui Dumnezeu. Această viață - jertfa ca viață și viața ca jertfă - Hristos a descoperit-o în autodăruirea iubirii Sale, a dăruit-o ca înălțare în împărăția lui Dumnezeu și în părtășie la împărăție. Despre această jertfă, devenită a noastră întru Hristos, despre plinătatea ei atotcuprinzătoare, mărturisesc și arată cuvintele cu care culminează **aducerea aminte** euharistică:

Ale Jale dintru ale Tale.

Noi îți aducem Ție

De toate și pentru toate...

Cu aceste cuvinte culminante, **sfîrșitul** se transformă în **început**, într-un început veșnic, căci înnoirea veșnică a totului o descoperă și împlinește prin venirea Sa Mîngîietorul, Duhul Sfînt.

>

Capitolul unsprezece

## Taina Duhului Sfânt

... iar pe noi toți, care ne împărtășim dintr-o Pîine și cîlintr-un Potir să ne unești unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași Sfînt Duh.

(Liturghia Sfîntului Vasile cel Mare)

I

Acum am ajuns la culmea lucrării sfinte euharistice. Totul este spus, totul este amintit înaintea Prestolului lui Dumnezeu, mulțumirea este adusă pentru toate și iată rugăciunea cu care se săvîrșește înălțarea, această jertfă de laudă care acum se adresează Tatălui, cu rugăminta de a trimite Duhul Sfînt "asupra noastră și asupra darurilor puse înainte":

... încă aducem Ție

această slujbă cuvîntătoare și fără sînge

și cerem, și Te rugăm și cu umilință la Tine cădem,

trimite Duhul Tău cel Sfînt

peste noi și peste aceste daruri ce sînt puse înainte.

Și fă pîinea aceasta, cinstit Trupul Hristosului Tău,

iar ceea ce este în potirul acesta, cinstit Sîngele Hristosului Tău,

Prefăcîndu-le cu Duhul Tău cel Sfînt,

pentru ca să fie celor ce se vor împărtăși,

spre trezirea sufletului,

217

Alexandre Schmemmann

spre iertarea păcatelor,

spre împărtășirea cu Sfîntul Tău Duh...

nu spre judecată sau spre osîndă.

Tocmai pentru că am ajuns pe această culme, este necesar a aduna laolaltă tot ce am vorbit în capitolele precedente și ne-a condus pînă la ea. Căci însuși textul Liturghiei, citat mai sus, leagă **epicleza** - chemarea Sfîntului Duh - de prefacerea darurilor euharistice în Trupul și Sîngele lui Hristos.

Așa cum știm, legătura aceasta se țilcuieste în mod diferit: în tradiția scolastică apuseană e interpretată ca o rugăciune ce conține în sine "formula care săvîrșește taina", iar în Răsăritul ortodox, ca rugăciunea cu care culminează sfînta lucrare euharistică: aducerea, mulțumirea, aducerea aminte - ca împlinirea întregii Liturghii Dumnezeiești în prefacerea euharistică a sfîntelor daruri.

Învățătura apuseană a pătruns treptat în Răsărit și, parțial, a fost primită. Spun "parțial", fiindcă pe de o parte Răsăritul ortodox a respins în întregime învățătura latină despre "cuvintele instituționalizate" ca fiind **cauza** prefacerii. Pe de altă parte însă, "n-a respins-o pînă la capăt", căci rugăciunea epiclezei a început să fie țilcuită și în teologia ortodoxă ca "formula care săvîrșește taina". Disputa seculară despre epicleza, despre locul ei în Liturghie, s-a transformat de fapt în disputa asupra a două "momente" ale prefacerii, separate liturgic unul de altul nu prin minute, ci prin secunde. În acest fel se explică, probabil, că spre deosebire de disputele mari dogmatice, care au tulburat epoca sfinților Părinți, problemele epiclezei, prefacerii Sfîntelor Daruri și teologiei tainelor nu au trezit un interes deosebit în Răsărit. Nici în Apus, nici în Răsărit nu se puneau la îndoială **realitatea** prefacerii Darurilor, dar interpretarea apuseană a tainelor pătrundea **treptat** în viața Bisericii din Răsărit, iar poporul bisericesc parcă nu o observa. În exterior, ritualul și rugăciunile rămîneau cele obișnuite, **ale sale** proprii, dar **de facto**, interpretarea apuseană a tainelor și, în primul rînd, a Euharistiei s-a întronat în manualele noastre și a pătruns în "catehism", fără ca marea majoritate a credincioșilor, inclusiv teologi și ierarhi, să simtă schimbarea produsă.

218



## II

Sînt convins că a venit vremea de a re-cunoaște necesitatea acestei schimbări și a înțelege că aici nu e vorba de detalii secundare, ci de ceva esențial pentru Biserica și pentru viața noastră creștină. Pentru ortodocși, tîlcuirea Euharistiei are la bază pentru totdeauna cuvintele Sfîntului Irineu din Lyon: "învățătura noastră concordă cu Euharistia, iar Euharistia, larîndul său, confirmă învățătura noastră" (Adv. Haeresis, IV, 18). Tot ceea ce privește Euharistia privește Biserica și tot ceea ce privește Biserica privește Euharistia și amîndouă **se verifică** prin această legătură reciprocă.

Tocmai această legătură reciprocă inițială pare că **s-a rupt** prin răspîndirea noii înțelegeri a tainelor, care a pătruns în Biserică după ce s-a desprins de tradiția Sfinților Părinți. Euharistia care era înțeleasă în Biserica veche ca Taina unității, ca Taina înălțării Bisericii și împlinirea ei la Cina Domnului în împărăția Lui, a început să fie înțeleasă și definită în noua învățătură **ca unul** din mijloacele de sfințire a credincioșilor. Aceasta se poate vedea și mai clar în transformarea **împărtășirii** dintr-un act bisericesc, sobornicesc, din împlinirea noastră ca mădulare ale Bisericii, ale Trupului lui Hristos, într-un act personal de evlavie care, pentru mireni, este dirijat nu de Biserică, ci de evlavia personală și de "alegerea" celui care se împărtășește.

La Liturghie, noi continuăm să ne rugăm:

iar pe noi pe toți care ne împărtășim dintr-o Pîine și dintr-un Potir să ne unești unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași Sfînt Duh... Dar în ce constă această Unitate în Liturghiile noastre lipsite de cei ce se împărtășesc? Noi ne rugăm și la începutul și la sfîrșitul Lituaghiei: "Plinătatea Bisericii Tale păzește-o", dar despre care plinătate e vorba? Și cum putem înțelege cuvintele adresate nouă de către Apostolul Petru: "voi sînteți seminție aleasă, preoție împăratească, neam sfînt, popor agonisit de Dumnezeu, ca să vestiți în lume desăvîrșirile Celui care v-a chemat pe voi din întuneric la lumina Sa cea minunată"? (I Ptr. II, 9).

219

*Alexandre Schmemmann*

Nu vom repeta aici cele spuse mai sus despre alte urmări ale acestei metamorfoze a Euharistiei și ale înțelegerii ei pentru Biserică. Cred că sînt suficiente cele spuse, pentru ca să înțelegem că aici avem de-a face cu prejudiciul adus, și, prin urmare, cu intervertirea tradiției liturgice a Bisericii, a **Lex orandi** a Bisericii. Mai mult decît toate, avem nevoie de întoarcerea la această tradiție, la restabilirea ei în perspectiva și esența ei autentică.

## III

Aceasta ne duce la **multiplele părți** din Liturghia Dumnezeiască, despre care am afirmat că și **prin ele** se săvîrșește Euharistia Liturghia - ca taină - începe cu pregătirea Sfintelor Daruri și cu **adunarea în Biserică**. Dacă adunarea urmează **intrarea** (vohodul) și buna vestire a Cuvîntului lui Dumnezeu, după care urmează **aducerea**, adică punerea darurilor euharistice pe Sfînta Masă. După **sărutarea păcii** și mărturisirea credinței, începe **anaforă**: înălțarea darurilor în rugăciunea de mulțumire și de aducere aminte. Anaforă culminează cu **epicleza**, adică rugăciunea ca Dumnezeu să trimită Duhul Sfînt și să arate pîinea și vinul aducerii noastre ca Trup și Sînge ale lui Hristos și să ne învrednicească pe noi să ne împărtășim cu ele.

