

Sfântul
MAXIM MĂRTURISITORUL



MYSTAGOGIA

COSMOSUL ȘI SUFLETUL, CHIPURI ALE BISERICII



EDITURA INSTITUTULUI LITURGIC ȘI DE MISIUNE AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL

INTRODUCEREA, TRADUCEREA

MYSTAGOGIA

COSMOSUL ȘI SUFLETUL, CHIPURI ALE BISERICII

CARTE TIPĂRITĂ CU BINECUVÂNTAREA
PREA FERICITULUI PĂRINTE

T E O C T I S T

PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

Introducere, traducere, note și două studii
de Preotul profesor dr. DUMITRU STĂNILOAE



EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE
BUCUREȘTI - 2000

Redactor: *Marinela Bojin*

Tehnoredactor: *Protos. Vartolomeu Bogdan*

Coperta: *Emil Bojin*

Ilustrația copertei: Biserica Episcopală "Adormirea
Maicii Domnului", Curtea de Argeș. (Secțiune).



© 2000

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE
ISBN 973-9332-33-1

INTRODUCEREA TRADUCĂTORULUI

Sfântul Maxim Mărturisitorul s-a născut în anul 580, dintr-o familie nobilă, nu în Constantinopol, cum se credea înainte, ci într-un sat din Golan, așa cum arată 'Viața' lui, publicată în limba siriacă în 1973. Rămas orfan la 9 ani, a fost încredințat unei mănăstiri din Palestina, dominată de gândirea origenistă și evagriană¹. La 614 se retrage la o mănăstire din Chrysopolis (Skutari de azi), de pe țărmul răsăritean al Bosforului, de unde, după 10 ani, se mută la mănăstirea Sfântul Gheorghe, din Cyzic. La 626 e silit să plece de aici din cauza unei incurșuni a persilor.

După ce a trecut prin Grecia și Egipt, se asază pentru mai multă vreme într-o mănăstire din Cartagina. Aici are, la anul 646, celebra dispută cu fostul și viitorul patriarh al Constantinopolului, Pyrrhus. Căci, pe la 634, Sfântul Maxim devenise principalul apărător al Ortodoxiei împotriva ereziei monotelite. La 649 îl vedem la Roma, unde are rolul hotărâtor în pregătirea și desfășurarea unui sinod care, sub papa Martin I, condamnă monotelismul. În 653 Sfântul Maxim și papa Martin sunt aduși cu forța la Constantinopol. În 655 e condamnat aci de un sinod, pentru opoziția lui față de monotelismul susținut de politica imperială, și e trimis în exil la Bizya, în Tracia. În anul 656, respingând încercarea împăratului Constantin II de a-l câștiga pentru monotelism, prin episcopul Teodor de Bitinia, trimis în acest scop la Bizya, Sfântul Maxim este adus iarăși la Constantinopol, unde, după noi încercări zadarnice

1. La Olivier Clément, *Sources. Les mystiques chrétiens des origines*, Paris, Stock, 1982, p. 332.

de a-l face să renunțe la opoziția lui, este torturat și trimis din nou în exil, la Terebesis, în Tracia.

În 662 este adus încă o dată la Constantinopol. După alte încercări de a-l câștiga de partea poziției imperiale, un sinod îl anatematizează pe el, pe ucenicul lui, Anastasie, și pe un alt Anastasie, apocriziarul Romei la Constantinopol. După ce tuturor acestora li se taie limba și mâna dreaptă, Sfântul Maxim a fost trimis într-un nou exil, pe coasta orientală a Mării Negre. Acolo a murit la 13 august 662, la vârsta de 82 de ani, epuizat de torturi și de bătrânețe, rămas până la moarte monah, deși de mai multe ori i se oferise, dacă va renunța la opoziție, scaunul de patriarh. Pe drept cuvânt, el poartă apelativul de 'Mărturisitorul', fiind unul dintre cei mai mari teologi și, în același timp, un martir al dreptei învățături despre Hristos.

În timpul petrecerii la Cyzic a compus prima grupă a scrierilor sale: *Primele epistole adresate lui Ioan Cubicularul*, între care cea mai importantă este: *Despre iubire* (P.G., 91, 393-408); *Cuvânt ascetic* (P.G., 90, 911-958); *Capetele despre dragoste* (P.G., 90, 959-1073); *Cele 100 capete despre cunoaștere* (editată de Epifanovici, la Kiev, în 1917). Această grupă de scrieri tratează despre viața duhovnicească, după autori anteriori: Evagrie, Marcu Ascetul, Diadoh al Foticeii.

În perioada dintre 626-634 a alcătuit a doua grupă de scrieri duhovnicești. Dar acum el aprofundează bazele teologice ale acestei vieți.

Încă de pe când era la Cyzic pusese baza părții a doua a operei sale: *Despre diferite locuri cu multe și adânci înțelesuri din Sfinții Dionisie și Grigorie (Ambigua, P.G., 91, 1032-1417).* De la 634 a compus și prima parte a acestei opere, în care dă o explicare ortodoxă expresiei 'lucrarea teandrică' a lui Iisus Hristos, folosită de Dionisie Areopagitul, împotriva interpretării ei de către erezia monoteliță, care apăruse de curând. Tot din această perioadă, dar după partea întâi a scrierilor menționate, datează scrierile: *Explicare la Tatal nostru* (P.G., 90, 743-768), *Cele 200 capete despre teologie și iconomia întrupării,*

Despre cunoaștere (P.G., 90, 1083-1146) și, de asemenea, *Quaestiones ad Thalassium* (P.G., 90, 743-768) și *Mystagogia* (P.G., 91, 658-718).

Oferim aici traducerea *Mystagogiei*, sau explicare a Bisericii și a Liturghiei.

Cronologia ei, ca de altfel a întregii opere a Sfântului Maxim, nu a fost încă precis fixată. Numai spațiile temporale mai largi ale scrierilor lui a încercat să le fixeze conjectural Hans Urs von Balthasar (*Die 'Gnostischen Centurien' des Maximus Confessor*, Fr. I. Br. 1941, p. 149 ș.u.); el pune *Mystagogia* în strânsă legătură cu scrierea *Ambigua*, care probabil a fost întocmită pe la anul 630, înainte în orice caz de angajarea sa în disputa monotelită, deoarece nu se constată în ea asemenea preocupări.

Nu intenționăm să expunem aici o analiză și o interpretare a ideilor Sfântului Maxim cu privire la Biserică și la Sfânta Liturghie. Aceasta nu se poate face decât în legătură cu tot sistemul teologic și mistic al marelui gânditor și mărturisitor, răspândit în întreaga sa operă. Poate că o asemenea expunere își va găsi locul mai potrivit ca introducere la o viitoare publicare a unora dintre scrierile sale principale.

E destul să atragem deocamdată atenția cititorilor asupra caracterului bisericesc al cosmosului, în concepția Sfântului Maxim, concepție care, pătrunzând în sufletul poporului român, a primit o formă atât de plastică în *Miorița*. Se vorbește în Ortodoxie mult despre această viziune, cu baze patristice la Dionisie Areopagitul, cu care Sfântul Maxim este înrudit în cugetare, el având însă o originalitate proprie. Justele și profundele idei despre prezența totului în părți, despre caracterul nou pe care îl primește întregul organic, spre deosebire de simpla sumă a părților, au inspirat fundamental pe Nicolae Cusanul, ale cărui idei sunt actualizate într-un sistem deosebit de interesant de către filosoful modern al comunității, Simone Frank, în *La connaissance et l'être*.

La Maxim Mărturisitorul avem în germene indicat duhul comunitar al Bisericii adevărate, păstrat de Ortodoxie, duh chemat să dea timpurilor care vin soluția superioară a problemelor sociale.

Tot în *Mystagogie* aflăm o psihologie și o mistică, despre care vom încerca să arătăm cât de mult corespund, ca genială anticipație, cu vederile mai noi și mai juste asupra omului, de pildă cu acel caracter de întreg pe care îl reprezintă orice stare sufletească (*Ganzheitstruktur*), sau cu sensul transcendent și, de asemenea, comunitar al vieții spirituale.

MYSTAGOGIA

**care explică ce simbolizează cele ce se săvârșesc
în sfânta biserică în timpul Liturghiei¹**

PRECUVÂNTARE

Mi-ai arătat limpede, Preacinstite, prin experiența însăși, cum *'se face înțeleptul și mai înțelept, folosind orice prilej, iar dreptul își sporește știința'*, după dumnezeiescul proverb². M-ai învățat astfel cu fapta, în chip preînțelept, ceea ce ne dă să înțelegem Scriptura.

Căci, auzindu-mă odată povestind în treacăt cele ce mi le făcuse cunoscute un mare și înțelept în cele dumnezeiești bătrân despre sfânta biserică și despre Sfânta Liturghie, săvârșită în ea, mi-ai cerut stăruitor îndată să-ți pun în scris istorisirea acestora. Voiai să ai cuvântul scris, ca un leac împotriva uitării și ca ajutor al amintirii, căci ziceai că vremea o subjugă pe aceasta și o jefulește pe nesimțite de bunurile ce se află în ea și șterge cu totul întipăririle și icoanele. De aceea amintirea are lipsă în orice caz de un mijloc de înnoire, prin care puterea cuvântului pururea vie poate păstra neatinsă și nemicșorată amintirea bunurilor. E cu mult mai înțelept ca, în loc de a auzi simplu ceva, să cauți și să păstrezi statornic cele auzite. Aceasta o știe, desigur, tot cel ce se ocupă cu indeletnicirea nobilă a cugetării și nu e cu totul străin de prietenia cu ea.

La început am făcut totul ca să scap de această îndatorire (spun adevărul). Nu fiindcă nu aș fi voit să vă împlinesc, după

1. Migne, P.G., L. 91, col. 657-718.

2. Plide 9, 9.

putere, dorința. Ci fiindcă nu m-am împărtășit de harul care ridică pe cei vrednici la o astfel de destoinicie și fiindcă nu am nici puterea și nici obișnuința de-a înfățișa asemenea lucruri. Căci am o educație simplă și sunt cu totul neinițiat în cuvinte măiestrite, care au farmecul numai în sunetul lor. Și știu că mulți se bucură mai ales de ele, mărginindu-și plăcerea la auzul lor, chiar dacă nu e în ele adeseori nimic vrednic de cinste în privința adâncimii. Și, ca să spun mai drept și mai adevărat, mă temeam să nu profanez prin sărăcia cuvântului meu înalta descriere și înțelegere a celor dumnezeiești, pe care mi-a descoperit-o acel fericit bărbat.

Dar la urmă, cedând forței iubirii, care e mai tare ca toate, am primit de bunăvoie porunca, preferând, de dragul ascultării, să fiu luat în răs pentru îndrăzneală și neînvățătură decât să fiu socotit de voi că nu vreau să vă ajut la tot binele, prin amânarea mea. Am aruncat deci grija pentru felul de-a spune lucrurile asupra lui Dumnezeu, care singur face minuni: *‘Căci El dă omului cunoștință, iar celor bâlbâți le dezleagă limba’* (Ps. 93, 10; Înț. Sol. 10, 11). De asemenea, celor ce se află la strâmtoare le deschide o ieșire și ‘ridică de la pământ pe cel sărac, iar pe cel lipsit îl înalță din gunoi’ (Ps. 113, 7); adică ridică din cugetul trupesc și din urdorile rău mirositoare ale patimilor pe cel sărac cu duhul sau pe cel sărac de păcat și de deprinderea în el; sau, dimpotrivă, pe cel stăpânit încă de legea trupului și de patimi, și de aceea sărac și lipsit de harul virtuții și al cunoștinței.

Dar fiindcă simboalele celor ce se săvârșesc la Sfânta Liturghie au fost lămurite în înțelesul lor spiritual, potrivit cu înalta lui înțelegere, de către preasfântul și cu adevărat descoperitorul celor dumnezeiești, Dionisie Areopagitul, în lucrarea despre ‘Ierarhia bisericească’, cuvântul meu nu va expune aceleași lucruri, nici la fel ca el. Căci ar fi o îndrăzneală nemăsurată și o nebunie să încerce aceleași lucruri ca el cel ce nici nu-l poate cuprinde sau înțelege pe acela, sau să înfățișeze ca ale sale tainele arătate numai de acela prin Duhul.

Vom înfățișa numai atâtea câte au fost lăsați de Dumnezeu ușor de înțeles și de alții, spre a fi expuse spre întărirea dorinței după cele dumnezeiești. Numai pe acelea prin care se face cunoscută și înțeleasă lumina celor săvârșite în biserică, potrivit cu puterea flecăriuă, lumină ce atrage la sine pe cel cuprins de dor. Aceasta, ca să nu rămână fără ocupație cei de după el, toată vremea vieții de acum. Căci atunci nu vor dobândi aceea înțelegere spirituală ca plată pentru lucrare în viața duhovnicească, aceea care să le întoarcă dinarul duhovnicesc și împărătesc furat la început de cel viclean prin amăgire, în urma călcării poruncii.

Mărturisesc că nu voi spune toate cele descoperite de acel bătrân în chip tainic; nici cele spuse, cum au fost înțelese și înfățișate de el. Căci acela, pe lângă că era filosof și dascăl a toată învățătura, prin bogăția virtuților și prin osteneala îndelungată și pricepută cu cele dumnezeiești, se făcuse slobod de lanțurile materiei și de inchipuirile ei. Ca urmare, avea mintea luminată de razele dumnezeiești și de aceea, în stare să vadă îndată cele ce nu se văd de cel mulți. De asemenea, avea rațiunea talmăcitoare întocmai a celor văzute de minte, nefiind împiedicată de nici o pată a patimilor, asemenea unei oglinzi, și de aceea putând să poarte și să grăiască fără știrbire cele ce nu pot fi înțelese de alții. De aceea cei ce-l ascultau puteau să vadă tot înțelesul purtat în cuvânt și toate cele spirituale li se arătau curat în tot înțelesul și le puteau primi, fiindu-le date prin mijlocirea cuvântului. Eu voi înfățișa numai câte păstrez în amintire și câte pot să le înțeleg, în chip mai întunecos, și să le spun și mai întunecos, dar cu evlavie, prin harul lui Dumnezeu, care luminează cele întunecoase. De altfel, nu cred că veți socoti voi, care știți să judecați drept, că pot să înțeleg și să grăiesc altfel decât pot de fapt înțelege și grăi și decât dau harul de sus, potrivit cu puterea de primire a celui providențiat, chiar dacă Cel ce dă harul și învață este atototal. Căci a cere lucruri egale de la cei neegali în virtute și cunoștință îmi pare că nu e departe de ceea ce fac cei ce

încearcă să arate că luna luminează în mod egal cu soarele și se silesc să le facă pe acestea, care sunt cu totul deosebite, la fel în toate. Ceea ce este cu neputință.

Ne va călăuzi deci Dumnezeu în cele ce vom spune și vom cugeta, singura Rațiune a celor ce cugetă și sunt cugetate și singurul Cuvânt al celor ce grălesc și sunt grăite și singura Viață a celor ce trăiesc și primesc viață; El care este și se face tuturor toate, pentru cele ce sunt și se fac, dar nu este și nu se face pentru Sine însuși nimic, în nici un chip, din cele ce sunt și se fac, ca Unul ce prin fire nu e compus și nu e împreunat cu nimic din cele ce sunt, și de aceea mai degrabă primește să se spună că nu este, fiind mai presus de existență. Căci, dacă ne este cu adevărat necesar să știm că există o deosebire între Dumnezeu și fapte, trebuie să ne dăm seama că afirmarea Celui mai presus de existență stă în negarea celor ce există, și afirmarea celor ce există e totuna cu negarea Celui ce e mai presus de existență. Mai trebuie să ne dăm seama că amândouă attributele, adică atât existența, cât și neexistența, I se potrivesc Lui în chip propriu, și totuși nici unul nu I se poate da în chip propriu. Amândouă I se potrivesc Lui în chip propriu, cel dintâi afirmând existența lui Dumnezeu ca unul ce e cauza celor ce sunt, iar cel de al doilea negând, prin depășire supremă, că este cauza celor ce sunt. Dar totodată nici unul nu I se potrivește în chip propriu, deoarece nici unul nu infățișează o afirmare despre ceea ce este după ființă și fire cel căutat. Căci Cel ce nu e legat cu nimic prin fire, pe temelul cauzei, nici cu existența, nici cu neexistența, Acela nu are nimic apropiat nici dintre cele ce sunt și se spun, nici dintre cele ce nu sunt și nu se spun. Acela are subzistența simplă, necunosctibilă, tuturor neapropiată, cu totul de netălmăcit și dincolo de orice afirmare și negare. Atâta despre acestea. Acum să trecem la tema cuvântului nostru.

CAPITOLUL I

CUM ȘI ÎN CE CHIP SFÂNTA BISERICĂ ESTE ICOANA ȘI CHIPUL LUI DUMNEZEU

Sfânta Biserică este, așadar, cum zicea acel fericit bătrân, după un prim înțeles spiritual, chip și icoană a lui Dumnezeu, ca una ce are aceeași lucrare ca El, prin imitare și inchipuire.

Dumnezeu, după ce a făcut și a adus toate la existență cu putere nesfârșită, le susține, le adună, le cuprinde și le strânge întreolaltă și la Sine prin purtarea de grijă, atât pe cele raționale, cât și pe cele supuse simțurilor. Ținându-le în jurul Său, ca pricină, început și scop, pe toate cele care sunt distanțate întreolaltă după fire, le face să concorde întreolaltă prin unica putere a relației față de El, ca început. Prin aceasta, toate sunt aduse la identitatea nestricată și netulburată a mișcării și a ființării, nici un lucru nerăzvrătindu-se și nedezbinându-se la început față de altul, în temelul deosebirii după fire sau mișcare. Toate există în împreunare cu toate, fără confuzie, în temelul legăturii unice și indisolubile în care le ține începutul și cauza unică, și al pazei, căci legătura aceasta domolește și acoperă toate relațiile particulare văzute în toate după firea fiecărui lucru, nu alterându-le și desființându-le și făcându-le să nu mai fie, ci covârșindu-le și arătându-se mai presus de toate cum apare întregul față de părți sau, mai bine zis, cauza întregului, în temelul căreia se arată și există atât întregul, cât și părțile întregului. Acestea arată întreaga cauză strălucind mai presus de ele și, precum soarele supraluminos acoperă firea și lumina stelelor, așa cauza acelora le acoperă existența lor, ca a unor lucruri cauzate. Căci precum părțile există propriu-zis și se cunosc din întreg, așa există și se cunosc din cauză cele cauzate, și particularitatea lor dispare când,

fiind îmbrățișate de referința față de cauză, sunt străbătute de ea și primesc cu totul calificarea ei, prin puterea cea unică a relației față de ea, precum s-a spus. Astfel Dumnezeu care e în măsură infinită mai presus de totul, fiind totul în toate, va fi numai El singur văzut de cei curați la înțelegere, când mintea, culegând contemplativ sensurile lucrurilor, va ajunge la Dumnezeu însuși, ca la cauza, începutul și scopul ultim al nașterii și devenirii tuturor și ca la sânul adânc și nedepărtat al întregului cuprins.

În același chip și sfânta biserică a lui Dumnezeu ni se arată făcând aceleași lucruri cu noi ca și Dumnezeu, imitându-L, cum imită o icoană modelul său. Căci sunt mulți și nesfârșiți la număr cei ce fac parte din ea și sunt renăscuți și recreați în duh: bărbați, femei și copii, despărțiți și foarte deosebiți după gen și înfățișare, după neamuri și graiuri, după viață, vârstă, păreri, meșteșuguri, chipuri, moravuri și aptitudini, după știință și slujbe, după soartă, caracter și deprinderi. Dar tuturor Biserica le dă deopotrivă o singură formă și numire dumnezească, adică existența și numele de la Hristos; și o singură și neîmpărțită relație prin credință, simplă și fără părți, care nu lasă să fie cunoscute relațiile cele multe și nenumărate ale fiecăruia, nici măcar că sunt, din pricina raportării și concentrării universale a tuturor spre ea. În temelul acestuia, nici unul nu e cătuși de puțin despărțit prin nimic de ceea ce-i comun, ca să fie de sine. Toți există împreună unii cu alții și sunt uniți prin unicul har și unica putere simplă și neîmpărțită a credinței. *Căci era în toți, zice, o inimă și un suflet* (Fapte 4, 32), precum din felurite mădulare este și se cunoaște un singur trup, vrednic de Hristos însuși, care e cu adevărat capul nostru; în care, zice dumnezeiescul Apostol, nu este bărbat, nici femeie, nici iudeu, nici elin, nici tăiere împrejur, nici ne-tăiere împrejur, nici barbar, nici scit, nici rob, nici slobod, ci toate și în toate El (Gal. 3, 28). Acesta le închide toate în Sine

prin unica putere simplă și nesfârșit de înțeleaptă a bunătății, ca un centru al unor raze pornite din El, în calitate de cauză și putere unică și simplă, nelăsând să se despartă începuturile lucrurilor o dată cu capetele lor finale și circumscrind în cerc extinderile lor și adunând la Sine însuși deosebirile lucrurilor făcute de El. Și aceasta o face ca să nu se înstrăineze cu totul între ele și să se învrăjbească creaturile și fapăturile aceluiasi Dumnezeu, nemaiaivând în jurul a ce și unde să-și arate iubirea și pacea și identitatea întreolaltă, și să apară pericolul ca însăși existența lor să cadă în nevință, prin despărțirea de Dumnezeu.

Prin urmare, sfânta biserică este icoană a lui Dumnezeu, precum s-a spus, ca una ce înfăptuiește aceeași unire ca Dumnezeu între cei credincioși, chiar dacă cei uniți în ea prin credință sunt deosebiți după însușirile lor și sunt din diferite locuri și de diferite feluri. Este aceeași unire pe care o înfăptuiește și Dumnezeu însuși în chip neamestecat între ființele lucrurilor, indulcind și aducând la identitate deosebirea dintre ele, precum s-a arătat, prin raportarea lor la El și prin unirea cu El, ca pricină, început și scop.

CAPITOLUL II

CUM ȘI ÎN CE FEL SFÂNTA BISERICĂ ESTE ICOANĂ A COSMOSULUI, ALCĂTUIT DIN FIINȚE VĂZUTE ȘI NEVĂZUTE

După un al doilea înțeles spiritual, spunea, sfânta biserică a lui Dumnezeu este chip și icoană a întregului cosmos, constător din ființe văzute și nevăzute, având aceeași unitate și distincție ca și el.

Ca edificiu, aceasta fiind un singur locaș, se deosebeste totuși după forma ei spațială, împărțindu-se în locul destinat

altar

numai preoților și liturghisitorilor, pe care îl numim *ieration*¹, și în cel lăsat pe seama întregului popor credincios, pe care îl numim *naos*. Dar e una după lpostas, neimpărțindu-se și ea însăși deodată cu părțile ei din pricina deosebirii acestora întreolaltă. Dimpotrivă, dezleagă și părțile înseși de deosebirea arătată prin numirile lor, făcându-le să se raporteze la ceea ce e una în ea și înfățișându-le pe amândouă identice întreolaltă. Căci fiecare dintre acestea două este, reciproc, pentru cealaltă, ceea ce este aceea pentru sine însăși. Naosul este *ieration* în potență, inițiat și sfințit prin ducerea sa până la sfârșitul acțiunii de inițiere și sfințire. Iar *ierationul* este un naos actualizat, avându-l pe acela ca început al acțiunii de inițiere și sfințire, care stăruie ca una și aceeași prin amândouă.

Tot așa și totalitatea lucrurilor aduse de Dumnezeu la existență prin creație se imparte în cosmosul inteligibil, alcătuit din ființe spirituale și netrupești, și în cosmosul acesta sensibil și corporal, țesut grandios din multe forme și naturi. Prin aceasta e ca un fel de altă biserică a lui Dumnezeu, nefăcută de mână, arătată cu înțelepciune de aceasta, care e făcută de mână. Această totalitate are ca *ieration* cosmosul de sus, destinat puterilor de sus, iar ca naos, pe cel de jos, la îndemâna celor sortiți să trăiască o viață legată de simțuri.

Dar, iarăși, cosmosul este unul și neimpărțit, cu toată deosebirea părților sale. Dimpotrivă, el înfățișează și deosebirea părților, provenite din însușirile caracteristice firești, fă-

cosmosul

1. Acesta este, după toată probabilitatea, spațiul în care e așezată masa altarului, căruia Sf. Maxim pare a-i spune, simplu, altar. Din această scriere, care e pentru multe elemente și momente ale Liturghiei și ale locașului bisericesc cel mai vechi document informativ (de pildă, pentru lesirea mică și cea mare), s-ar părea că spațiul altarului nu era încă atât de total izolat de naos, ca mai târziu. De aceea stăteau acolo nu numai liturghisitorii, ci și ceilalți preoți. A se vedea, cu privire la timpul introducerii zidului despărțitor între spațiul altarului și naos, detalii la Karl Holl, 'Die Entstehung der Bilderwand in der griechischen Kirche', în *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, II, Der Osten, 2, Halbband, Tübingen, Mohr, 1929, p. 22 și urm.

cându-le să se raporteze la unitatea și neimpărțirea sa. Astfel le vădește ca fiind una cu el și întreolaltă în chip neamestecat, fiecare dintre ele străbătând întreagă în cealaltă, și amândouă împlinindu-l pe el cum împlinesc părțile un întreg, și el împlinindu-se prin ele ca întreg, în chip unitar și integral. Căci întreg cosmosul inteligibil se arată în întreg cosmosul sensibil în chip tainic prin formele simbolice, celor ce pot să vadă; și întreg cel sensibil există în cel inteligibil, simplificat în sensurile minții. În acela se află acesta, prin înțelesuri; iar în acesta acela, prin figuri. Iar lucrarea lor este una, cum ar fi 'o roată în roată', zice minunatul văzător al lucrurilor mari, Iezechiel, vorbind, cred, despre cele două lumi (1, 16). Dumnezeu însuși Apostol zice, la rândul său: 'Cele nevăzute ale lui Dumnezeu se văd de la întemeierea lumii, înțelegându-se din fapte' (Rom. 1, 20).