Aceste părți diferite ale Liturghiei depind una de alta în întreaga ei lucrare sfîntă, fapt negat de scolastica apuseană. Scolastici **nu-l** trebuie tîlcuirea teologică a Euharistiei și voi aminti cuvintele lui Dom Vanier, citate în primele capitole, că tainele alcătuiesc o realitate sul **generis**, că ele se săvîrșesc numai prin instituirea lor de către Hristos și nu depind de nimic altceva în Biserică. Dar în

ce constă sensul acestei dispute, al acestui diferend? Ca să răspundem la această întrebare, trebuie să amintim că pînă la "prizonieratul apusean", Răsăritul ortodox nu separa tainele într-un "obiect" deosebit "de studiu și definire, nu le separa într-un tratat teologic aparte. O atare separare nu aflăm nici în Liturghiile primare "de botez" și nici în "mistagogiile" care le-au înlocuit (Pseudo Dionisie, Cuviosul Maxim Mărturisitorul și alții). Cuvîntul **taină** nu a fost limitat prin identificarea lui la cele șapte taine din zilele

220

*Euharistia — Taina Duhului Sfînt*

noastre. Acest cuvînt cuprindea în sine întreaga taină a mîntuirii lumii și a omului de către Hristos și, în esență, cuprindea întregul conținut al credinței creștine. Părinții Bisericii înțelegeau Euharistia și ca descoperire și ca împlinire atotcuprinzătoare - "de înger neștiută" -însă nouă, poporului nou al lui Dumnezeu, descoperită în toată plinătatea ei harică. Nu mă opresc la explicarea marilor "mistagogii", fiindcă ele au înflorit cînd rînduiala și ritualul slujirii euharistice dumnezeiești a ajuns în forma definitivă. Influența lor sau, mai bine zis, influența epigonilor ei - a lui Gherman din Constantinopol, a lui Simion din Tesaonic - influență nu totdeauna binefăcătoare și "sănătoasă", a început să se răspîndească în alegorii complexe, în simboluri lăturalnice etc. Pentru noi, este mai importantă mărturia pe care o aflăm în însăși evlavia Bisericii, în înțelegerea și trăirea Euharistiei la poporul bisericesc. Iar conform acestei mărturii, fiecare mădular al Bisericii încă de la început, de la anunțarea diaconului "Kairos!" ("vremea este a lucra Domnului!") și pînă la ultimul "cu pace să ieșim", că ei participă la o **lucrare obștească** unitară, la o unică realitate sfîntă, identificîndu-se pe sine în întregime cu ceea ce arată, descoperă și dăruiește Biserica în momentul dat, prin înălțarea Sa spre Cina cea cerească a împărăției.

Despre aceasta, repet, mărturisește însăși lucrarea sfîntă.

Terminînd pregătirea darurilor - proscomidia, preotul cădește Darurile și le sărută. La intrare (vohod), proistosul **confirmă** că Dumnezeu ne-a învrednicit pe noi, smeriții și nevrednicii Săi robi și "în ceasul acesta a sta înaintea slavei sfîntului Tău jertfelnic" și după aceea, binecuvîntează **tronul cel de sus**: "Binecuvîntat ești pe scaunul slavei împărăției Tale...". În sfîrșit, după sărutarea păcii, înainte de a spune cuvintele: "Hristos în mijlocul nostru, și este și va fi", preotul sărută din nou Darurile aflate pe Sfîntă Masă. Toate acestea sînt **reale**, și ca tot ce este **real**, sînt trăite de toți participanții la Liturghie.

Un alt teolog puritan întrebă: de ce se așează oamenii în genunchi în timpul Intrării celei Mari? Pîinea este încă pîine și vinul numai vin, nu "au devenit" încă Trupul și Sîngele lui Hristos. Credincioșii însă nu-și pun această întrebare, căci ei cunosc - dacă nu cu rațiunea, dar cu toată inima - că la Intrarea cea Mare se

221

*Alexandre Schmemmann*

săvîrșește însăși aducerea și nu preînchipuirea ei alegorică, și că această aducere se săvîrșește de către Hristos, căci El este "și Cel ce aduce și Cel ce Se aduce, Cel ce primește și Cel ce Se împarte". Despre Liturghie, se poate spune că este în întregime întru Hristos, că toată este Hristos cu noi și noi întru Hristos.

IV

Dar noi putem fi întrebați: oare cele spuse despre multiplele părți ale Liturghiei nu înseamnă că prefacerea Sfîntelor Daruri în Trupul și Sîngele lui Hristos se săvîrșește **treptat**, pas cu pas, în așa fel încît, în cele din urmă, apare neclar cînd anume se săvîrșește prefacerea? Întrebarea aceasta - conștient sau inconștient - definește prin sine doctrina **consacrației**, adică formula săvîrșirii tainei, despre cum și cînd devin pîinea și vinul, Trupul și Sîngele lui

Hristos. Această întrebare putea să apară, însă, numai în epoca în care s-a șters din teologia scolastică dimensiunea și esența eschatologică a credinței creștine. Iar aceasta, ne pune în fața **problemei timpului**.

Liturghia se săvârșește pe pământ, ceea ce înseamnă că se săvârșește în timpul și spațiul "lumii acesteia". Dar dacă se slujește pe pământ, ea **se săvârșește totuși în cer, în timpul cel nou al creației celei noi**, în timpul Duhului Sfânt. Pentru Biserică, problema timpului are o foarte mare însemnătate. Spre deosebire de **spiritualismul** mult răspândit în lume, care se bazează pe negarea timpului, pe tendința de a **ieși** din timp, de a-l identifica cu răul, pentru creștin, timpul ca totul în creație este de la Dumnezeu și al lui Dumnezeu. Din primele cuvinte ale cărții Facerii: "La început Dumnezeu a creat cerul și pământul" și până la cuvintele Apostolului Pavel: "Cînd a venit plinirea vremii" (Gal. IV, 25), nu sînt cuvinte **în afară** de timp, ci în timp și cu privire la el a sunat și sună veșnic confirmarea dumnezeiască: "și a văzut Dumnezeu că aceasta este **bine!**".

"Spiritualiștii" sînt contraziși, "în istoria lumii" noastre, de **activiști** al căror orizont spiritual este limitat la timp, la istorie, la rezolvarea problemelor sociale. Dacă "spiritualiștii" resping timpul, "acti-

222  
*Euharistia — Taina Duhului Sfint*

viștii" parcă nu simt căderea ontologică a timpului, nu simt că timpul nu numai că reflectă căderea lumii, dar este chiar "realitatea" acestei căderi, este triumful "morții și al timpului" care domnesc pe pământ. "Chipul lumii acesteia trece" și anume trece "timpul cel vechi", care e chipul trecător a tot ce-i pămîntesc, în drum spre moartea inevitabilă.

Tocmai în acest timp căzut - și aici suferă un eșec atît spiritualiștii cît și activiștii - în această lume căzută a coborît Hristos prin înomenirea Sa; și înomenit fiind, a vestit că s-a apropiat împărăția lui Dumnezeu care vine, s-a apropiat mîntuirea de păcat și moarte, s-a apropiat "începutul unei alte vieți, viața cea veșnică". Și El, nu numai că a vestit, ci cu suferința Sa de bunăvoie, cu răstignirea și învierea Sa a înfăptuit această biruință în Sine și ne-a dăruit-o nouă.

În ziua Cincizecimii a coborît asupra Bisericii Duhul Sfânt, și cu El și în El a coborît **timpul cel nou**. Dar timpul cel vechi nu a dispărut și în exterior, în lume nu s-a schimbat nimic. Însă Bisericii lui Hristos - care trăiește în Duh și cu Duhul - i s-a dat porunca și puterea de a transforma timpul vechi în **timpul cel nou**. "Iată fac nouă toate" (Apoc. XXI, 5) și aceasta nu este **înlocuirea** celui vechi cu cel nou, nu provine nimic dintr-o "altă" lume. Este aceeași lume creată de iubirea lui Dumnezeu pe care noi o vedem și o primim în Duhul Sfânt, așa cum a fost creată de Dumnezeu - ca fiind "cerul și pământul pline de slava lui Dumnezeu".

Astfel, a fi într-un timp nou înseamnă a fi în Duhul Sfânt. "Eu am fost în Duh în zi de duminică" (Apoc. 1,10). Cuvintele acestea ale văzătorului tainic se pot aplica desigur tuturor credincioșilor care trăiesc, într-o măsură cît de mică, prin agonisirea Duhului Sfânt despre care a vorbit cuviosul Serafim din Sarov, că este esența și scopul vieții. În primul rînd însă, aceste cuvinte se pot aplica la izvorul acestei agonisiri și anume la Liturghia Dumnezeiască, în aceasta și constă esența Liturghiei, ca să ne înalțe pe noi în Duhul Sfânt și întru El, să transformăm timpul cel vechi în timp **nou**.

Slujirea divină creștină și, mai ales, culmea acestei slujiri, Taina Euharistiei, nu se poate țilcui în categorii de **cult**. Cultul nu e construit pe deosebirea dintre cel **vechi** și cel **nou**, ci pe deosebirea

Alexandre Schmemmann

dintre "cel sfânt" și "cel profan". Cultul "sacralizează" și el însuși este rodul sacralizării. El separă în timp "zilele sfinte" și "perioadele", iar în spațiu separă "locurile sfinte" și "părțile sfinte", dar toate acestea se săvârșesc în timpul "cel vechi", căci cultul este **static**, nu **dinamic** și nu cunoaște un alt timp nou.

Exemplul cel mai viu al cultului este opoziția făcută de primii creștini față de **templu**. Templul din timpuri imemorale a fost "focarul" sacralizării. Ca urmare, una din principalele acuzații adusă creștinilor în epoca prigonirii, a fost aceea de **ateism** și de lipsa unui **centru sfânt**. La această acuzație, răspunde în Faptele Apostolilor primul mucenic Sfântul Ștefan. Mulțimii înfuriate care îl lovea cu pietre, el îi vestește: "Cel Prea înalt nu locuiește în temple făcute de mâini, după cum spune proorocul: "Cerul este Tronul Meu și pământul așternut picioarelor Mele. Ce casă îmi veți zidi Mie, zice Domnul, sau care este locul odihnei Mele? Nu mâna Mea a făcut toate acestea?". Și în momentul morții, Ștefan a exclamat: "Iată văd cerurile deschise și pe Fiul Omului stînd de-a dreapta lui Dumnezeu" (F.A. VII, 48-50, 56). Iar Sfântul Ioan Gură de Aur, în cuvîntul despre **Cruce și Tilhar**, spune: "Cînd a venit Hristos și a suferit în afară de oraș, El a curățit tot pământul, a făcut orice loc demn pentru rugăciune... Vrei să știi cum tot pământul a devenit **templu** și cum orice loc a devenit demn pentru rugăciune?"