Iar dacă prin cele ce se văd, se privesc cele ce nu se văd, cum s-a scris, cu mult mai vădit vor fi înțelese prin cele ce nu se văd cele ce se văd, de către cei dedați contemplației duhovnicești. De fapt, contemplația simbolică a celor inteligibile prin cele văzute este știință și înțelegere duhovnicească a celor văzute prin cele nevăzute. Căci cele ce-și sunt unele altora indicatoare trebuie să vădească reciproc prezența adevărată și clară a celorlalte și relația nestrîbtă cu **IOANNEZ ION**

CAPITOLUL III

SFÂNTA BISERICĂ ESTE ICOANĂ ȘI NUMAI A LUMII SENSIBILE

Dar sfânta biserică a lui Dumnezeu este, zicea, icoană și numai a lumii sensibile în sine. Ea are drept cer dumnezeiescul ieratic, iar ca pământ, frumusețea naosului.

De asemenea și lumea este biserică, având cerul ca ieratic, iar podoaba pământului, ca naos.

CAPITOLUL IV

CUM ȘI ÎN CE FEL SFÂNTA BISERICĂ
A LUI DUMNEZEU ÎNCHIPUIEȘTE SIMBOLIC PE OM,
IAR EA ESTE ÎNCHIPUITĂ DE EL CA OM

Și iarăși, după un alt înțeles spiritual, zicea că sfânta biserică a lui Dumnezeu este om, având ca suflet ieraticul, ca minte, dumnezeiescul altar, și ca trup, naosul.

Astfel, ea este chip și asemănare a omului făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Prin naos scoate la înfățișare, ca prin trup, înțelepciunea practică; prin ieratic, ca prin suflet, talmăcește cunoașterea naturală; iar prin altar, ca prin minte, străbate la cunoașterea tainică de Dumnezeu, la teologia mistică. Dar și invers, omul este o biserică tainică. Prin trup iradiază, ca printr-un naos, partea faptuitoare a sufletului în împlinirile poruncilor prin înțelepciunea practică; prin suflet, aduce, ca printr-un ieratic, lui Dumnezeu, folosindu-se de rațiune în cunoașterea naturală, sensurile desprinse din simțuri, după ce a depărtat de la ele în duh tot ce-i material și necurat; iar prin minte, ca printr-un altar, cheamă tăcerea prea-lăudată a ascunsii și necunoscutei mari grăiri a Dumnezeirii, cea din adâncurile nepătrunse, prin altă tăcere, grăitoare și prea-răsunătoare. În felul acesta se împreună cu ea prin cunoașterea tainică de Dumnezeu, cât e îngăduit omului, devenind astfel ceea ce se cuvine să devină cel ce s-a învrednicit de sălășluirea lui Dumnezeu și a fost însemnat de razele atotluminoase.

CAPITOLUL V

CUM ȘI ÎN CE FEL ESTE IARĂȘI BISERICA
ICOANĂ ȘI CHIP AL SUFLETULUI LUAT ÎN SINE

Dar tot el învăța că sfânta biserică a lui Dumnezeu nu este numai icoana întregului om, adică a celui alcătuit în mod compus din suflet și trup, ci și a sufletului însuși, privit în sine, cu ajutorul cugetării.

Sufletul, spunea, constă în general din facultatea mintală și vitală. Cea mintală se mișcă liber prin voință, iar cea vitală rămâne cum este după fire, fără liberă alegere.

Și iarăși, de facultatea mintală țin latura contemplativă și cea practică. Cea contemplativă, spunea că se numește minte, cea vitală, rațiune. Factorul care pune în mișcare facultatea mintală este mintea; iar cel care poartă de grijă de cea vitală este rațiunea. Cea dintâi, adică mintea, este și se numește înțelepciune când păzește cu totul neschimbate mișcările sale către Dumnezeu. Rațiunea, de asemenea, este și se numește prudență când, cu bună chibzuală, unind facultatea vitală, cea îndrumată de purtarea ei de grijă, cu activitatea, o arată nedeosebită de minte, înfățișând prin virtute aceeași descoperire a lui Dumnezeu, ca și mintea. Căci spunea că facultatea vitală e repartizată în chip firesc atât pe seama minții, cât și a rațiunii. Încât sufletul este și se arată la început mai degrabă constând din minte și rațiune, ca mintal și rațional, facultatea vitală văzându-se în amândouă în chip egal, adică în minte și rațiune (căci nu e îngăduit să se cugete nici una dintre acestea lipsită de viață), și fiind împărțită între amândouă. Prin ea mintea, care am spus că se numește și înțelepciune, desfășurându-se în deprinderea contemplației și în tăcerea și cunoașterea tainică, e dusă spre adevăr printr-o cunoștință care nu se mai uită și nu se mai sfârșește. Iar rațiunea, pe care am numit-o și prudență, sfârșește, după deprinderea fapturii trupesti a virtuții, în bine. Din acestea amândouă se constituie adevărata știință a lucrurilor dumnezeiești și omenești, cunoștința cea fără greșală și capătul din urmă al întregii filosofii atotdumnezeiești a creștinilor.

Grăind și mai limpede despre acestea, o parte a sufletului este, cum s-a spus, partea contemplativă, iar alta, cea practică. Latura contemplativă a numit-o minte, iar pe cea practică, rațiune, ca primele puteri ale sufletului. Și iarăși mintea a numit-o înțelepciune, iar rațiunea, prudență, ca primele lucrări ale lor. Dezvoltând însă mai departe lucrurile, spunea că

de suflet țin după latura mintală: mintea, înțelepciunea, contemplația, cunoașterea, cunoștința care nu se uită, a căror țință finală este adevărul. Iar după latura rațională: rațiunea, prudența, făptuirea, virtutea, credința, a căror țință finală este binele. Iar adevărul și binele zicea că indică pe Dumnezeu. Adevărul, când îl arată pe Dumnezeu din flința Sa, căci adevărul este lucru simplu, unic, unul și același, fără părți, ne-schimbabil, incoruptibil, neuitabil și nesupus nici unei despărțiri sau distanțări. Iar binele, când îl indică din lucrarea Sa; căci binele e binefăcător, îngrijitor al tuturor celor ce sunt din el și păzitor al lor; derivând de la *a fi foarte, a fi fixat foarte*, sau *afirmare puternică* – ἄρ᾽ ἔστιν, ἢ τεθεῖσθαι, ἢ θεῖναι – după părerea etimologilor, înseamnă că dăruiește tuturor celor ce sunt existența, persistența și puterea de a se mișca.

Deci zicea că cele cinci perechi, pe care le vedem în suflet, se mișcă în jurul perechii care indică pe Dumnezeu. Perechi numesc aici: mintea și rațiunea, înțelepciunea și prudența, contemplarea și făptuirea, cunoașterea și virtutea, cunoștința care nu se poate uita și credința. Iară perechea care indică pe Dumnezeu este aceasta: adevărul și binele. Sufletul mișcându-se progresiv prin acestea se unește cu Dumnezeu tuturor, imitând neschimbabilitatea flinței și caracterul binefăcător al lucrării Lui, prin întărirea și statornicirea deprinderii în bine pe baza liberului arbitru. Și, ca să amestec în acestea o observație potrivită, poate aceasta este dumnezeiasca decadă a coardelor psalterionului din sufletul mintal, care face să răsune rațiunea în duh, atinsă fiind de cealaltă decadă fericită, a poruncilor, și care dă în chip spiritual sunetele, desăvârșite și armonioase prin care e lăudat Dumnezeu. În chipul acesta pot să aflu care este rațiunea decadei care răsună, și a decadei care o face pe aceea să răsune; și cum o decadă, unindu-se și împreunându-se tainic cu cealaltă, rațiunea readuce pe Iisus Dumnezeu și Mântuitorul meu, întregit prin mine cel mântuit, la sine, care este pururea atotplină și nici odată nu poate ieși din sine; iar pe mine, omul, mă resta-

bilește în chip minunat în ea însăși, mai bine zis în Dumnezeu, de la care am primit existența și spre care tind, dorind de departe să obțin fericirea.

Cel ce poate să cunoască aceasta, prin pătimirea celor spuse, cunoaște desigur, după ce a experimentat-o, împede demnitatea sa: cum se reîntoarce la chip ceea ce-i după chip; ce cinste se cuvine originalului; care e puterea tainei mântuirii noastre și pentru cine a murit Hristos; cum putem apoi rămâne în El, și El în noi, precum a spus; și cum *'este drept cuvântul Domnului, și în toate câte face își face făgăduința'* (Ps. 33, 4). Dar să ne întoarcem la șirul cuvântului, mulțumindu-ne cu atâta despre acestea.

Mintea, așadar, mișcându-se, prin înțelepciune vine la contemplație; prin contemplație, la cunoaștere, prin cunoaștere, la cunoștința care nu se uită; iar prin cunoștința care nu se uită, la adevăr; în preajma căruia mintea ajunge la hotarul mișcării, fiind mărginită atât după ființă și putere, cât și după deprindere și lucrare.

Căci zicea că înțelepciunea este putere a minții, și mintea însăși este înțelepciune în potență; contemplarea la rândul ei este deprinderea minții, și cunoașterea, lucrarea ei. Iar cunoștința care nu se uită este mișcarea stăruitoare, nesfârșită și neîncetată a înțelepciunii, a contemplației și a cunoașterii, adică a puterii, a deprinderii și a lucrării, în jurul obiectului cunoscut, cel mai presus de toată cunoștința. Și hotarul ei este adevărul, ca obiectul cunoscut în chip neîntrerupt. Acest lucru e vrednic de toată mirarea: cum poate avea un capăt, ca ceva circumscris, ceea ce nu e supus uitării? Aceasta numai așa se poate, că acest hotar și-l are cunoștința în adevăr, ca Dumnezeu. Căci adevărul e Dumnezeu, în jurul căruia mintea, mișcându-se fără sfârșit și fără întrerupere, nu poate avea un capăt al mișcării ei, neafiând hotar acolo unde nu este spațiu și distanță. Măreția minunată a infinității dumnezeiești nu are cantitate, nici părți, nici dimensiuni spațiale și nu este vreo înțelegere care să ajungă a o cunoaște ce este după ființă. Iar

ceea ce nu e supus dimensiunilor spațiale sau vreunei înțelegeri de orice fel nu poate fi străbătut până la capăt.

Rațiunea, de asemenea, mișcându-se, prin prudență vine la făptuire; prin făptuire, la virtute, prin virtute, la credință, care e cu adevărat certitudinea sigură și neclintită a celor dumnezeiești. Pe aceasta având-o la început rațiunea prin prudență în potență, pe urmă o scoate la iveală prin virtute, arătând-o prin fapte. *‘Căci credința fără de fapte este moartă’* (Iac. 2, 20), precum s-a scris. Dar tot ce e mort și neactiv, n-ar îndrăzni cineva, cugetând sănătos, să spună că se numără între cele bune. În sfârșit, prin credință rațiunea ajunge la bine, în preajma căruia se află la capătul său final, încetându-și lucrările, dată fiind mărginirea puterii, deprinderii și lucrării sale.

Căci zicea că prudența este puterea rațiunii, și rațiunea însăși este prudență în potență; făptuirea, la rândul ei, este deprinderea, și virtutea, lucrarea ei. Iar credința este înrădăcinarea și statornicirea launtrică a prudenței, a făptuirii și a virtuții, adică a puterii, a deprinderii și a lucrării. Și hotarul ei din urmă este binele, în preajma căruia se odihnește rațiunea, ajungând la capătul mișcării. Căci binele este Dumnezeu, în care își află termenul final toată puterea oricărei rațiuni.