Nu templul făcut de mîna, ci cerul deschis, lumea transformată în templu și întreaga viață transformată în Liturghie: aceasta este baza lui **Lex orandi** creștină. Și noi numim pînă acum locașul - **Biserică**, adică **adunare**, pentru că locașul a apărut nu din setea de "sacralizare" a unui loc, ci din trăirea euharistică a Bisericii, din trăirea **cerului pe pămînt**.

V

Acum, în lumina celor spuse, ne vom strădui să înțelegem sensul **multiplelor părți** liturgice, ca și așa-zisă "necesitate liturgică", dar pentru acesta trebuie să ne amintim că aceeași necesitate este înrădăcinată în Euharistie ca **Taina Aducerii aminte**: "Aceasta să faceți întru pomenirea Mea". În aceste cuvinte, tradiția

224

*Euharistia — Taina Duhului Sfânt*

vede, cu drept cuvînt, instituirea Euharistiei la Cina cea de Taină, însă greșeala, prejudiciul tilcuirii școlare este că ea referă cuvîntul **Aceasta** exclusiv la prefacerea Darurilor euharistice în Trupul și Sângele lui Hristos și separă astfel instituirea de întregul Liturghiei. Dar esența Liturghiei și a multiplelor ei părți constă tocmai, de la început și pînă la sfîrșit, în **aducerea aminte**, în descoperirea, în "epifania", în mîntuirea lumii săvîrșită de Hristos.

**Aducerea aminte** din Euharistie este adunarea într-un singur tot a întregii trăiri a mîntuirii, a **realității** depline date nouă în Biserică și care alcătuiește viața noastră. Noi trăim realitatea lumii ca fiind creația lui Dumnezeu, realitatea ei fiind mîntuită de Hristos, realitatea aceluia cer nou și pămînt nou la care ne înălțăm prin taina înălțării în împărăția lui Dumnezeu. A-ți aduce aminte înseamnă a **ține minte** și a trăi **în această aducere aminte**, a o primi și a o păstra. Dar cum să ții minte, dacă "nu crezi"? Cum să trăiești cu cel nevăzut, cum să-l primești, cum să-l păstrezi și mai ales cum să-l păstrezi în plinătatea acestei trăiri? Creștinismul este întotdeauna **mărturisire, primire, trăire**. Însă în timpul "lumii acesteia" căzute și fărîmițate, aducerea aminte integrală nu e posibilă altfel decît în succesiunea părților ei componente. Timpul cel vechi este orizontal, nu vertical; prin urmare, orice Liturghie este **adunare**, este restabilirea plinătății aducerii noastre aminte și "re-cunoașterea" ei. Am spus că Liturghia care se slujește pe pămînt se săvîrșește în cer, dar - și aceasta este foarte important - ceea ce se săvîrșește în cer deja **există**, deja **s-a săvîrșit**,

deja este **dat**. Hristos s-a înomenit, a murit pe Cruce, a coborât în iad, a înviat din morți, s-a înălțat la ceruri, ne-a trimis Duhul Sfânt. În Liturgia care ne este încredințată nouă să o săvârșim "pînă ce El va veni", noi **nu repetăm și nu prelnchipuim**, ci **ne înălțăm** în acea taină a mîntuirii și a vieții celei noi săvârșită odată, însă dăruită nouă "totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor". În această Euharistie cerească veșnică și deasupra lumii, nu Hristos coboară la noi, ci noi ne înălțăm la El.

Putem asemăna Liturgia cu omul care luminează cu felinarul de mîna - parte cu parte - clădirea cunoscută, frumoasă, dar ascunsă în întunericul nopții și, în aceste părți, identifică întreaga clădire în integritatea, unitatea și frumusețea ei. Tot așa și în Li-225



*Alexandre Schmemmann*

liturgia noastră, care se săvârșește pe pămînt, dar se săvârșește totodată în cer. În ea se descoperă și ni se dăruiește taina mîntuirii lumii de către Hristos în întreaga ei plinătate, iar în multiplele ei părți se împlinește Biserica și în ea triumfă "o altă viață, un început veșnic...".

VI

Liturgia se săvârșește de către Duhul Sfânt în  **timpul nou** . întreaga Liturgie - de la început pînă la sfîrșit - este **epicleză**, este chemarea Sfîntului Duh Care transformă tot ce se săvârșește în ea, transformînd fiecare lucrare sfîntă a ei în **ceea ce** ea ne arată și ne descoperă. Cu alte cuvinte, prin ceea ce arată Liturgia în timpul "lumii acesteia", ea este **simbol** și se exprimă în **simboluri**. Însă "simbol" în sensul în care am vorbit la începutul acestei cărți, unde am numit simbol, realitatea ce nu poate fi exprimată, descoperită în categoriile "lumii acesteia", adică prin simțuri, empiric, văzut. Simbolul este acea realitate pe care noi, în alt loc, am numit-o **stare de taină**, de mister, proprie întregii creații a lui Dumnezeu, dar pe care omul a încetat să o perceapă și s-o recunoască în "lumea aceasta" căzută.

De aceea, simbolul nu poate fi explicat și definit. El se înfăptuiește în propria **sa** realitate, "se actualizează" prin prefacerea sa în ceea ce arată, în ceea ce mărturisește, al cărui **simbol** este. Dar și această prefacere rămîne nevăzută, căci se săvârșește de către Duhul Sfânt în timpul nou și se adeverește numai prin **credință**. Astfel se săvârșește în chip nevăzut prefacerea pîinii și a vinului în Sfîntul Trup și Sânge ale lui Hristos. **Nu se produce** nici o schimbare sesizabilă prin simțuri, pîinea rămîne pîine și vinul rămîne vin. Căci dacă s-ar produce aceasta în mod "sesizabil", atunci creștinismul ar fi un cult magic, iar nu religia credinței, a nădejzii și a iubirii.

Prin urmare, încercările de a **explica** prefacerea, de a o pune în formule și cauze, sînt nu numai de prisos, dar sînt de-a dreptul păgubitoare, ca și cum ar fi insuficiente credința și trăirea inițială a Bisericii, exprimate în cuvintele rugăciunii: "încă cred că acesta

226

*Euharistia — Taina Duhului Sfînt*

este însuși Prea curat Trupul Tău și acesta este însuși scump Sângele Tău...". Cred, dar nu știu; căci în "lumea aceasta", nici o "știință", nici o cunoaștere în afară de aceea care se descoperă prin credință, nu poate explica ceea ce se săvârșește în timpul nou

prin venirea Sfântului Duh, prin prefacerea vieții într-o viață nouă a împărăției lui Dumnezeu, care este "în mijlocul nostru". Astfel, când spun că întreaga Liturghie este **prefacere**, am în vedere ceva foarte simplu și anume: că în Liturghie, fiecare parte a ei, fiecare lucrare sfântă, fiecare ritual se prefacă prin Duhul Sfânt **în ceea ce este**, fiecare fiind "simbol real", în ceea ce descoperă. De exemplu, cinstirea repetată - în timpul Liturghiei - a **Prestolului**: căderea, sărutarea, metaniile și altele sînt o mărturie a prezenței noastre împrejurul Prestolului slavei lui Dumnezeu, a Sanctuarului ceresc. Tot așa, "adunarea în Biserică", în Liturghie se prefacă în plinătatea Bisericii lui Hristos, iar Intrarea cu Sfintele Daruri se prefacă în aducerea de către Biserică a jertfei mîntuitoare "pentru toți și pentru toate"...

Prin urmare, în Liturghie totul este **real**, dar realitatea nu este a "lftmii acesteia" și nici în timpul ei căzut și divizat, ci în adunarea timpului nou. Când, la începutul secolului al XI-lea, au apărut încercări "raționale" de a explica Euharistia, Berengar din Tours propune a deosebi în ea partea "mistică", adică simbolică, de partea "reală". După învățătura lui, taina este **mystice non realiter**. Condamnînd această învățătură, Soborul Luteran răspunde prin **realiter non mystice**, adică real nu mistic, nu simbolic (anul 1059). Acesta este impasul în care ajunge inevitabil scolastica. Esența acestui impas este îndepărtarea treptată de înțelegerea și de perceperea inițială a **timpului**, iar prin aceasta "pierderea" treptată a esenței eschatologice a Bisericii și a Tainelor. Începînd din secolul al XIII-lea, după cuvintele lui Louis Bouyer, "în Apus, Euharistia este îngropată sub formule și explicări netradiționale". Iar în ce privește Ortodoxia, chiar dacă ea nu a primit toate explicările și formulele apusene, neavînd învățătura sa proprie despre taine, a considerat ca "a sa" proprie problematica apuseană, întrebările apusene care, la rîndul lor, au influențat exegeza și definițiile Euharistiei.

## VII

Ne putem întreba acum, în ce constă funcția specifică a epiclezei, adică a rugăciunii despre trimiterea Sfântului Duh, pe care o aflăm în Liturghia ortodoxă ca parte culminantă a Aducerii aminte? Că există într-adevăr o legătură organică între rugăciunea aceasta și Aducerea aminte, o mărturisește - înainte de toate - textul epiclezei care începe cu cuvintele "Aducîndu-ne aminte", aflate atît în Liturghia Sfîntului Moan Gură de Aur, cît și în cea a Sfîntului Vasile cel Mare.