Dar cum și în ce chip se realizează și se actualizează fiecare dintre acestea și ce se împotrivesc fiecăreia dintre ele, sau i se potrivește, și în ce măsură, nu ține de tema de față, ca să analizăm și să spunem. Numai atâta ține, ca să știm că orice suflet, când va putea, prin harul Duhului Sfânt și prin osteneala și strădania proprie, să împreune și să țeară acestea laolaltă, adică rațiunea cu mintea, prudența cu înțelepciunea, făptuirea cu contemplația, virtutea cu cunoștința și credința cu cunoștința fără uitare, nemicșorând sau neexagerând pe nici una în raport cu cealaltă, tăind de la ele orice excrescență sau lipsă; când va putea, ca să spun pe scurt, face din decada sa o monadă, atunci se va uni și el cu Dumnezeu cel adevărat și bun, unul și singur. Va deveni atunci frumos și măreț și asemenea Lui – cât e cu putință – prin

desăvârșirea celor patru virtuți generale, care fac arătată decada dumnezeiască din suflet și îmbrățișează cealaltă decadă fericită, a poruncilor. Căci tetrada este o decadă în potență, formându-se din unitate prin adaos progresiv. Dar tot ea este și monadă, îmbrățișând prin întâlnire în chip unitar binele și arătând prin sine, în chip netălat împărțită, simplitatea și neîmpărțirea lucrării dumnezeiești. Prin acestea sufletul păstrează cu tărie și cu statornicie ceea ce-l este propriu, și respinge cu bărbăție ceea ce e străin de el, ca unul ce are minte rațională, înțelepciune prudentă, contemplație făptuitoare, cunoștință virtuoasă și, pe temelul lor, cunoștință fără uitare, atotcredincioasă și neclătinată; și ca unul ce aduce lui Dumnezeu efectele unite înțelepțește cu cauzele, și lucrările cu puterile, și primește pentru ele îndumnezeirea, care produce simplitatea.

Căci rațiunea este lucrare și manifestare a minții, fiind față de minte ca efectul față de cauză. De asemenea, prudenta este lucrare și manifestare a înțelepciunii, făptuirea, a contemplației, virtutea, a cunoștinței, credința, a cunoștinței fără uitare. Prin ele se înfăptuiește relația lăuntrică cu adevărul și binele, adică cu Dumnezeu, relație de care spunea că este știință dumnezeiască, și cunoștință fără greșală, și iubire și pace, în care și prin care este îndumnezeirea. Știință, ca împlinire a toată cunoștința îngăduită oamenilor despre Dumnezeu și cele dumnezeiești, și îmbrățișare fără greșală a virtuților; cunoștință, ca aceea care pătrunde de fapt în adevăr și procură o experiență durabilă a lui Dumnezeu; iubire, ca cea care participă prin starea lăuntrică întreagă la întregul farmec al lui Dumnezeu; iar pace, ca una ce încearcă aceleași stări ca și Dumnezeu și-i pregătește să le încerce pe cei ce se învrednicesc de ea. Căci dacă Îndumnezeirea este cu totul nemișcată, ca una ce nu are nimic care s-o tulbure (ce-ar putea doar să ajungă măcar la îmbrățișarea ei cu vederea?), iar pacea este statornicie neclintită și nemișcată și bucurie netulburată, oare nu trăiește cele dumnezeiești și tot sufletul care s-a

învrednicit să dobândească pacea? Căci un astfel de suflet a trecut nu numai dincolo de hotarele răutății, neștiinței, minclunii și vicleniei, a păcatelor opuse virtuții, cunoștinței, adevărului și binelui, care se nasc din mișcările sufletului contrare firii, ci, dacă e îngăduit să spunem, și de ale virtuții inesei, ale cunoștinței, ale adevărului și ale bunătății, cunoscute de noi, odihnindu-se în chip negrăit și neștiut în locașul intim supraadevărat și suprabun al lui Dumnezeu, potrivit cu făgăduința Lui nemincinoasă. În chipul acesta nimic din cele ce îl pot tulbura nu poate atinge adâncirea sa în Dumnezeu. În acel locaș fericit și atotșfânt se săvârșește taina înfricoșată a unirii mai presus de minte și de rațiune, prin care Dumnezeu se face un trup și un duh cu biserica sufletului, și sufletul, cu Dumnezeu. O, cum mă minunez de bunătatea Ta, Hristoase! Nici nu îndrăznesc să o spun eu, care nu am putere destulă nici măcar ca să mă minunez cu vrednicie. *‘Căci vor fi cei doi un trup. Taina aceasta mare este; iar eu vorbesc de Hristos și de Biserică’,* zice dumnezeiescul Apostol (Efes. 5, 32). Și iarăși: *‘Cel ce se alipește de Domnul este un singur duh cu El’* (I Cor. 6, 17).

Ajungând astfel sufletul unitar și adunat în sine însuși și la Dumnezeu, nu va mai fi în el rațiunea care îl împarte în multe prin gânduri, ci capul lui va fi încununat de Dumnezeu. Rațiunea primă, singură și una. Iar în această Rațiune și Dumnezeu sunt și subzistă toate rațiunile lucrurilor într-o simplitate neînțeleasă, în chip unitar, ca în Creatorul și Făcătorul tuturor celor ce sunt. Ațintindu-se sufletul spre Acela, care nu e în afară de el, ci întreg în întregimea lui, va cunoaște și el, prin simplă intuiție, rațiunile și cauzele lucrurilor, de dragul cărora, înainte de-a se face miresa Logosului-Dumnezeu, se supunea metodelor care divizează. Iar prin aceste rațiuni va fi purtat în chip mântuitor și adecvat spre însuși Cuprinzătorul și Făcătorul a toată rațiunea și cauza.

Acestea sunt, așadar, precum am spus, proprii sufletului. Prin minte are înțelepciunea în potență, din înțelepciune de-

curge contemplația, din aceasta, cunoașterea, din cunoaștere, cunoștința fără uitare, și prin toate e dus spre adevăr, care e hotarul și ținta finală a bunurilor mintale. Iar prin rațiune are prudența, din aceasta iese făptuirea, din făptuire, virtutea, din aceasta, credința, prin care odihnește în bine ca scop și sfârșit fericit al lucrărilor raționale. În sfârșit, prin uniunea acestora întreolaltă se culege știința celor dumnezeiești.

În toate acestea se aseamănă cu sufletul sfânta biserică, privită în înțeles spiritual. Toate cele ce au fost arătate că țin de minte și les progresiv din ea, le indică biserica prin iera-tion. Iar cele arătate că țin de rațiune și ies din ea prin desfășurare, le ilustrează prin naos. În sfârșit, toate le adună spre taina ce se săvârșește pe dumnezeiescul altar, taină prin care tot cel ce poate să înțeleagă cu înțelepciune cele ce se săvârșesc în biserică își face cu adevărat biserică a lui Dumnezeu și dumnezeiesc sufletul său. Căci pentru suflet ni s-a dat, poate, spre călăuzirea lui către cele înalte, biserica cea făcută de mâini, care îi este și model prin diferitele simboale dum-nezeiești din ea.

CAPITOLUL VI

CUM ȘI ÎN CE FEL E NUMITĂ ȘI SFÂNTA SCRIPTURĂ OM

Precum după un înțeles mai înalt a numit biserica om duhovnicesc, iar pe om, biserică tainică, la fel zicea că și Sfânta Scriptură, privită toată deodată, este ca un om, care are Testamentul Vechi drept trup, iar pe cel Nou drept suflet, duh și minte; sau istoria literală a întregii Sfinte Scripturi, a celei Vechi și Noi, trup, iar sensul celor scrise și scopul spre care tinde acel sens, suflet. Auzind aceasta, am admirat potriveala asemănării și am lăudat cât am putut pe Cel ce împarte fiecăruia darurile Sale după vrednicie. Căci precum omul e

muritor după ceea ce e văzut, și nemuritor după ceea ce e nevăzut, la fel și Sfânta Scriptură are litera trecătoare, iar duhul ascuns în litera ei niciodată nu încetează de-a fi. Și precum omul, stăpânind prin înțelepciune dorința și pomirea pătimase, vestejește trupul, la fel și Sfânta Scriptură, înțeleasă duhovnicește, tale de la sine litera. Căci zice dumnezeiescul Apostol: *'Dacă omul nostru cel din afară se trece, cel dinlăuntru însă se înnoiește din zi în zi'* (II Cor. 4, 16). Aceasta s-o înțelegem și s-o zicem și despre Sfânta Scriptură, înțeleasă figurat ca om. Pe măsură ce se retrage litera ei, sporește duhul. Și pe măsură ce trec umbrele slujirii vremelnice, lese la arătare adevărul credinței, atotluminos și neumbrit, prin care și pentru care este și s-a scris și se numește Scriptură, întipărită fiind în minte prin harul duhovnicesc. Precum și omul este și se zice om pentru sufletul rațional și mintal, prin care și pentru care este chip și asemănare a lui Dumnezeu, Cel ce l-a făcut pe el, și a fost deosebit de celelalte animale prin natură, neavând cu ele nici o relație lăuntrică.

CAPITOLUL VII

CUM E NUMIT COSMOSUL OM ȘI ÎN CE CHIP OMUL E NUMIT COSMOS

Urmărind aceeași asemănare, ușor de observat, spunea că și cosmosul întreg, alcătuit din cele văzute și nevăzute, este om; iar omul, constător din suflet și trup, este cosmos. Căci cele inteligibile au rostul sufletului, precum sufletul are același rost ca cele inteligibile, iar cele sensibile sunt chipul trupului, precum trupul e chipul celor sensibile. Cele inteligibile sunt sufletul celor sensibile, iar cele sensibile, trupul celor inteligibile. Și precum sufletul se află în trup, asa cosmosul inteligibil, în cel sensibil, iar cosmosul sensibil este ținut la un loc de cel inteligibil, precum trupul este ținut de

suflet. Și din amândouă se constituie un singur cosmos, precum din suflet și trup, un singur om. Nici una dintre cele două părți ale acestora, care sunt unite întreolaltă, nu neagă și nu refuza pe cealaltă, existând o lege care le leagă împreună. În ele este sădită rațiunea unei puteri unificatoare, care nu îngăduie să se slăbească identitatea în baza unirii după ipostas, din pricina deosebirii de natură; nici să apară particularitatea care circumscrie pe fiecare din acestea în ea însăși, deosebind-o și desfăcând-o de cealaltă, mai puternică decât înrudirea, sădită în ele în chip tainic prin faptul unirii. Prin înrudirea aceasta se arată existând în toate în chip diferit modul universal și unic al cauzei ascunse și necunoscute, care ține adunate toate, susținând toate în ele însele și unele în altele neamestecate și nedivizate și înfățișându-le ca fiind mai degrabă unele pentru altele decât pentru ele însele, prin această relație unificatoare. Aceasta, până ce va socoti de bine Cel ce le-a legat întreolaltă să le dezlege, când va veni vremea sfârșitului obștesc cel nădăjduit. Atunci și lumea celor văzute va muri, ca și omul, și va învia iarăși ca o lume nouă din cea îmbătrânită, la învierea pe care de abia pentru atunci o așteptăm. Atunci și omul de acum va învia împreună cu lumea, ca partea cu întregul și ca lumea mică împreună cu lumea mare, dobândind puterea să nu se mai poată strica. Și tot atunci trupul se va face asemenea sufletului, iar cele sensibile, asemenea celor inteligibile, în privința cinstei și a slavei, arătându-se în toate o singură putere dumnezeiască printr-o prezență luminoasă și activă, potrivit cu fiecare. Iar această putere va păstra prin ea nedesfăcută legătura unirii pentru veacurile nesfârșite.

Dacă vrea, așadar, cineva să albească viața și rațiunea iubitoare de Dumnezeu și plăcută lui Dumnezeu, să se îngrijească de părțile mai înalte și mai cinstite ale acestor trei oameni, adică a cosmosului, a Sfintei Scripturi și a omului nostru. Să se îngrijească cu toată puterea de suflet, făcându-l nemuritor, dumnezeiesc și îndumnezit prin virtuți; și să disprețuiască

trupul, care e supus stricăciunii și morții și care poate să întineze demnitatea neingrijită a sufletului. 'Căci trupul stricăcios, zice, îngreiază sufletul, și locașul cel pământesc împovărează mintea cea plină de grijă' (Inț. Sol. 9, 15). Și iarăși: 'Cel ce seamănă în trupul său, din trup va secera stricăciune' (Gal. 6, 8).

Acela să-și îndrepteze râvna gândurilor minții spre puterile trupești și spirituale, pentru a se face asemenea lor, părăsind cele prezente și văzute. 'Căci cele ce se văd sunt vremelnice, zice; iar cele ce nu se văd sunt veșnice' (II Cor. 4, 18). În aceea se odihnește Dumnezeu, pentru mărimea deprinderii lor în pace.

De asemenea, să se înalțe cu înțelepciune spre Duhul Sfânt prin studiul pătrunzător al Sfintei Scripturi, ridicându-se deasupra literei. Căci în El se afla plinătatea bunătăților și comorile ascunse ale cunoștinței și ale înțelepciunii, înăuntrul cărora cel ce se învrednicește să ajungă va afla pe Dumnezeu însuși, înscris în tablele inimii prin harul Duhului, oglindind cu față descoperită slava lui Dumnezeu, prin ridicarea zăbranicul literei (II Cor. 3, 18).

CAPITOLUL VIII

CE SIMBOLIZEAZĂ PRIMA INTRARE A SFINTEI ADUNĂRI (LITURGHII) ȘI CELE SĂVÂRȘITE DUPĂ EA

Cuvântul nostru, după ce a înfățișat pe scurt vederile comunicate de fericitul bătrân despre sfânta biserică, va face acum o istorisire și mai scurtă despre Liturghia din sfânta biserică. Prima intrare a arhiereului în sfânta biserică la sfânta adunare este chipul și icoana primei veniri în lume a Fiului lui Dumnezeu și Mântuitorului nostru Hristos prin trup. Prin aceasta, El a eliberat și răscumpărat firea oamenilor, robită stricăciunii și vândută prin ea însuși morții, în urma păcatului,

și stăpânită silnic de diavol, plătind toată datoria pentru ea ca un vinovat Cel nevinovat și fără de păcat. Astfel a readus-o la harul împărăției de la început, dându-se pe Sine preț de răscumpărare și schimb pentru noi și punând patima Sa de viață făcătoare ca leac de vindecare a patimilor noastre, pricinuitoare de stricăciune și ca mijloc de mântuire a întregii lumi.

Iar prin intrarea arhierelui în ieratic și prin urcarea pe tronul preotesc se închipulește simbolic înălțarea și reșezarea Aceluia în ceruri și pe tronul mai presus de ceruri, după petrecerea în lume.

CAPITOLUL IX

CE ÎNSEAMNĂ INTRAREA POPORULUI ÎN SFÂNTA BISERICĂ

Intrarea poporului, care se face odată cu cea a ierarhului, în sfânta biserică, înseamnă întoarcerea necredincioșilor de la neștiință și rătăcire la cunoașterea lui Dumnezeu și mutarea credincioșilor de la păcat și necunoaștere la virtute și cunoaștere – spunea fericitul bătrân. Căci intrarea în biserică nu înfățișează numai întoarcerea necredincioșilor la adevăratul Dumnezeu, ci și îndreptarea prin pocăință a fiecăruia dintre noi, cel ce credem, dar nesocotim poruncile Domnului prin trai neînfrânat și prin viață necuviincioasă. Fiindcă tot omul, fie ucigaș, fie desfrănat, fie fur, fie îngâmfat, fie mândru sau injurător, sau lacom, sau iubitor de arginți, sau bârfitor, sau neuitător de rău, sau ușor de mișcat spre mânie și furie, sau vorbitor de rău, sau semănător de vrajbă, sau șoptitor, sau pizmaș, sau bețiv și rău; simplu vorbind, ca să nu mai lungesc cuvântul numărând toate felurile păcatului, orice om care, fiind stăpânit de oricare păcat, încetează pe urmă de-a se mai lăsa stăpânit de bunăvoie de-o asemenea deprindere și de-a mai lucra cu intenție potrivit cu ea, și-și schimbă viața spre

bine, alegând virtutea în locul păcatului –, orice astfel de om are să fie socotit că intră într-adevăr cu Hristos Dumnezeu și Arhiereul nostru la virtute, care, înțelegând figurat, este biserica,

CAPITOLUL X

CE SIMBOLIZEAZĂ CITIRILE DUMNEZEIEȘTI

Citirile dumnezeiești ale preasfintelor cărți, spunea învățătorul că indică voile și sfaturile dumnezeiești și fericite ale atotsfântului Dumnezeu. Prin ele aflăm îndatoririle ce le avem de îndeplinit, potrivit cu fiecare dintre noi, după puterea ce-l este înăscută. De asemenea învățăm legile luptelor dumnezeiești și fericite, după care războindu-ne ne învrednicim de cununile biruinței din împărăția lui Hristos.

CAPITOLUL XI

CE SIMBOLIZEAZĂ CÂNTĂRILE DUMNEZEIEȘTI

Dulceața duhovnicească a cântărilor dumnezeiești, spunea că indică bucuria care vădește împărtășirea de bunătățile dumnezeiești și care, pe de o parte, mișcă sufletele spre dragostea curată și fericită a lui Dumnezeu, iar, pe de altă, le stârnește și mai mult spre ura păcatului.

CAPITOLUL XII

CE ÎNSEAMNĂ STRIGĂRILE PĂCII

Prin strigările păcii, săvârșite dinlăuntrul ieraticionului la porunca arhiereului, la fiecare citire, după precizarea aceluia înțelept, se indică bucuria și laudele dumnezeiești aduse de

sfinții ingeri. Prin ele, Dumnezeu pune hotar luptelor purtate pentru adevăr împotriva puterilor dușmane, împrăștiind nevăzutele îngrămădiri, dăruind pace prin desființarea trupului păcatului și dând sfinților harul nepătimirii, drept cunună a osteneților pentru virtute, ca, părăsind lupta, să-și îndrepte puterile sufletului spre cultivarea duhovnicească, adică spre dezvoltarea virtuților. Prin acestea ei împrăstie oștile duhurilor rele, având de căpetenie a luptei lor pe Dumnezeu și Cuvântul, care risipește meșteșugirile dușmănoase și greu de ocolit ale diavolului.

CAPITOLUL XIII

CE SIMBOLIZEAZĂ CITIREA SFINTEI EVANGHELII ȘI ACTELE MISTICE DE DUPĂ ACEEA, ÎN PARTICULAR

Îndată după acestea, rânduiala Sfintei Biserici a stabilit să se facă citirea dumnezeiască a sfintei Evanghelii. Aceasta arată în particular celor ce se străduiesc necazurile ce au să fie suportate pentru cuvânt. După aceea, venind la el din cer Cuvântul contemplației și al cunoștinței ca un Arhiereu, înlătură ca pe o lume sensibilă cugetul trupului, depărtează gândurile lor ce caută spre pământ și ii duce spre privirea celor spirituale, prin închiderea ușilor și prin intrarea sfintelor taine, după ce și-au închis simțirile de către cuvinte și lucruri. Și așa, după ce au ajuns afară de trup și de lume, îi învață cele ascunse și tainice, sărutare între ei înșiși și la El adunându-i, ca apoi, pentru multa binefacere de care le-a făcut parte, să aducă, drept singură mulțumire, mărturisirea recunoștinței pentru mântuirea lor, pe care o tălmăcește Simbolul credinței. Apoi punându-i între ingeri prin cântarea întret sfântă și dăruindu-le aceeași știință a teologiei sfințitoare pe care o au și

aceia, îl aduce lui Dumnezeu și Tatăl, înfiindu-i în Duhul prin rugăciunea prin care s-au învrednicit să-L numească pe Dumnezeu Tată. De aici iarăși, după ce au străbătut cu știință toate rațiunile din lucruri, îl duce în chip neînțeles spre monada necunoscută, prin cântarea *'Unul Sfânt'*, pe cel care s-au unit prin har și au devenit asemenea după participare, într-o identitate neimpărțită, după putință.

CAPITOLUL XIV

CE SIMBOLIZEAZĂ ÎN ÎNȚELESUL EI GENERAL CITIREA DUMNEZEIASCĂ A SFINTEI EVANGHELII

În aplicare generală, ea înseamnă sfârșitul lumii acesteia. Căci după citirea dumnezeiască a sfintei Evanghelii, arhiereul coboară de pe tron și se face slobozirea și scoaterea afară prin slujitorii a catehumenilor și a celorlalți care nu sunt vrednici de vederea dumnezeiască a tainelor ce se vor arăta. Aceasta indică și preînchipulește prin ea adevărul, al cărui tip și icoană este și pe care îl strigă oarecum prin aceste acte, că, după ce se va vesti Evanghelia împărăției, precum s-a scris, în toată lumea, spre mărturie tuturor popoarelor, va sosi sfârșitul, venind a doua oară din cer cu slavă multă marele Dumnezeu și Mântuitorul nostru Iisus Hristos; *'căci Însuși Domnul la glasul arhanghelului și întru trâmbița lui Dumnezeu Se va pogori din cer'* (I Tes. 4, 15), zice dumnezeiescul Apostol. Iar venind, se va răzbuna împotriva vrăjmașilor și ya despărți prin sfinții îngeri pe cei credincioși de cei necredincioși, pe cei nedrepti de cei drepti, pe cei ticăloși de cei sfinți și, ca să spun pe scurt, pe cei ce au pășit pe urmele trupului de cei ce au umblat în Duhul lui Dumnezeu, dând fiecăruia dintre cei ce au trăit pe pământ plata cea dreaptă, după vrednicia lor, cum spune adevărul cuvintelor dumnezeiești.

CAPITOLUL XV

CE SIMBOLIZEAZĂ ÎNCHIDEREA UȘILOR
SFINTEI BISERICI, CARE SE FACE
DUPĂ SFÂNTA EVANGHELIE

Închiderea ușilor sfintei biserici a lui Dumnezeu, care se face după sfințita citire a sfintei Evanghelii și după scoaterea catehumenilor, arată trecerea celor pământești și intrarea viitoare a celor vrednici în lumea inteligibilă sau la ospățul de nuntă al lui Hristos, după acea despărțire înfricoșată și sentință și mai înfricoșată; de asemenea, lepădarea desăvârșită a lucrării rătăcite din simțiri.

CAPITOLUL XVI

CE ÎNSEAMNĂ IEȘIREA CU SFINTELE DARURI

Ieșirea cu sfintele și cinstitele daruri este începutul și sfârșitul (cum spunea acel mare bătrân) învățaturii celei noi, care ni se va împărtăși în cer, cu privire la înconomia lui Dumnezeu cea către noi și descoperirea tainei mântuirii noastre, care se află în adâncurile nepătrunse ale tainei dumnezeiești. "Căci nu voi mai bea, zice către ucenicii Săi Dumnezeu și Cuvântul, de acum din rodul viței, până în ziua aceea, când îl voi bea pe el cu voi în împărăția Tatălui Meu" (ML 26, 29).

CAPITOLUL XVII

CE SIMBOLIZEAZĂ ȘI SĂRUTAREA DUMNEZEIASCĂ

Sărutarea duhovnicească, vestită tuturor, preînchipuiește și zugrăvește unirea în cuget și mărturisirea într-un gând și identitatea pe care o vor avea cu toții întreolaltă prin credință și iubire, când se va face descoperirea bunurilor viitoare negrăite. Prin ea, cei vrednici vor primi împreunarea cu Cuvântul

și Dumnezeu. Căci gura este simbolul cuvântului și al rațiunii, prin care toți cei părtași de cuvânt și de rațiune, ca flinte raționale, vor deveni una cu toții și cu Cuvântul prim și unic și cauză a tot cuvântul și rațiunea.

CAPITOLUL XVIII

CE ÎNSEMNEAZĂ SIMBOLUL DUMNEZEIESC AL CREDINȚEI

Mărturisirea dumnezeiescului Simbol al credinței, care se face de toți, arată mulțumirea tainică pentru rațiunile și modurile înțeleptei providențe dumnezeiești cu privire la noi, prin care ne-am mântuit, mulțumire care va avea loc în veacul viitor. Prin ea, cei vrednici își vor arăta recunoștința pentru binefacerea dumnezeiească, neavând, afară de ea, nimic altceva ce să dea pentru bunătățile dumnezeiești fără de margini, care îl s-au hărăzit.

CAPITOLUL XIX

CE ÎNSEMNEAZĂ DOXOLOGIA ÎNTREIT SFÂNTĂ

Rostirea întreltă a cântării sfințeniei dumnezeiești de către tot poporul credincios preînchipulește unirea și deopotriva cinste pe care o vom avea, în veacul viitor, cu puterile netrupești și spirituale. În acea stare, într-un cuget cu puterile de sus, firea oamenilor va fi învățată să laude și să sfințească prin trei sfinții Dumnezeirea treilipostatică cea una.

CAPITOLUL XX

CE SIMBOLIZEAZĂ SFÂNTA RUGĂCIUNE: "TATĂL NOSTRU, CARE EȘTI ÎN CERURI"

Chemarea atotsfântă și preacinstită a marelui și fericitului Dumnezeu și Tată este simbolul înfierii adevărate și reale, care ni se va da prin darul și harul Duhului Sfânt. Prin această

inflere biruindu-se și acoperindu-se tot ce-i însușire omească, prin coborârea harului, se vor face și vor fi fiii lui Dumnezeu toți sfinții, care s-au luminat încă de aici cu frumusețea dumnezeiască a bunătății.