Textul Sfîntului Ioan Gură de Aur l-am reprodus la începutul acestui capitol, iar acum mă voi mărgini să prezint aici rugăciunea paralelă a epiclezei din Liturghia Sfîntului Vasile cel Mare:

...Pomenind și noi, Stăpîne, patimile Lui cele mîntuitoare, Crucea cea făcătoare de viață, îngroparea cea de trei zile, învierea din morți, suirea la ceruri, șederea de-a dreapta Ta, a lui Dumnezeu Tatăl și slăvită și înfricoșata Lui a doua venire. Ale Tale dintru ale Tale, Ție-ți aducem de toate și pentru toate... îndrăznind ne apropiem de sfîntul Tău Jertfelnic și punînd înainte cele ce închipuiesc Sfîntul Trup și Sînge al Hristosului Tău, Ție ne rugăm și de la Tine cerem, Sfinte al Sfinților, cu bunăvoința bunătății Tale, să vie Duhul Tău cel Sfînt peste noi și peste Darurile acestea ce sînt puse înainte...

După cum vedem, rugăciunea epiclezei culminează cu **Aducerea aminte**. În categoriile **timpului nou** în care se săvîrșește Euharistia, Aducerea aminte unește într-o singură unitate "tot ce a fost pentru noi", întreaga Taină a mîntuirii săvîrșită de Hristos, Taina Iubirii lui Hristos care cuprinde întreaga lume dăruită nouă. Aducerea aminte e mărturisirea **cunoașterii** acestei Taine, cunoașterea realității ei și, de asemenea, a credinței în ea - ca mîntuire a lumii și a omului. Aducerea aminte, ca și întreaga Euharis-

tie despre care am vorbit, nu este **repetare**, ci descoperire, dăruire, trăire în "lumea aceasta" și de aceea spunem din nou și iarăși din nou că Euharistia adusă de Hristos este unică, e adusă odată pentru totdeauna și în ea este înălțarea noastră.

228

*Euharistia — Taina Duhului Sfânt*

Euharistia se săvârșește, de la început și pînă la sfîrșit, asupra pîinii și a vinului. Pîinea și vinul sînt **hrana** pe care Dumnezeu a creat-o dintru început ca **viață**: "acestea vor fi hrana voastră" (Fac. I, 29). Iară sensul, esența, bucuria acestei vieți nu constă în hrană, ci în Dumnezeu, în comuniunea cu El. Și iată, din această hrană - "din raiul hranei nemuritoare" (Liturghia Sfîntului Vasile cel Mare), omul a căzut și prin el, a căzut "lumea aceasta". În ea s-a întronat hrana, care însă nu e spre viață, ci spre moarte, spre cădere și despărțire. De aceea Hristos - venind în lume - S-a numit pe Sine "Pîinea lui Dumnezeu care coboară din cer și dă viață lumii" (Io. VI, 33). "Eu sînt Pîinea vieții; cel ce vine la Mine nu va flămînzii și cel ce crede în Mine nu va înseta niciodată" (Io. VI, 35).

Astfel, Hristos este "Pîinea cerească", deoarece definiția aceasta include în sine întregul conținut, întreaga realitate a credinței noastre în El ca Mîntuitor și Domn. El este Viața și de aceea este hrană. El aduce această viață ca jertfă "pentru toți și pentru toate", spre a ne face pe toți Vieții Sale - Vieții noi, a creației noi - și a ne arăta în primul rînd nouă că sîntem Trupul lui Hristos.

La toate acestea, Biserica răspunde **Amin**. Toate acestea sînt primite prin credință, toate sînt împlinite în Euharistie prin Duhul Sfînt. Întregul ritual al Liturghiei este descoperire treptată a acelor **realități** din care e alcătuită lucrarea mîntuitoare a lui Hristos. Repet, **sucesiunea** de aici constă nu în săvîrșire, ci în descoperire. Ceea ce se descoperă nu este ceva **nou**, ce n-a fost pînă acum. Nu, în Hristos totul s-a **săvîrșit**, totul este **real**, totul este **dăruit**. În El, noi am primit acces la Tatăl, la împărtășirea Sfîntului Duh, anticiparea Vieții Noi în împărăția Lui.

Iată **epicleza** pe care o aflăm la sfîrșitul rugăciunii euharistice, care este descoperirea și darul ei și, totodată, **primirea acesteia de către Biserică**: "Trimite Duhul Tău cel Sfînt **peste noi** și peste aceste daruri ce sînt **puse înainte**". Chemarea Duhului Sfînt nu este un act separat al cărui obiect unic este Pîinea și Vinul. Imediat după chemarea Duhului Sfînt, proistosul se roagă "**iar pe noi pe toți** care ne împărtășim dintr-o Pîine și dintr-un Potir să ne unești unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași Duh Sfînt" (Sfîntul Vasile cel Mare). "Pentru ca să fie celor ce se vor împărtăși spre  
229 |

trezirea sufletului, spre iertarea păcatelor, spre împărtășirea cu Sfîntul Tău Duh, spre împlinirea împărăției cerurilor...". Și în continuare, fără întrerupere, rugăciunea trece la **mijlocirea** despre care vom vorbi mai departe. Scopul Euharistiei nu este prefacerea pîinii și a vinului, ci a ne face părtași cu Hristos, Care a devenit hrana noastră, viața noastră, descoperirea Bisericii ca fiind Trupul lui Hristos.

Iată pentru ce, în Răsăritul ortodox, Sfintele Daruri nu au devenit niciodată prin sine un obiect de cinstire, contemplare și închinare deosebită și nici un obiect al unei "problematici" deosebite teologice: cum, cînd, în ce chip se săvîrșește prefacerea lor. Euharistia - iar aceasta înseamnă prefacerea Sfintelor Daruri - este o taină care nu poate fi descoperită și explicată în categoriile "lumii acesteia", a timpului, a esenței, a cauzalității etc. Ea se descoperă credinței: "încă cred că acesta este însuși prea curat Trupul Tău și acesta este însuși scump Sîngele Tău". Nimic nu este explicat, nimic nu este definit, nimic nu s-a schimbat în "lumea aceasta". Atunci de unde această lumină, acea bucurie care inundă inima,

acel conținut al plinătății și al contactului cu "alte lumi"? Răspunsul la aceste întrebări îl aflăm în **epicleză**. Însă nu un răspuns "rațional", construit după legile logicii noastre "cu un singur etaj", ci descoperit nouă de Duhul Sfânt. Aproape în toate rînduielele Euharistiei ajunse pînă la noi, Biserica se roagă în textele epiclezei ca Euharistia să fie pentru cei care se împărtășesc **"spre împărtășire cu Duhul Sfânt"**: "...Iar pe noi toți care ne împărtășim dintr-o pîine și dintr-un potir să ne unești unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași Sfînt Duh" și în continuare "spre împlinirea împărăției cerurilor". Ambele cereri ale Euharistiei, în esența lor, sînt sinonime, căci ambele descoperă esența eschatologică a Tainei, îndreptată spre viitor, spre împărăția lui Dumnezeu, dar descoperită și dăruită deja Bisericii.

În acest fel, prin epicleză culminează **anaforă**, adică acea parte a Liturghiei care include în sine "adunarea în Biserică", intrarea, buna vestire a Cuvîntului lui Dumnezeu, aducerea, înălțarea, mulțumirea și aducerea aminte. Dar de la epicleză începe și partea culminantă a Liturghiei, a cărei esență este **împărtășirea**: credincioșilor li se împart Sfintele Daruri ale Trupului și Sîngelui lui Hristos.

Capitolul doisprezece

## Taina împărtășirii

*Plinitu-s-a și s-a săvîrșit pe cît a fost întru a noastră putere, Hristoase Dumnezeu nostru, Taina rînduiei Tale: am avut pomenirea morții Tale, -văzut-am chipul învierii Tale, umplutu-ne-am de viața Ta cea nesfîrșită, îndulcitu-ne-am de hrana ta cea neîmpuținată, căreia binevoiești a ne învrednici pe noi toți și în veacul viitor, cu Harul Celui fără de început al Tău Părinte și al Prea Sfîntului și Bunului și de viață făcătorului Tău Duh... (Rugăciunea de la potrivirea Sfintelor Daruri din Liturgia Sfîntului Vasile cel Mare)*

De-a lungul veacurilor, dezvoltarea Liturghiei a suferit multe schimbări. Dar nu a existat o schimbare mai adîncă și mai însemnată decît aceea care marchează pînă astăzi ultima parte a Sfintei lucrări euharistice și anume, împărtășirea cu Sfintele Daruri ale Trupului și Sîngelui lui Hristos. Întrucît partea aceasta culminează și împlinește într-adevăr Taina cea mai sfîntă a Euharistiei - și prin aceasta și întreaga Liturghie - ne vom opri asupra ei, mai bine zis ne vom opri asupra modificărilor care au survenit și au deformat-o.

La început, împărtășirea tuturor credincioșilor la Liturghie era concepută de Biserică drept scopul vădit al Euharistiei și înfăptuirea cuvintelor Mîntuitorului: "Să mîncăți și să beți la Cina Mea, în împărăția Mea" (Le. XXII, 30). De aceea, "prin forma ei", Euharistia era Cina, era împlinirea ei prin împărtășirea obștească. Toate acestea sînt vădite și în perspectiva ortodoxă, așa încît nu este nevoie de argumente.

231

*Alexandre Schmemmann*

Explicarea este cerută de îndepărtarea treptată - de-a lungul istoriei - a unui număr tot mai mare de membri ai Bisericii de la înțelegerea aceasta a Euharistiei, reducînd-o la o înțelegere individuală. Credinciosul contemporan și omul bisericesc nu simte nevoia de a se împărtăși la fiecare Liturghie. El cunoaște din catehism "că Biserica, cu vocea ei de mamă, îndeamnă pe rîvnitorii de evlavie să se mărturisească înaintea preotului duhovnic și să se împărtășească cu Trupul și Sîngele lui Hristos, de patru ori pe an sau în fiecare lună, iar pe toți, în mod obligator, odată pe an" (Mitropolitul Filaret, Catehismul ortodox, partea I, întrebarea 90).



Acela care dorește să se împărtășească "peste norma obișnuită", dorința lui neavînd nici o bază în învățătura bisericească a Tainei, este considerat de obicei ca unul care caută "a se împărtăși mai des" și nu ca unul care împlinește chemarea creștină, ca mădular al Bisericii, ca mădular în Trupul lui Hristos. Această concepție a intrat și s-a întărit atît de puternic în viața bisericească, încît în Catehism aflăm întrebări, ca de exemplu: "Ce participare pot avea, în Liturgia Dumnezeiască, aceia care o ascultă doar, fără a primi Sfînta Împărtășanie?" Răspunsul la această întrebare: "Ei pot și trebuie să participe cu rugăciunea, cu credința și cu aducerea aminte neîncetată a Domnului nostru Iisus Hristos, care a poruncit ca aceasta să faceți pentru pomenirea Lui". (Observă însă, că împărtășirea cu Sfintele Daruri a poruncit-o Hristos **tocmai** prin cuvintele: "Luați, mîncăți... Beți dintru acesta toți..."). Menționăm, de asemenea, că întrebările cu privire la cei ce nu se împărtășesc și răspunsurile date se referă la marea majoritate a credincioșilor și nu numai la cazuri excepționale. Vai, excepția de la această învățătură o alcătuiesc tocmai cei care se împărtășesc...

Ce s-a întîmplat? Cum și de ce se menține de veacuri această metamorfoză în înțelegerea Euharistiei - nu numai de către poporul bisericesc, dar și de episcopi, de cler și, în sfîrșit, de teologi - care reduc Euharistia la "una din taine", la unul din "mijloacele de sfințire". Oricît de straniu ar părea, noi nu aflăm răspuns la aceste întrebări în teologia noastră oficială, academică. Și totuși, după cum am arătat mai sus, aici nu e vorba despre o evoluție a disciplinei bisericești, o diminuare a evlaviei, o influență apuseană etc, aici este vorba de o cotitură spirituală în conștiința și înțelegerea

232

*Euharistia — Taina împărtășirii*

Bisericii însăși, în întregul ei. Aici este vorba, *cu* alte cuvinte, de **criza ecieziologică** asupra căreia vom concentra atenția noastră.

II

Explicația cea mai obișnuită și răspîndită privitoare la neparticiparea la împărtășire are la bază pretextul nedemnității mulțimii covîrșitoare a mirenilor de a se apropia deseori de Potir și, ca urmare, parcă necesitatea anumitor cerințe și garanții suplimentare. Mireni trăiesc în lume și sînt în contact permanent cu necurătenia ei, cu nedreptatea, cu păcătoșenia, cu minciuna ei și, de aceea, ar avea nevoie de o curățire și pregătire deosebite, de o silință și pocăință deosebită.

Eu numesc evlavioasă această explicație, căci, într-adevăr, în expresiile și explicările ei cele mai bune pornește din conștiința păcătoșeniei, din "cinstirea" sfințeniei, din teama față de nevrednicia sa, într-un fel sau altul, teama aceasta este proprie oricărei religii. În creștinismul medieval, întreaga viață era întrepătrunsă de această teamă- "am păcătuit, fărădelege am făcut, cu nedreptate sînt înaintea Ta...". Idealul moral al societății - care nu e totdeauna păstrat, dar care a avut o mare influență asupra societății creștine - devine ascetismul, de multe ori chiar într-o formă exagerată; însă căderea clerului alb (a preoțimii), consemnată în canoanele ce alcătuiesc Soborul din Trulan (anul 691), a condus la ideea că viața bisericească culminează și rămîne pe seama monahismului. Noi nu avem posibilitatea să ne oprim aici la cauzele și formele acestui proces multilateral. Pentru noi e important că el a dus treptat la clericalizarea Bisericii, la o tot mai mare îndepărtare a clerului de mireni. Astfel, s-a schimbat întreaga atmosferă a Bisericii. La sfîrșitul secolului al IV-lea, Sfîntul Ioan Gură de Aur a scris în tîlcuirea sa la a doua epistolă către Corinteni: "Dar sînt cazuri cînd preotul se deosebește de cel pe care-l conduce, ca de exemplu, **cînd trebuie să se împărtășească cu Sfintele Taine**. În realitate, noi toți sîntem vrednici de Sfintele Taine. Tuturor se oferă un Trup și un Potir... și noi toți deopotrivă ne sărutăm unul

cu altul... Acum nu este așa".

233

*Alexandre Schmetmann*

În cele din urmă însă, au învins sacralizarea și clericalizarea. Aceasta se poate vedea și în dezvoltarea și organizarea locașului, care subliniază din ce în ce mai mult separarea mirenilor de cler. Tot Sfântul Ioan Gură de Aur a scris: "Cînd a venit Hristos și a suferit în afară de oraș, El a curățit tot pămîntul, tot locul l-a făcut prielnic pentru rugăciune... Vreți să știți cum a devenit tot pămîntul templu și cum a devenit orice loc prielnic pentru rugăciune?" Tîlcuirea templului și a Liturghiei în acest sens a dispărut foarte de vreme din Biserică. Intrarea în altar, apropierea de sfințenie a fost interzisă mirenilor, iar prezența lor la Euharistie a devenit pasivă. Euharistia se săvîrșește în numele lor și pentru ei, dar ei nu iau parte la săvîrșirea ei. Dacă mai înainte Biserica, separîndu-se de "lumea aceasta", cuprindea în ea pe mireni, acum ea îi exclude. Despre aceasta mărturisește chiar denumirea lor de **mireni** (κοοιουκί), iar nu ca înainte **laici** (Xaog) - mădularele poporului lui Dumnezeu, oameni luați în grija lui Dumnezeu...

III

În timpurile noastre - în lumina celor spuse mai sus, cînd împărtășirea e înțeleasă ca act particular, personal - pregătirea pentru împărtășanie a devenit tot o pregătire particulară. În cărțile noastre de rugăciune, se tipăresc rugăciuni dinaintea împărtășirii care nu intră în textul și ritualul Liturghiei, în afară de două ce se citesc chiar înainte de împărtășanie. În cartea de rugăciuni sînt incluse și rugăciunile de mulțumire după împărtășanie, care de asemenea sînt individuale și necuprinse în Liturghie. Din aceasta se înțelege că nu toți cei prezenți la Liturghie se împărtășesc, și rugăciunile par a fi nominale. Alcătuirea, practica, timpul citirii lor se deosebesc, așa cum se deosebesc și prescripțiile cu privire la postire. Prin conținutul lor, majoritatea acestor rugăciuni sînt frumoase, duhovnicești și foarte folositoare. Noi nu vorbim despre rugăciuni, ci despre locul lor în Liturghie, în Taină.

Fapt este că nicăieri - de la începutul anaforei, adică de la Liturghia celor credincioși și pînă la sfîrșitul ei - nu aflăm nici o indicație de participare a două categorii de credincioși: cei care se împărtășesc și cei care nu se împărtășesc cu Sfintele Taine. Dim-

234

*Euharistia — Taina împărtășirii*

potrivă, este evident că citirea atentă a rugăciunilor pre-anaforei, anaforei și post-anaforei nu poate să convingă că, după trimiterea celor chemați (iar în Biserica primară și a "celor ce se pocăiesc"), Euharistia se săvîrșește "cu ușile închise". Concomitent cu aducerea jertfei celei fără de sînge, se săvîrșește și pregătirea celor credincioși pentru împărtășirea cu Sfîntul Trup și Sînge al Domnului: Iarăși și de multe ori cădem la Tine

Și ne rugăm Ție, Bunule și lubitorule de oameni,  
ca privind spre rugăciunea noastră,  
să curățești sufletele și trupurile noastre  
de toată necurăția sufletului și a trupului  
și de toată spurcăciunea trupului și a duhului,  
și să ne dai să stăm nevinovați și fără de osîndă înaintea  
Sfîntului Tău jertfelnic..

Dăruiește, Dumnezeule, și celor ce se roagă cu noi  
spor în viață, spor în credință și în înțelegerea cea  
duhovnicească:

dă lor să-Ți slujească totdeauna cu frică și cu dragoste  
și întru nevinovăție și fără de osîndă să se împărtășească  
cu Sfintele Tale Taine,  
și să se învrednicească de cereasca Ta împărăție.