CAPITOLUL XXI

CE ÎNSEAMNĂ SFÂRȘITUL CÂNTĂRIILOR ROSTITE LA SFÂNTA SLUJBĂ TAINICĂ, ADICĂ: 'UNUL SFÂNT, UNUL DOMN' ȘI CELE URMĂTOARE

Mărturisirea pe care o face întregul popor la sfârșitul sfintei slujbe tainice, rostind: 'Unul Sfânt' și cele ce urmează, arată adunarea și unirea mai presus de rațiune și de minte a celor inițiați tainic și înțelept în unitatea cea ascunsă a simplității dumnezeiești, în veacul nestricăcios al celor inteligibile, când, privind la lumina slavei nevăzute și mai presus de gral, vor ajunge și ei în stare să primească, împreună cu puterile de sus, fericita puritate. După aceasta, la sfârșitul tuturor, se face împărtășirea tainei care-i preface, pe cei ce se împărtășesc cu vrednicie, în chipul ei și asemenea, după har și participare, Binelul prin esență, nefiind lipsiți întru nimic de El, pe cât este îngăduit și cu puțință oamenilor. Așa încât și ei pot fi și se pot numi, prin lucrarea voinței și prin har, dumnezei (θεοί), în urma faptului că Dumnezeu întreg îl umple deplin și nu lasă nimic din ei gol de prezența Lui.

CAPITOLUL XXII

CUM ȘI ÎN CE CHIP ȘI STAREA SUFLETULUI, PRIVIT ÎN EL ÎNSUȘI LA FIECARE OM ÎN PARTE, E ÎNDUMNEZEITOARE ȘI FĂCĂTOARE DE DESĂVÂRȘIRE, PRIN CELE SPUSE

Să căutăm acum, trecând cu privirea prin aceleași momente, ca pe o cale și o ordine bună, să le înțelegem și cu

referire la sufletul cunoscător. Și să nu împiedicăm mintea, care dorește și voiește să se urce, sub îndrumarea lui Dumnezeu, treptat, prin rațiune, după putere, cu toată evlavlia, spre contemplarea mai înaltă și să privească și să înțeleagă cum orânduirile dumnezeiești ale sfintei Biserici duc sufletul spre desăvârșirea lui prin cunoștință adevărată și efectivă.

CAPITOLUL XXIII

PRIMA INTRARE A SFINTEI ADUNĂRI (σὺναξις) ESTE SIMBOLUL VIRTUȚILOR SUFLETULUI

Privește, așadar, tu, cel ce ți-ai câștigat adevărata iubire a înțelepciunii lui Hristos, cu ochii minții la prima intrare a sfintei adunări de la rătăcirea și tulburarea din afară a celor pământești (după cum stă scris în Is. 27, 11); de la vagabondarea printre chipurile și formele văzute ale celor sensibile. Căci nu e drept să fle numită contemplare, după neînțelepții așa-zișilor înțelepți ai elinilor (să nu cumva să-i numești înțelepți pe acela care nu au putut sau n-au voit să cunoască pe Dumnezeu din făpturile Lui), vederea celor sensibile, în planul căreia subzistă războiul neîntrerupt al celor sensibile întreolaltă, război care produce stricăciunea tuturor prin ele însele, toate stricându-le pe altele și stricându-se prin altele și neavând altă statornicie decât pe aceea a nestatorniciei și a stricăciunii și neputând rămâne vreodată întreolaltă fără război și fără dezbinare. Prin acea intrare însuși sufletul vine de la acelea și fuge și intră, ca într-o biserică și ca într-un azil al păcii, la contemplarea naturală în duh, în care nu se află războire și nici tulburare, împreună cu Cuvântul și condus de Cuvântul, marele și adevăratul nostru Dumnezeu și arhiereu. Iar de la dumnezeieștile citiri ce se fac, învață, ca prin niște simboale, rațiunile lucrurilor și marea și minunata taină a Providenței dumnezeiești, arătată în Lege și Prooroci. Prin flecare primește, ca răsplată a bunei sale ucenicii întru acestea, de la

Dumnezeu, prin sfintele Puteri, care vorbesc cu el spiritual, întipăririle dătătoare de pace, deodată cu farmecul întăritor și susținător, cu dorința dumnezeiască și arzătoare a lui Dumnezeu, prin plăcerea produsă în el în chip tainic de cântarea imnelor dumnezeiești.

Trecând, iarăși, de la acestea, se concentrează pe culmea cea una și singură, care adună unitar aceste rațiuni. Adică în jurul sfintei Evanghelii, în care au preexistat unitar toate rațiunile Providenței și ale lucrurilor îmbrățișate printr-o singură putere. După aceasta se îngăduie ochilor minții, iubitori de Dumnezeu și netulburați, să privească printr-o simțire dumnezeiască pe Însuși Cuvântul și Dumnezeu, care coboară în suflet din cer (ceea ce se arată prin coborârea arhiereului de pe tronul sacerdotal) și depărtează ca pe niște catehumeni cugetările care sunt legate încă prin fantezie de simțuri și de diviziunea lor. Pe urmă, iarăși, Cuvântul duce sufletul ieșit afară din cele sensibile, cum da să înțelegem închiderea ușilor sfintei lui Dumnezeu biserici, spre știința imaterială, simplă, neschimbată, dumnezeiască, liberă de orice chip și figură, a celor inteligibile, indicată prin intrarea cu tainele negrâte. Ajuns aici, sufletul își concentrează în sine însuși puterile sale și pe sine în Cuvântul, unind prin sărutarea duhovnicească rațiunile și chipurile negrâte referitoare la mântuirea sa. Iar Cuvântul îl învață, prin Simbolul credinței, să mărturisească aceasta cu mulțumire.

După acestea, sufletul, fiind deja în ce privește mintea simplu și neîmpărțit în cunoaștere, prin ucenicia făcută, și cuprinzând rațiunile celor sensibile și ale celor inteligibile, e dus de Cuvântul spre cunoștința lămurită a lui Dumnezeu, după trecerea peste toate, dăruindu-i-se o înțelegere egală, după putință, cu a îngerilor. Și așa de mult îl învață Cuvântul, încât cunoaște pe Dumnezeu ca unul, o singură ființă, dar în trei ipostasuri; unitate a ființei în trei ipostasuri, și treime a ipostasurilor de o ființă; unitate în treime și treime în unitate; nu alta și alta; nici una deosebită de alta, sau una prin alta; nici una

în alta, sau una din alta; ci una și aceeași în ea însăși și prin ea însăși, având identică cu sine însăși atât unitatea, cât și treimea, fără nici o confuzie; unirea lor este fără confuzie, iar deosebirea, nedivizată și fără părți; unitate după rațiunea ființei sau a existenței, dar nu prin compoziție, prin contracție sau prin vreo contopire; și treime după rațiunea felului cum există sau subzistă, dar nu prin vreo divizare, sau înstrăinare, sau prin vreo împărțire. Căci nu se divizează unitatea prin ipostasuri, nici nu se cuprinde și se contemplă în ele în virtutea relației. De asemenea nu se adună ipostasurile într-o unitate, nici nu o înfăptulesc pe aceasta prin contracție. Ci aceeași este identică aceleiași, desigur altfel și altfel. Sfânta Treime a ipostasurilor este unitate neamestecată după ființă și după rațiunea simplă a ei. Iar sfânta unitate este treime după ipostasuri și după modul de existență. Aceeași întreagă este și aceea, și aceasta în chip diferit, înțeleasă după altă și altă rațiune, precum s-a spus; una și singură, Dumnezeire nedivizată și fără confuzie, Dumnezeire simplă, nemăscorată și netransformabilă, fiind întreagă unitate după ființă și întreagă treime după ipostasuri, o singură rază a unei lumini de întrelită strălucire care luminează în chip unitar. Prin această lumină, și sufletul egal în cinste cu sfinții îngeri, primind rațiunile despre Dumnezeire, care pot fi cunoscute de creație, și învățând să laude împreună cu aceia fără cuvinte în chip întregit Dumnezeirea cea una, e dus spre înfierea după har, prin cea mai accentuată asemănare. În temelul acestuia, având pe Dumnezeu ca Tată tainic și unic prin har, va fi dus totodată spre adâncul cel unul al Aceluia, prin ieșirea sa din toate. Și atât de mult va spori în experiența sau în cunoașterea celor dumnezeiești, încât nu va mai vrea să fie al său însuși și nu va mai putea să se cunoască din sine, de către sine sau din altcineva, ci numai din și de către Dumnezeu, care întreg l-a primit în întregime cu bunăvoință și s-a sălășluit întreg în întregimea lui, fără pătimire și în chip cuvenit cu Dumnezeu, și l-a îndumnezeit întreg. Astfel, cum zice prea sfântul Dionisie Areopagitul, sufle-

tul devine chip și arătare a luminii ascunse, oglindă curată, atotstrăvezie, neștirbită, nepătată, neprihănită, ce prinde, dacă se poate spune, întreaga frumusețe a arhetipului binelui, care strălucește în el în chip dumnezeiesc și nemicșorat, precum este, cu bunătatea negrăită a celor nepătrunse.

CAPITOLUL XXIV

CE TAINE LUCREAZĂ ȘI ÎNFĂPTUIEȘTE,
PRIN CELE CE SE SĂVĂRȘESC LA SFÂNTA LITURGHIE,
ÎN CEI CREDINCIOȘI ȘI ADUNAȚI CU CREDINȚĂ,
HARUL DUHULUI SFÂNT, CARE E DE FAȚĂ

Socotea, așadar, fericitul bătrân și nu înceta să îndemne în acest înțeles, că tot creștinul trebuie să se afle des în sfânta biserică și să nu lipsească niciodată de la Sfânta Liturghie săvârșită în ea, pentru sfinții ingeri care sunt de față și scriu de fiecare dată pe cei ce intră și se înfățișează lui Dumnezeu și care fac rugăciuni pentru ei; de asemenea, pentru harul Sfântului Duh, care e în chip nevăzut pururea prezent, dar în mod special mai ales în timpul Sfintei Liturghii. Acesta prefăce și schimbă pe fiecare dintre cei ce se află de față, rezidindu-l în chip mai dumnezeiesc, potrivit cu însușirile lui, și înălțându-l spre ceea ce se indică prin tainele ce se săvârșesc, chiar dacă acela nu simte, în cazul că e încă dintre copii în cele după Hristos și nu poate vedea în adâncul celor ce se petrec. El activează în acela harul mântuirii, indicat prin fiecare dintre dumnezeieștile simboale ce se săvârșesc, conducându-l pe rând și după o ordine de la cele mai apropiate până la capătul final al tuturor.

Prin cea dintâi intrare se indică lepădarea necredinței, creșterea credinței, micșorarea păcătoșeniei, sporirea virtuții, alungarea neștiinței, adăugirea cunoștinței. Prin ascultarea cuvintelor dumnezeiești, deprinderile și dispozițiile întărite și neclintite în cele spuse, adică în credință, virtute și cunoș-

tință. Prin cântările dumnezeiești, care urmează aceloră, se indică consimțământul de bunăvoie al sufletului cu virtuțile, și plăcerea și desfătarea mintală ce se naște în suflet din pricina lor. Prin sfânta citire a Sfintei Evanghelii, sfârșitul cugetului pământesc, precum și al lumii sensibile, iar prin închiderea ușilor de după aceea, trecerea și mutarea cu dispoziția sufletului de la această lume stricăcioasă la lumea inteligibilă, prin care trecere sufletul închizând simțirile, ca pe niște uși, le face curate de idolii păcatului. Prin ieșirea cu sfintele daruri se indică învățătura și cunoștința mai desăvârșită, mai tainică și nouă cu privire la economia lui Dumnezeu față de noi. Prin sărutarea dumnezeiască, identitatea aceluiași cuget, a aceleiași simțiri și a iubirii tuturor față de toți și a fiecăruiul mai întâi față de sine și față de Dumnezeu. Prin mărturisirea Simbolului credinței, mulțumirea cuvenită pentru chipurile minunate ale mântuirii noastre. Iar prin Imnul întreit sfânt, unirea și deopotriva cinste cu sfinții îngeri și neîncetata și împreună lăudare sfântă a lui Dumnezeu. Prin rugăciunea prin care ne învrednicim să numim pe Dumnezeu Tată se indică cea mai adevărată înfiere în harul Duhului Sfânt. Prin cântarea "Unul Sfânt" și cele următoare, harul și legătura unificatoare cu Dumnezeu. Iar prin dumnezeiască împărtășire cu preacuratele și de viață-făcătoare taine, identitatea și comununea asemănării după participare cu Dumnezeu, cât e îngăduită oamenilor. Prin aceasta, omul e învrednicit să devină din om dumnezeu.