(A doua rugăciune a celor credincioși, Liturghia Sfîntului Ioan)

Înaintea Ta, Stăpîne, lubitorule de oameni,  
punem toată viața noastră și nădejdea noastră  
și cerem și ne rugăm și cu umilință cădem înaintea Ta:  
învrednicește-ne pe noi să ne împărtășim  
cu cereștile și înfricoșătoarele Tale Taine,  
ale acestei sfinte și duhovnicești mese,  
cu conștiința curată, spre lăsarea păcatelor,  
spre iertarea greșelilor, spre comuniune cu Duhul Sfânt,  
spre moștenirea împărăției cerurilor,  
spre îndrăznirea cea către Tine, nu spre judecată sau osîndă.  
(Rugăciunea înaintea de Tatăl Nostru, Liturghia Sfântului Ioan)  
235

*Alexandre Schmemmann*

Doamne, Dumnezeu nostru, Care ne-ai zidit pe noi și ne-ai  
adus în această viață,  
Cela ce ne-ai arătat nouă căile spre mîntuire,  
ne-ai dăruit nouă descoperirea tainelor cerești:  
Tu ești Cel ce ne-ai pus pe noi în slujba aceasta  
cu puterea Duhului Tău cel Sfînt:  
binevoiește dar, Doamne, să fim noi slujitori  
ai Noului Tău Testament,  
să fim slujitorii Sfintelor Tale Taine:  
primește-ne pe noi care ne apropiem de Sfîntul Tău jertfelnic,  
după mulțumirea milei Tale,  
ca să fim vrednici a-Ți aduce Ție  
această jertfă cuvîntătoare și fără de sînge  
pentru păcatele noastre și pentru cele din neștiință ale poporu-  
lui:

pe care primind-o în sfîntul  
și cel mai presus de ceruri și mai presus de minte al Tău  
jertfelnic,

întru miros de bună mireasmă,  
trimite nouă Harul Sfîntului Tău Duh.

(Rugăciunea punerii înaintea după așezarea Sfintelor Daruri  
pe Sfînta Masă. Liturghia Sfîntului Vasile cel Mare)

Și în sfîrșit:

iar noi pe toți care ne împărtășim dintr-o pîine și dintr-un  
potir, să ne unești unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași  
Duh Sfînt...

(Anaforă, Liturghia Sfîntului Vasile cel Mare)

Cred că nu e posibil a arăta mai clar legătura dintre anaforă,  
aducerea darurilor, jertfa cea fără de sînge, jertfa de laudă cu pre-  
gătirea pentru împărtășire. În Sfintele Daruri, re-cunoaștem Sfîntul  
Trup și Sînge al lui Hristos, recunoaștem jertfa adusă de Hristos  
"pentru toți și pentru toate", iar în împărtășirea pe care o primim  
cu credință, cu nădejde și cu dragoste recunoaștem că sîntem în  
unitate cu Hristos, cu viața Lui, cu împărăția Lui...

236

*Euharistia — Taina împărtășirii*

Despărțirea unora de alții - oricît de gravă ar fi afirmația - știr-  
bește sensul cel adevărat al Tainei Euharistice care începe să fie  
înțeleasă nu ca împlinirea Bisericii, nu ca descoperirea împărăției  
lui Dumnezeu și a vieții celei noi, ci ca o gustare a "sfînțeniei ma-  
teriale" care preface Taina - după cuvintele lui A. S. Homiakov -  
într-o "minune anatomică". Tocmai de aici provin toate impasurile  
explicării Tainei Euharistice. "Ambele direcții (protestantă și cato-  
lică), continuă Homiakov, ori neagă ori confirmă schimbările minu-  
tate ale anumitor elemente pămîntești, fără să înțeleagă că ele-  
mentul esențial al fiecărei taine **este Biserica** și că tocmai pentru  
ea se și săvîrșesc tainele, fără nici o referire la natura legilor pămî-  
ntești. Cine a disprețuit datoria iubirii, acela a pierdut și aminti-  
rea puterii ei, a pierdut prin aceasta și amintirea despre ceea ce

este în lume realitatea credinței".

IV

Înainte de toate, să amintim cum a ajuns pînă la noi, în tradiția liturgică bizantină, orînduirea **pregătirii**. Nu voi vorbi despre pro-comidie, despre care am vorbit mai sus. Ne vom limita la Liturgia credincioșilor.

După epicleză, proistosul începe imediat citirea **rugăciunii de mijlocire**. Aceasta poate fi definită mai exact ca rugăciunea **adunării Bisericii - a Trupului lui Hristos**, ce se descoperă în toată plinătatea ei:

Iar pe noi toți care ne împărtășim dintr-o Pîine și dintr-un Potir să ne unești

unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași Sfînt Duh și pe nici unul

dintre noi să nu ne faci a ne împărtăși spre judecată sau spre osîndă,

cu Sfîntul Trup și Sînge al Hristosului Tău.

Ci să aflăm milă și Har împreună cu toți sfinții,

care din veac au bineplăcut Ție:

cu strămoșii, părinții, patriarhii, proorocii, apostolii, propovăduitorii, binevestitorii, mucenicii, mărturisorii,  
237

*Alexandre Schmemmann*

învățătorii și cu tot sufletul drept ce s-a săvîrșit întru credință.

Mai ales cu Prea Sfînta, Prea Curata, Prea binecuvîntata, slăvită

Stăpîna noastră

de Dumnezeu Născătoareși pururea Fecioara Măria.

Cu Sfîntul Ioan Proorocul înaintemergatorul și Botezătorul, cu sfinții și întru tot lăudații Apostoli

și cu toți sfinții Tăi,

pentru ale căror rugăciuni cercetează-ne pe noi, Doamne.

Și pomenește pe toți cei mai dinainte adormiți în nădejdea

învierii și a vieții celei de veci și îi odihnește pe ei

unde sălășluiește și unde strălucește lumina Feței Tale.

Încă ne rugăm Ție, pomenește Doamne,

Sfînta Ta sobornicească și apostolească Biserică,

cea de la o margine pînă la cealaltă a lumii,

pe care ai cîștigat-o cu scump Sîngele Hristosului Tău

și o împacă pe ea

și sfînt locașul acesta întărește-l chiar pînă la sfîrșitul veacului.

**(Rugăciune pentru stăpînire)**

Pomenește, Dumnezeule, Doamne, poporul ce stă înaintea

și pe cei ce, cu binecuvîntate pricini, nu sînt aici,

și îi miluiește pe dînșii și pe noi după mulțimea milei Tale.

Comorile lor le umple de tot binele,

căsniciile lor în pace și întru unitatea gîndului păzește;

pe prunci îi crește, tineretele le povățuiește, bătrînețele

le întărește,

pe cei slabi la suflet, pe cei risipiți adună-i

pe cei rătăciți îi întoarce

și îi împreună cu Sfînta Ta Sobornicească și

Apostolească Biserică.

Pe cei bîntuiți de duri necurate îi slobozește,

cu cei ce călătoresc pe ape, pe uscat și prin aer, împreună

călătorește,

văduvelor le ajută, pe orfani îi apără,

pe cei robiți îi izbăvește, pe cei bolnavi îi tămăduiește.

Pomenește, Doamne, pe cei ce sînt în judecăți, în închisori,

238

*Euharistia — Taina împărtășirii*

în mine, în munci amare, în prigoniri și în orice fel de necaz,

nevoi și strîmtoare.

Pomenește, Doamne.

Și pe toți cei ce au trebuință de marea Ta milostivire,  
și pe cei ce ne iubesc pe noi și pe cei ce ne urăsc pe noi  
și pe cei ce ne-au poruncit nouă nevrednicilor să ne rugăm  
pentru dînșii.

Pomenește, Doamne Dumnezeu nostru, și pe tot poporul Tău  
și peste toți varsă mila Ta cea bogată,  
împlinind tuturor cererile cele spre mîntuire.

Și pe cei pe care noi nu i-am pomenit din neștiință,  
sau din uitare, sau pentru mulțimea numelor,

Tu însuși, Doamne, pomenește-i, Cela ce știi vîrsta și  
numele fiecăruia, Cel ce știi pe fiecare din pîntecele maicii lui  
căci Tu ești, Doamne, ajutorul celor fără de ajutor, nădejdea  
celor fără de nădejde, celor înviforați Mîntuitor, celor ce  
călătoresc pe ape liman, celor bolnavi doctor:

însuți tuturor toate

să le fii, Cela ce știi pe fiecare și cererea lui, casa și trebuința  
Izbăvește, Doamne, orașul acesta și toate orașele și satele,  
țara aceasta și toate țările de foamete, de ciură, de cutremur, de  
potop, de foc, de sabie, de venirea asupra noastră a altor neamuri  
și de războiul cel dintre noi.

### **(Despre episcopi)**

întîi pomenește, Doamne, (N) pe care-l dăruiește Sfintei Tale  
Biserici, în pace, întreg, cinstit, sănătos, îndelungat în zile,  
drept învățînd cuvîntul adevărului Tău.

>

Pomenește, Doamne, după mulțimea îndurărilor Tale  
și a mea nevrednicie,

iartă-mi toată greșeala cea de voie și cea fără de voie:

și să nu oprești, pentru păcatele mele,

Harul Sfîntului Tău Duh de la Darurile ce sînt puse înainte.

239

*Alexandre Schmemmann*

Pomenește, Doamne, preoțimea, cea întru Hristos diaconime,  
și tot cinul preoțesc,

și să nu lași rușinat pe nici unul dintre noi,

cei ce stăm în jurul Sfîntului Tău jertfelnic.

Cercetează-ne cu bunătatea Ta, Doamne,

arată-Te nouă cu bogatele Tale îndurări:

vremuri bune întocmite și de folos ne dăruiește,

pămîntului ploi line spre rodire dăruiește-i,

binecuvîntează cununa anului bunătații Tale.

Fă să înceteze dezbinarea bisericilor,

potolește întărirea păgînilor,

răzvrătirile eresurilor strică-le degrab'

cu puterea Sfîntului Tău Duh:

pe noi toți ne primește în împărăția Ta,

fii ai luminii și fii ai zilei arătîndu-ne,

pacea Ta și iubirea Ta dăruiește-ne-o nouă,

Doamne, Dumnezeu nostru, că Tu toate ni le-ai dat nouă.