Căci darurile Duhului Sfânt, de care credem că ne împărtășim în această viață prin har întru credință, credem că le vom primi în veacul viitor cu adevărat în ipostasul lor, potrivit cu nădejdea neclintită a credinței noastre și cu făgăduința sigură și nemincinoasă a Celui ce le-a făgăduit, dacă vom păzi cu toată puterea noastră poruncile. Astfel vom trece de la harul întru credință la harul după vedere, însuși Dumnezeu și Mântuitorul nostru Iisus Hristos prefăcându-se întru Sine, înlăturând atributele noastre stricăcioase și dăruindu-ne tainele arhetipice, indicate prin simboalele sensibile de aici.

Pentru ușoara ținere de minte, dacă socotiți de bine, să străbatem încă o dată, pe scurt, cele spuse și să le recapitulăm astfel:

1. Sfânta Biserică este, așadar, cum s-a spus, tip și icoană a lui Dumnezeu. Căci unirea neamestecată pe care o întreține Acela, prin puterea și înțelepciunea Lui infinite, între diferitele flințe ale celor ce sunt, legându-le ca un făcător în chip suprem cu Sine, o realizează și ea, legând în chip unitar pe credincioși întreolaltă prin harul și chemarea unică a credinței, pe cei activi și virtuoși prin identitatea voinții, iar pe cei contemplativi și gnostici prin acordul nesfășiat și nedivizat al cugetului.

2. Ea este și tip al cosmosului, al celui inteligibil și al celui sensibil, având ca simbol al cosmosului inteligibil ieraticul, iar al celui sensibil, naosul.

3. Este iarăși chip al omului, imitând sufletul prin ieratic, iar trupul înfățișându-l prin naos. Dar este și tip și icoană a sufletului privit în el însuși, ca una ce manifestă slava părții teoretice prin ieratic, iar podoaba părții practice având-o în naos.

Prima ieșire a Sfintei Liturghii săvârșite în ea indică în general prima venire a Dumnezeului nostru; iar în special, întoarcerea celor ce sunt conduși de El, de la necredință la credință și de la păcătoșenie la virtute.

Citirile de după aceea anunță în general voile și sfaturile dumnezeiești, potrivit cărora trebuie să-și îndrume și să-și poarte toți viața; iar în special, învățătura și înalțarea în credință a celor ce au crezut și dispoziția întărită spre virtute a celor activi, prin care, conformându-se legii dumnezeiești a poruncilor, stau cu bărbăție și cu neclintire împotriva meșteșugirilor diavolului și scapă de lucrările vrăjmașe; de asemenea, indică deprinderea intru contemplație a celor gnostici, prin care, culegând după putere sensurile duhovnicești ale lucrurilor sensibile și ale Providenței referitoare la ele, sunt duși fără rătăcire spre adevăr.

Modulările dumnezeiești ale cântărilor sugerează plăcerea și desfătarea dumnezeiască, produse în sufletele tuturor, prin care, întărindu-se tainic, uită de ostenele trecute ale virtuții

și se aprind de dorința puternică a bunătăților dumnezeiești și nestricăcioase pe care nu le au încă.

Sfânta Evanghelie este în general simbolul sfârșitului lumii acesteia, iar în special indică desființarea totală a vechii rătăcirii în cei ce au crezut, mortificarea și sfârșitul Legii și al cugetului trupesc în cei activi, și concentrarea și referirea multelor și diferitelor rațiuni spre Rațiunea cea mai cuprinzătoare în cei gnostici, sfârșindu-se și terminându-se în ei contemplația naturală amănunțită și variată.

Coborârea arhierului de pe tron și scoaterea catehumenilor afară înseamnă în general a doua venire din cer a marelui Dumnezeu și Mântuitorul nostru Iisus Hristos, și despărțirea păcătoșilor de cei sfinți, ca și răsplătirea cea mai dreaptă după vrednicia fiecăruia. Iar în special înseamnă desăvârșita certitudine în credință a celor credincioși, pe care o produce Dumnezeu și Cuvântul coborându-se în chip nevăzut, prin care certitudine este alungat de la el orice cuget care mai schioapătă în privința credinței, cum e cazul la catehumeni; desăvârșita lipsă de patimi a celor activi, prin care se desființează orice cuget pătimas și neluminat al sufletului; în sfârșit, știința cuprinzătoare a celor cunoscute, prin care sunt alungate toate icoanele lucrurilor materiale din suflet.

Închiderea ușilor, ieșirea cu sfintele daruri, dumnezeiasca sărutare și rostirea Simbolului credinței indică în general trezirea celor sensibile și arătarea celor spirituale, învățătura cea nouă a tainei referitoare la noi, identitatea unirii în cuget și a iubirii și mulțumirea pentru chipurile în care am fost mântuiți. Iar în special, învățarea și inițierea celor credincioși, unirea lor în cuget, evlavія și înaintarea lor de la credința simplă la dogme. Cel dintâi lucru e arătat de închiderea ușilor, al doilea, de ieșirea cu sfintele daruri, al treilea, de sărutare, al patrulea, de rostirea Simbolului. Tot în special, ele indică mutarea celor activi de la acțiune la contemplație, după ce și-au închis simțurile și s-au așezat afară de trup și de lume prin lepădarea lucrărilor lor; de asemenea, înălțarea lor de la chi-

pul poruncilor la rațiunea lor, familiarizarea și unirea poruncilor înseși după rațiunile lor cu puterile sufletului și deprinderea și aptitudinea spre mulțumirea care crește din cunoașterea lui Dumnezeu. Ele mai indică mutarea contemplativilor de la contemplația naturală la înțelegerea simplă a celor inteligibile (când nu mai urmăresc deloc prin simțiri sau prin vreun lucru văzut rațiunea dumnezeiască și negrăită) și unirea puterilor sufletești cu sufletul, precum și simplitatea care cuprinde unitar cu mintea rațiunea Providenței.

Doxologia sfințitoare întreit sfântă, cântată neîncetat de sfinții îngeri, înseamnă în general deopotrivă viață, purtare și împreună cântare a dumnezeieștii doxologii, care se va împlini în veacul viitor între puterile cerești și pământești, trupul oamenilor devenind nemuritor prin înviere și nemălinguindu-se sufletul cu stricăciunea sa și nici îngreunându-se, ci, prin schimbarea întru nestricăciune, luând putere și capacitate să primească prezența lui Dumnezeu. Iar în special, ea înseamnă întrecerea teologică a credincioșilor cu îngeri întru credință; strălucirea deopotrivă cu îngeri a vieții celor activi, pe cât este cu puțință oamenilor, și buna rostire a imnologiei teologice; în sfârșit, înțelegerile, cântările și neîntreruptele mișcări ale contemplativilor privitoare la Dumnezeu, deopotrivă cu ale îngerilor, după cât e cu puțință oamenilor.

Fericita invocare a marelui Dumnezeu și Tată, și rostirea cuvintelor "Unul Sfânt" și cele următoare și împărtășirea cu sfințele și de viață făcătoarele taine indică viitoarea înfiere, unire, legătură, asemănare dumnezeiască și îndumnezelire, de care vor avea parte toți, după toate celelalte, datorită bunătății lui Dumnezeu. Prin aceasta Dumnezeu însuși va fi toate în toți cei mântuiți, la fel strălucind ca frumusețe originară în cei ce strălucesc asemenea Lui după har, prin virtute și cunoștință.

Iar credincioși, virtuoși și contemplativi a numit pe începători, înaintași și desăvârșiți, care pot fi numiți și robi, lucrători cu plată și fii, ca cele trei cete ale celor ce se mântuiesc. Robi sau credincioși sunt cei ce împlinesc poruncile de frica

amenințarilor stăpânului și lucrează cu bunăvoință cele încredințate. Lucrătorii cu plată sunt cei ce poartă, de dorul bunătăților făgăduite, greutatea și arșița zilei, adică necazul legat de viața aceasta din osânda protopărintelui și ispitele care, din cauza ei, trebuie suportate pentru virtute. Aceștia schimbă înțelepțește, prin hotărâre de bunăvoie, viața cu viață, cea prezentă pentru cea viitoare. Iar fiii sunt cei ce nici de teama amenințarilor, nici de dorul celor făgăduite, ci în temelul unui mod statornic și al unei deprinderi în înclinarea și dispoziția voluntară a sufletului spre bine, nu se despart niciodată de Dumnezeu, ca acel fiu, către care s-a zis: *Fiule, tu totdeauna ești cu mine, și ale mele ale tale sunt* (Lc. 15, 31). Aceștia sunt prin afirmare voluntară și prin îndumnezeire în har, atâta cât le este îngăduit oamenilor, aceea ce este și e crezut Dumnezeu după fire și cauză.

Să nu lipsim, așadar, de la sfânta biserică a lui Dumnezeu, care cuprinde atâtea taine ale mântuirii noastre în sfânta rânduială a dumnezeieștilor simboale ce se săvârșesc, (Prin acestea ea, făcând pe fiecare dintre noi să-și ducă viața după Hristos, potrivit cu însușirile sale, scoate la arătare darul infierii, dat prin sfântul Botez în Duhul Sfânt, într-o viață după voia lui Hristos). Ci, cu toată puterea și sânguința să ne înfățișăm pe noi vrednici de darurile dumnezeiești, făcându-ne bineplăcuți lui Dumnezeu prin fapte bune. Să nu umblăm 'ca neamurile, care nu cunosc pe Dumnezeu, în patima poftel' (I Tes. 4, 5), ci, precum zice sfântul Apostol, 'omorând mădulele voastre, ale omului pământesc: desfrânarea, necurăția, patima, pofta cea rea, lăcomia, care este o închinare la idoli, prin care vine urgia peste fiii neascultării,... și toată mânia, furia, vorbirea urâtă și minciuna' (Col. 3, 5-9). Și, scurt vorbind, 'lepădând întreg omul cel vechi, care se strică prin poftele înșelăciunii' (Efes. 4, 22), împreună cu faptele și poftele lui (Col. 3, 9), să umblăm cu vrednicie înaintea lui Dumnezeu, Celui ce ne-a chemat pe noi la împărăție și mărire (I Tes. 2, 12), îmbrăcând mila, bunătatea, smerenia, blân-

dețea, îndelunga-răbdare, îngăduindu-ne unii pe alții în iubire (Efes. 4, 2) și 'iertând unii altora, dacă are cineva vreo pricină cu altul, precum și Domnul S-a dăruit pe Sine nouă. Peste toate, să păzim legătura desăvârșirii, iubirea și pacea, la care am și fost chemați într-un singur trup' (Col. 3, 12-15). Ca să spun pe scurt, 'să îmbrăcăm pe omul cel nou, care se înnoiește în cunoștință după chipul Celui ce l-a făcut pe el' (Col. 3, 9-10). Căci trăind astfel, vom putea ajunge la ținta făgăduințelor dumnezeiești și ne vom putea umple cu bună nădejde de cunoștința voii Lui, rodind în toată înțelepciunea și înțelegerea duhovnicească și crescând în cunoștința Domnului. 'Și întăriți fiind întru toată puterea, întru tăria slavei Lui, spre toată zidirea și îndelunga-răbdare, cu bucurie să mulțumim Tatălui, Celui ce ne-a invrednicit pe noi să avem parte de soarta sfinților, întru lumină' (Col. 1, 9-12).

Iar dovadă limpede a acestui har este dispoziția binevoitoare și de bunăvoie către semenul nostru, a cărei roadă stă în a ne apropia după putere, ca pe Dumnezeu, pe orice om care are lipsă de ajutorul nostru și a nu-l lăsa nebagat în seamă și neajutat, arătând cu toată sârguința cuvenită, prin fapte, via noastră dispoziție binevoitoare față de Dumnezeu și de aproapele. Căci fapta este dovada dispoziției binevoitoare. Nici un mijloc nu ne duce atât de ușor la dreptate, sau la îndumnezelire (ca să zic așa), la apropierea de Dumnezeu, ca mila arătată din adâncul sufletului și cu plăcere celor lipsiți. Dacă Cuvântul arată ca Dumnezeu pe cel ce bine pătimeste, lipsit fiind, căci zice: 'întrucât ați făcut unuia dintre acești frați ai Mei mai mic, Mie Mi-ați făcut', iar cel ce grăiește e Dumnezeu (Mt. 25, 40), cu mult mai mult îl va arăta pe cel ce poate să facă bine, și face, ca fiind cu adevărat Dumnezeu după har și participare, ca unul ce și-a însușit prin bună imitare lucrarea și însușirea binefăcătoare a Aceluia. Și dacă e Dumnezeu săracul, pentru coborârea lui Dumnezeu care s-a făcut sărac de dragul nostru și a luat asupra Sa, prin împreună-pătîmire (συνπαθήσ), patimile flecărula, și până la sfârșitul lumii pătî-

mește mistic pururea pentru bunătatea Sa, după analogie cu pătimirea fiecăruia, – vădit este că va fi pe drept cuvânt și mai mult dumnezeu cel ce tămăduiește prin sine, imitând pe Dumnezeu, patimile celor ce pătesc, din iubire față de oameni, și se înfățișează ca având aceeași putere a dragostei ca Dumnezeu, după analogia providenței Lui mântuitoare.