Și ne dă nouă, cu o gură și cu o inimă

a slăvi și a cînta

prea cinstitul și de mare cuviință Numele Tău,

al Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh,

și acum și pururea și în vecii vecilor.

**Amin.** Și să fie milele marelui Dumnezeu și Mîntuitorului nostru

lisus Hristos cu voi cu toți.

**Și cu duhul tău.**

(Liturgia Sfîntului Vasile cel Mare)

V

Am citat în întregime rugăciunea de mai sus, pentru că ea ne

descoperă cel mai clar și mai bine sensul acelei "pregătiri pentru împărtășire" cu care începe lucrarea Sfintă euharistica în ordinea liturgică. Această rugăciune adună și unește într-una întregul con-

240  
*Euharistia — Taina împărtășirii*

ținut cosmic, eccleziologic și eschatologic al Euharistiei și prin aceasta ne descoperă, ne dăruiește, însăși esența **împărtășirii**, esența Trupului lui Hristos și a vieții celei noi întru Hristos. Noi nu sîntem chemați dintr-o dată a ne apropia de Potir. Nu la întîmplare și nu de dragul de a repeta, subliniem că înainte exista această rugăciune uimitoare, care parcă ar încetini ritmul Euharistiei.

Această încetinire nu este pentru ca să ne pregătim încă o dată pentru gustarea sfințeniei, ci pentru ca Biserica să se împlinească pe sine în toată plinătatea ei, ca Taina împărăției, ca **realitatea** timpului nou și a vieții noi.

Eu am numit rugăciunea de mijlocire - **cosmică**:  
Cercetează-ne pe noi cu bunătatea Ta, Doamna,  
arată-Te nouă cu bogatele Tale îndurări,  
vremuri bune întocmite și de folos ne dăruiește,  
pămîntului ploii line spre rodire trimite-i,  
binecuvîntează cununa anului Tău...

Am numit-o **eccleziologică**:

Fă să înceteze dezbinarea bisericilor,  
potolește întăritările păgânilor,  
răzvrătirile eretice strică-le degrabă  
cu puterea Sfîntului Tău Duh.

Și, în sfîrșit, am numit-o **eschatologică**:

pe noi pe toți ne primește în împărăția Ta,  
fii ai luminii și fii ai zilei arătîndu-ne,  
pacea Ta și iubirea Ta dăruiește-ne-o nouă,  
Doamne, Dumnezeu nostru, că Tu toate ni le-ai dat nouă.

Acestea sînt **lumea, Biserica, împărăția**. Întreaga creație, întreaga mîntuire, întreaga împlinire este a lui Dumnezeu. Cerul pe pămînt. O singură gură și o singură inimă, o singură proslăvire și cîntare a prea cinstitului nume - al Tatălui, al Fiului și al Sfîntului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor, Amin. Iată esența acestei rugăciuni mari și culminante, iată ultima cerere a Euharistiei care

241  
*Alexandre Schmemmann*

unește în jurul Mielului lui Dumnezeu, întru Hristos, întreaga lume spirituală, începînd cu Maica Domnului, cu sfinții și terminînd **cu toți** - încît El însuși să fie **totul în toți**.

Iată de ce, săvîrșind de fiecare dată Euharistia, noi sîntem chemați să vedem, să ne dăm seama, să înțelegem în ce trebuie să adîncim întreaga noastră conștiință, întreaga iubire, toată **dorința**, înainte de a ne apropia "de împăratul cel nemuritor și Dumnezeu nostru"...

VI

De fapt, numai acum, după culminarea rugăciunii de mijlocire, intrăm în ceea ce am numit mai sus rugăciunea particulară de pregătire pentru împărtășire, adică nu pregătirea întregii adunări, a întregii Biserici, ci rugăciunea de curățire personală a fiecăruia dintre noi:

...ca întru curată mărturisire a cugetului nostru, primind pîrticica Sfîntelor Taine, să ne unim cu Sfîntul Trup și Singe al Hristosului Tău; și, primindu-le cu vrednicie, să avem pe Hristos locuind în inimile noastre, și să fim locaș al Sfîntului Tău Duh. Așa, Dumnezeu nostru, pe nici unul dintre noi să nu-l faci vinovat de aceste ale Tale înfricoșătoare și cerești Taine, nici neputincios cu sufletul și cu trupul să nu-l arăți, pentru aceea că se împărtășește cu ele întru nevrednicie: ci ne dă nouă pînă la suflarea noastră

cea mai de pe urmă să primim cu vrednicie păticia Sfințelor Taine, ca merinde pe calea vieții veșnice, spre răspuns bine primit la înfricoșatul scaun de judecată al Hristosului Tău, ca și noi împreună cu toți sfinții care din veac au bineplăcut Ție, să ne facem părtași veșnicelor Tale bunătăți, pe care le-ai gătit celor ■ce Te iubesc pe Tine, Doamne. După cum vedem, accentul trece aici de la obștesc și parcă de la pregătireatriumfătoare a întregii Biserici, la pregătirea personală a fiecărui mădular al Bisericii. Sfântul Apostol Pavel scrie Corinteni-242

*Euharistia — Taina împărtășirii*

lor: "...De câte ori veți mânca această pâine și veți bea acest pahar, moartea Domnului vestiți, pînă cînd va veni.

Astfel, oricine va mânca pâinea aceasta sau va bea paharul Domnului cu nevrednicie, va fi vinovat față de Trupul și de Sângele Domnului.

Să se cerceteze însă omul pe sine și așa să mănînce din pâinea aceasta și să bea din paharul acesta. Căci cel ce mănîncă și bea cu nevrednicie, acela mănîncă și bea sieși osîndă, nesocotind Trupul Domnului. De aceea, mulți dintre voi sînt neputincioși și bolnavi și nu puțini mor. Căci de ne-am fi judecat noi înșine, nu am mai fi judecați. Fiind însă judecați, sîntem pedepsiți de Domnul ca să fim osîndiți împreună cu lumea..." (1 Cor. XI, 26-32).

Nu poate fi nici o îndoială că, în duhovnicia creștinismului primar, factorul obștesc întărește pe cel personal, iar cel personal nu este posibil fără cel obștesc. Între înțelegerea de atunci și cea de acum a noțiunilor de personal și de obștesc, există o mare deosebire. Apostolul Pavel dojenește pe credincioșii care se împărtășesc cu nevrednicie și îi amenință cu osîndă. El îi cheamă ca să se cerceteze pe ei înșiși. Însă niciodată și nicăieri nu le propune alegerea: "voi, cei vrednici, împărtășiți-vă, iar voi cei nevrednici să vă abțineți". Alegerea aceasta a dus cu încetul la abținerea aproape a majorității membrilor Bisericii și la pierderea simțului și a înțelegerii Euharistiei ca lucrare obștească sau ca **Liturgie**. Chiar și simțul abținerii parcă e secăt, s-a pierdut, s-a transformat într-un fel de prescripție disciplinară ("de patru ori pe an!"), cu obligativitatea mărturisirii, ca un fel de bilet pentru împărtășire.

Biserica primară cunoaște că nimeni - în întreaga creație - **nu este vrednic** ca prin virtuțile sale spirituale, prin "demnitatea" sa, să se apropie de Sângele și Trupul lui Hristos și, ca urmare, pregătirea nu constă în calculul și analiza "pregătirii" și a "nepregătirii", ci în răspunsul iubirii la iubire - "ca și noi cu toți sfinții care din veac Ți-au plăcut Ție, să fim părtași veșnicelor Tale bunătăți pe care le-ai pregătit celor care Te iubesc pe Tine, Doamne...". La ecfoniusul proistosului: "Sfînt este Domnul Dumnezeu nostru!" - Biserica răspunde: "Unul Sfînt, Unul Domn Hristos, întru slava lui Dumnezeu și Tatăl, Amin". Însă afirmînd, enunțînd această mărturisire, Biserica primară știa că ușile sînt deschise tuturor

243

*Alexandre Schmemmann*

pentru a intra "în patria dorită" unde "nu va fi despărțire, o, prietenilor!"

De aceea, pregătirea pentru împărtășire se și încheie în unitatea obștească și particulară cu **rugăciunea domnească**, cu rugăciunea dată nouă de însuși Hristos. Căci, în cele din urmă, totul depinde de un singur lucru: putem oare noi, "voim oare noi cu toate dorințele noastre", cu întreaga ființă, fără să ne oprim la toate nedemnitățile noastre, la căderile, la trădările, la lenevia noastră, să primim cuvintele acestei rugăciuni ca fiind ale noastre, să le dorim pe ele ca pe **ale noastre**:

Sfințească-se Numele Tău,

să vină împărăția Ta,

să fie Voia Ta,  
precum în cer și pe pământ...

VII

În ultimul timp, în Biserica ortodoxă s-a marcat parcă o renaștere euharistică vădită, în primul rând prin dorința unui mare număr de mireni de a se împărtăși mai des. Renașterea aceasta se produce în diferite feluri, în diferite locuri și culturi. Dar, oricâtă bucurie ne-ar aduce această renaștere, sînt convins că o amenință o mulțime de pericole, dintre care cel mai de seamă este "sacralizarea" Bisericii. De veacuri, de cînd coexistă Biserica cu statele și imperiile, ea s-a transformat în organizație, în instituție, pentru a satisface "nevoile duhovnicești" ale credincioșilor; s-a transformat în organizație, supusă pe de o parte acestor "nevoi", pe de altă parte supusă hotărîrii celor ce o conduc. Trăsătura care deosebește lumea de Biserică, dar care totuși le și leagă între ele - atît de vădită pentru Biserica primară - a devenit trăsătura care desparte lumea de Biserică.

Sînt convins că renașterea adevărată a Bisericii va începe cu **renașterea euharistică**, însă în sensul deplin al acestui cuvînt. Defectul tragic în istoria Confesiunii ortodoxe se datorește nu numai nedeplinătății ei - și afirm aceasta fără teamă - ci și lipsei teologiei tainelor, reducerii acestei teologii la schemele și catego-

244

*Euharistia — Taina împărtășirii*

riile gîndirii apusene. Biserica nu este o organizație ci este poporul nou al lui Dumnezeu, Biserica nu este religie de cult, ci este **Li-turghia** care cuprinde în sine întreaga creație a lui Dumnezeu.

Biserica nu este învățătura despre lumea de după moarte, ci este întîmpinarea plină de bucurie a împărăției lui Dumnezeu. Biserica este taina lumii, taina Mîntuirii și taina împărăției lui Hristos.

Rămîne să tragem concluzia acestor gînduri incomplete, prin cîteva scurte însemnări despre rînduiala împărtășaniei. Aceste însemnări sînt mai ales de ordin "tehnic", de "cult", în sensul strict al acestui cuvînt. Conținutul lor a fost amplu expus de către arhimandritul Kiprian (Kem) (în lucrarea **Euharistia**, Paris, 1947). Întrucît și asupra lor s-au răsfrînt neajunsurile despre care am vorbit mai sus, vreau să le însumez în însăși esența lor.

Primul neajuns, după părerea mea, este abundența **simbolismului**, nu a celui simbolism despre care am vorbit ca despre o stare de taină a întregii făpturi a lui Dumnezeu, ci un simbolism **alegoric** ce atribuie un sens deosebit fiecărui moment din sfînta slujire, făcîndu-l să preînchipuie ceva ce nu este.

Așa de exemplu, în rugăciunea de la "sfărîmarea **Agnețului**", părintele Kiprian conchide: "în timpul cît cîntăreții cîntă "Amin" (trebuie cîntat prelungit. Pentruce?), preotul citește în taină rugăciunea sfărîmării Agnețului... în acest timp, diaconul stînd în fața ușilor împărătești, se încinge cu orarul în chipul crucii. În mod obișnuit, el face aceasta în timpul cîntării "Tatăl nostru" (cine, ce și cînd face? n.a.)". După cum se vede din cuvintele lui Simion din Tesalonic, "diaconul se împodobește **cu orarul ca și cu niște** aripi și se acoperă cu evlavie și cu smerenie cînd se împărtășește, imitînd prin aceasta pe serafimi care, după cum se spune, au șase aripi dintre care cu două își acoperă picioarele, cu două fața, iar cu două zboară, cîntînd Sfînt, Sfînt, Sfînt...".

Al doilea neajuns sînt **rugăciunile de taină** pe care majoritatea covîrșitoare a mirenilor nu le cunosc, nu aud textul însuși al Euharistiei, fiind lipsiți de cel mai de preț dar. Nimeni și niciodată nu a explicat de ce "neamul ales, preoția împărătească, poporul sfînt, oamenii luați în grijă spre a vesti desăvîrșirea Celui ce i-a chemat de la întuneric" nu pot auzi rugăciunile aduse de ei înșiși lui Dumnezeu.

Al treilea neajuns: împărțirea în cler și mireni din timpul împăr-



245

7052

*Alexandre Schmemmann*

tășirii, împărțire tragică prin urmările avute în conștiința bisericească, despre care am vorbit de mai multe ori.

Neajunsuri de acest fel putem enumera foarte multe. Însă tema aceasta rămîne parcă neînțeleasă, tabu, și parcă nu o observă nici ierarhia, nici teologii. Toate acestea trebuie să fie împlinite, dar este interzis a discuta despre ele. Eu însă repet ceea ce am repetat de atîtea ori în cartea aceasta și anume că tot ceea ce privește Euharistia privește Biserica, iar ceea ce privește Biserica privește Euharistia și orice neajuns în Liturghie se reflectă asupra credinței și asupra întregii vieți a Bisericii. **Ibi Ecclesi, ubi Spiritus Sanctus et omnia gratia** - și noi, "care sîntem de față", trebuie să ne rugăm cu osîrdie lui Dumnezeu, ca El să lumineze vederea noastră internă cu lumina celei mai sfinte dintre sfintele Taine.

VIII

Liturghia dumnezeiască s-a împlinit.

Binecuvîntînd Sfînta Masă cu potirul, preotul spune: "Mîntuiește, Doamne, poporul Tău și binecuvîntează moștenirea Ta", se întoarce cu fața spre Sfînta Cină, o cădește de trei ori și spune: "Să se înalțe slava Ta la ceruri, Dumnezeule, și peste tot pămîntul".

Poporul răspunde:

Am văzut lumina cea adevărată,  
am primit Duhul Cel ceresc,  
am aflat credința cea adevărată,  
nedespărțitei Treimi ne închinăm:

Căci Aceasta ne-a mîntuit pe noi.

Și Sfîntul Potir este dus de pe Sfînta Masă.

Preotul rostește apoi ectenia mică și mulțumirea scurtă, pentru că:

Și în ziua aceasta

ne-a învrednicit pe noi cereștilor Sale Taine:

246

*Euharistia — Taina împărțirii*

îndreaptă calea noastră,  
întărește-ne pe noi întru frica Ta,  
păzește viața noastră,  
întărește pașii noștri...

Urmează "**Cu pace să ieșim!**".

Cît de clar este totul, cît de simplu și luminos. Cîtă plinătate este în tot, de cîtă bucurie este întrepătruns, de cîtă iubire este luminat totul. Noi sîntem din nou la **începutul** de unde a început înălțarea noastră, la Cina lui Hristos în împărăția Lui.

Noi intrăm în viață, pentru ca să mărturisim și să împlinim chemarea noastră. Fiecare o are pe a sa și ea este slujirea noastră obștească, este Liturghia obștească - însă în "împărțășirea cu. unicul Duh".

"Doamne, bine este nouă a fi aici!".

Noiembrie 1983

# A

## CUPRINS

Cuvînt înainte	5
Pin partea autorului	13
Cap. 1 - Taina Adunării	17

Cap. 2 - Taina împărăției	33
Cap. 3 - Taina Intrării	55
Cap. 4 - Taina Cuvântului	71
Cap. 5-Taina celor credincioși	87
Cap. 6 - Taina Aducerii	105
Cap. 7 - Taina Unității	137
Cap. 8 - Taina înălțării	163
Cap. 9 - Taina Mulțumirii	175
Cap. 10-Taina Aducerii aminte	197
Cap. 11 -Taina Duhului Sfint	217
Cap. 12 - Taina împărășirii	231

TEHNOREDACTARE COMPUTERIZATA

Eugen Radan

Tiberiu Vbicu

tel 611 16 79

# E

## ANASTASIA Jt

# I

## ccJUau DOGMATICA

amilii

pi.

■w.

Părintele Alexandre Schmemmann s-a născut în Estonia la Revel în 1921, din tată estonian și mamă rusoaică. Curînd, familia sa va părăsi Estonia și se va stabili în Franța. Studiile secundare le-a absolvit la Paris; tot aici a studiat Teologia la Institutul Sfîntul Serghie, iar după^ceea a studiat Literale la Sorbona. în 1946 a fost hirotonit preot.

începe activitatea didactică la Institutul

Wtfffl im '4 Sfîntul Serghie din Paris, unde a predat  
mâ&âtf' liâillkl Istoria Bisericii Universale. în 1959 obține

jjjj Hh^., lmu' d° Doctor în Teologie, la Paris.

^^ă/M [k] Se va stabili definitiv la New York, iar  
M din 1962 va fi rectorul Institutului Sfîntul

Vladimir din Crestwood, unde va preda

Liturgica. Pe lîngă cursurile ținute la acest

Institut, Al. Schmemmann va preda la diverse universități americane. A avut o activitate deosebită ca preot și profesor de Teologie, aprofundînd mai cu seamă Teologia Liturgică. A murit în 1983.

Dintre lucrările sale mai importante, amintim următoarele: "Taine și Ortodoxie", New York, 1965; "Calea istorică a Ortodoxiei", New York, 1966; "Introducere în Teologia Liturgică", Londra, 1966; "Pentru viața lumii", Paris, 1966; "Marele Post", Abbaye de Bellefontaine, 1974; "Din apă și din duh", Crestwood, 1974; "Euharistia - Taina împărăției", YMCA Press, 1985; "Liturgie și tradiție", New York, 1990.

ISBN 973-95777-6-8

## ***iMtwiA***

Preotul Boris Răduleanu s-a născut în 1905 în județul Orhei - Basarabia. A urmat seminarul la Chișinău și facultățile de Teologie și Filosofie la Cernăuți. A fost hirotonit preot pentru satul Raduleni - Soroca. În 1936 este numit preot la Catedrala Sfântul Nicolae din Bălți și desfășoară o intensă activitate didactică și publicistică în presa vremii. Este trimis pe front ca preot în linia întâi. Pentru articolele sale și pentru atitudinea anticomunistă este condamnat la 15 ani muncă silnică, din care efectuează 4 ani. După eliberare, în 1964, publică articole în reviste ale Patriarhiei și slujește la biserica Săpientei. Încetează din viață la 19 decembrie 1990.

Preț 596 + 2 T.L. = 598 lei

# **ANASTASIA**