Cine va fi așadar atât de zăbavnic și de anevoie de mișcat la virtute, ca să nu-și dorească îndumnezeirea, când dobândirea ei este atât de ușoară, și cumpărarea, atât de lesnicioasă? Iar paznică sigură și inviolabilă a acestora și cale ușoară spre mântuire – fără de care cred că nici un bine nu-l poate păstra neștirbit cel ce-l are – este grija de sine, prin care învățând să privim și să cugetăm numai cele ce ne privesc pe noi, ocolim paguba ce ne poate veni de la alții. Căci de vom învăța să ne privim și să ne cercetăm numai pe noi înșine, nu vom năvăli nicicând asupra faptelor altora, oricare ar fi ele, ci vom cunoaște că singur judecător înțelept și drept pe Dumnezeu, care judecă cu înțelepciune și dreptate toate cele ce se fac, potrivit cu rațiunea după care s-au făcut, nu după chipul în care se arată. Pe acesta îl pot judeca și oamenii, văzând în chip neclar ceea ce se vede. Dar adevărul nu este în ceea ce se arată, nici rațiunea celor ce se petrec. Dumnezeu însă, văzând mișcarea ascunsă a sufletului, pornirea nevăzută și rațiunea însăși după care s-a mișcat sufletul, și scopul rațiunii, sau ținta precugetată a întregii acțiuni, judecă cu dreptate, cum am spus, toate cele săvârșite de oameni.

De ne vom sili să izbândim aceasta și ne vom îngrădi pe noi înșine în noi, neamestecându-ne cu cele de afară, nu vom lăsa nici să vadă, nici să audă, nici să grăiască ochiul, sau urechea, sau limba noastră cele ale altora; iar de nu, le vom îngădui să lucreze cu simpatie, dar nu cu patimă, și să vadă, să audă și să grăiască spre câștigul nostru și numai atâta cât va socoti că trebuie rațiunea care înfrânează. Căci nimic nu alunecă mai ușor spre păcat ca aceste simțuri, când nu sunt îndrumate de rațiune. Și iarăși, nimic nu ajută mai mult la

mântuire ca ele, când le comandă, le îndrumă și le conduce rațiunea spre cele ce trebuie și vrea ea.

Să nu fim, aşadar, fără grijă, ci să ascultăm cu toată puterea de Dumnezeu, care ne cheamă la viață veșnică și la o țință fericită, prin lucrarea poruncilor Lui dumnezeiești și mântuitoare; ca să luăm milă și să aflăm har spre ajutor la timp potrivit. Căci harul, zice dumnezeiescul Apostol, este cu toți care iubesc pe Domnul nostru Iisus Hristos întru nestricăciune* (Efes. 6, 24), adică iubesc pe Domnul întru nestricăciunea virtuții și întru cuvlința curată și nefățarnică a vieții, făcând voia Lui, și nu vatămă nici una dintre poruncile Lui.

Acestea le-am înfățișat despre tema în chestiune pentru plata ascultării, după puterea mea și așa cum am fost învățat, neîndrăznind să mă ating de lucrurile mai tainice și mai înalte. Dacă cineva dintre cei iubitori de învățătură dorește să le cunoască și pe acelea, să citească cele scrise despre acestea de către Sfântul Dionisie Areopagitul în chip dumnezeiesc și va afla cu adevărat descoperirea unor taine negrăite, dărulată neamului omenesc prin dumnezeiasca lui înțelegere și limbă, 'pentru cei ce vor avea să moștenească mântuirea' (Evr. 1, 14). Dacă nu sunt departe de dorința voastră, mulțumirea se cuvine lui Hristos, dătătorul bunătăților, și vouă, care m-ați silit să le spun. Iar dacă am rămas departe de ceea ce ați nădăjduit, ce voi pătimi, sau ce voi face, odată ce sunt slab în cuvânt? Slăbiciunea se iartă, nu se pedepsește. Și mai degrabă trebuie prețuit decât disprețuit ceea ce se face după putința omului. Aceasta mai ales se cuvine să o faceți voi, care v-ați propus să iubiți pe oameni pentru Dumnezeu. Dar lui Dumnezeu îi este plăcut tot ce I se aduce sincer din suflet după putere, chiar dacă apare ca un lucru mic în asemănare cu cele mari. Căci El n-a respins nici pe văduva care a adus doi bănuți.

Ceea ce a fost văduva aceea odinioară și cei doi bănuți este oricând sufletul văduvit de păcat, care a lepădat Legea cea veche ca pe un bărbat, dar încă nu e vrednic de însoțirea deplină cu Dumnezeu și Cuvântul, însă îi aduce totuși

Acestuia drept arvună doi bănuți, adică rațiunea cumpătată și viața, sau credința și buna conștiință, sau deprinderea și lucrarea celor bune, sau contemplația și acțiunea potrivită cu acestea, sau cunoștința și virtutea corespunzătoare, sau rațiunile din legea naturală și scrisă, care sunt puțin deasupra acelorora și pe care, avându-le sufletul, le aduce lui Dumnezeu și Cuvântul, ieșind din ele ca și din toată viața lui, voind să se însoțească numai cu El și primind astfel să se văduvească de chipurile, rânduielile și moravurile silnice ale firii și ale legii, ca de niște bărbați, sau (îi aduce) altceva mai duhovnicesc decât acestea, ce poate fi contemplat numai de cei curați la înțelegere și e sugerat de Scriptură prin litera care e umplută de istorie. Căci toate cele omenești, care par mari întru virtute, sunt mici când sunt comparate de rațiunea care privește lucrurile teologice. Dar, iarăși, chiar banii mici și din materii disprețuite și nu prea cinstită poartă la fel pecetea împărătească asemenea banilor de aur (materia cea mai de preț) și sunt chiar mai de preț prin faptul că sunt aduși cu toată dragostea.

Pe această văduvă imitând-o și eu, am adus lui Dumnezeu și vouă, iubitorilor, ca niște bănuți, aceste gânduri și cuvinte mici și smerite, făcute dintr-o cugetare și dintr-un grai sărac, fiindcă așa mi-ați poruncit. Dar rog sufletul vostru binecuvântat și sfânt să nu-mi mai ceară vreo însemnare scrisă despre nici una dintre chestiunile de care am vorbit. Aceasta, din două motive: întâi, fiindcă n-am dobândit încă frica curată și statornică de Dumnezeu, nici deprinderea tare a virtuții și fermitatea neclintită și nemișcată a dreptății adevărate, care dau mărturie despre siguranța cuvintelor; al doilea, fiindcă, fiind învăluit încă de furtuna patimilor ca de o mare furioasă și aflându-mă departe de limanul nepătimirii dumnezeiești și neavând limpede înainte capătul vieții, nu voiesc să am pe lângă fapte și cuvântul scris drept pârâș. Vă rog apoi pe voi, care ați primit harul ascultării, să mă înfațișați prin rugăciuni lui Hristos, marelui și singurului Dumnezeu și Mântuitor al sufletelor noastre, a Căruia este slava și stăpânirea, împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, în veci. Amin.

ÎN LOC DE POSTFAȚĂ

*LOCAȘUL BISERICESC PROPRIU-ZIS, CERUL PE PĂMÂNT SAU CENTRUL LITURGIC AL CREAȚIEI**

În locașul bisericesc Hristos continuă să săvârșească în modul cel mai direct toată lucrarea Sa mântuitoare sau sfințitoare. Prin ea Hristos unifică cu Sine și întreolaltă pe cei ce cred în El și-i întărește spre lucrarea preoției lor generale în ființa proprie și în creația cosmică. Astfel prin ea Dumnezeu conduce creația spre unitatea ei desăvârșită, treimică, conducere care se înfăptuiește prin dăruirea ei în Hristos lui Dumnezeu și, prin dăruirea lui Dumnezeu prin Hristos, nouă. Locașul bisericesc este centrul liturgic al creației, sau locul central unde se săvârșește și de unde se răspândește peste întreaga creație puterea mântuitoare a lui Hristos prin Duhul Său, sau prin energiile necreate ale Lui, și prin aceasta se promovează înaintarea ei spre unitatea cât mai deplină. E o unitate imprimată de unitatea treimică, datorită unei tot mai accentuate pătrunderi a creației de Sfânta Treime sau de puterea Ei care unifică persoanele în iubire fără să le confunde.

Locașul bisericesc este spațiul central al lucrării mântuitoare a lui Hristos, pentru că inima Liturghiei ce se săvârșește în ea este dumnezeiasca Euharistie, care constă în taina prefacerii pâinii și vinului în Trupul și Sângele Domnului și în împărtășirea cu ele a credincioșilor. O mare parte din celălalt cult săvârșit în ea este alcătuit din celelalte Taine. Iar în Taine credincioșii primesc prin rugăciuni și acte văzute ale preotului sau episcopului harul lui Dumnezeu, care – ca lucrare necreată izvorâtore din ființa lui Dumnezeu – nu e despărțit de

* *Mitropolia Banatului*, nr. 4-6/1981, p. 277-307.

prezența iubitoare a lui Dumnezeu, în această lucrare aflându-se Însuși Cel ce lucrează.

În locașul bisericii luând loc, în timpul Sfintei Liturghii, pe sfânta masă din altar, prin prefacere, înseși trupul și sângele Domnului, spre împărtășirea credincioșilor de ele, are loc întâlnirea culminantă a acestora cu Iisus Hristos și cu Duhul Lui cel Sfânt, care a prefăcut pâinea și vinul în trupul și sângele Domnului și le-a umplut pe acestea de prezența Sa. Iar întâlnirea cu Hristos în locașul bisericii nu e trăită de credincioși ca persoane izolate, ci în comunitate, întărind unitatea dintre ei, fără de care nu este mântuire.

Astfel locașul bisericii nu e numai o casă de rugăciune a credincioșilor, care și-ar lua puterea de unire cu Dumnezeu și întreolaltă din ei înșiși, ci o casă în care lucrează Dumnezeu, mai bine-zis Hristos însuși prin Duhul Lui cel Sfânt, nedespărțiți de Tatăl. Sfânta Treime îi unește pe ei în locașul bisericesc fără să-i confunde, așa cum sunt unite și persoanele dumnezeiești. Credincioșii nu se adună în locașul bisericesc numai pentru a se ruga împreună unui Dumnezeu care rămâne la distanță, sau pentru a asculta o predică despre El. Acest lăcaș este totodată și un loc al prezenței și al lucrării lui Dumnezeu cel în Treime. Precum este în cer, așa este Sfânta Treime și în biserică, sau cerul e prezent în biserică. Dumnezeu cel în Treime nu ascultă numai din cerul depărtat rugăciunile credincioșilor, ci la această chemare a lor răspunde cu prezența și lucrarea Lui. În mod special întâlnirea aceasta ajunge până la punctul culminant în mănecarea trupului Fiului lui Dumnezeu cel răstignit și înviat și în băutura sângelui Său cel vărsat pentru noi dintr-o iubire neîțarmurită, pentru ca și noi să ne umplem de o iubire asemănătoare cu care să-l răspundem Lui și să ne întâmpinăm unii pe alții.

Această esență generală a cultului ortodox, cu deosebire a Sfintei Liturghii săvârșite în locașul bisericii, apare într-o seamă de caracteristici ale lui, pe care le vom înfățișa, referindu-ne mai ales la Sfânta Liturghie.

1. Sfințenia locașului bisericesc

Sfânta Liturghie și celelalte Taine săvârșite în locașul bisericesc sunt trăite de către credincioși ca evenimente sfinte, care se săvârșesc în lume, dar vin de dincolo de lume și transfigurează o parte a ei, având menirea să o transfigureze întreagă. Acestea îmbracă locașul bisericesc cu însușirea sfințeniei.

Creștinismul occidental a făcut încă din vechime o deosebire între noțiunea de *sfânt* (*sanctus*) și cea de *sacru* (*sacer*). *Sanctus* e referit la Dumnezeu ca persoană (credincioșii ajunși la desăvârșire sunt numiți și ei în Biserica Romano-Catolică uneori sfinți, dar de la un timp încoace mai mult *beati*, fiind proclamați ca atare printr-un act de beatificare). Pentru locașul bisericesc, pentru actele de cult, pentru obiectele cultului, pentru tot ce se trăiește de credincioși în biserică, se folosește numirea de *sacru*, care e mai puțin decât *sfânt*. De aceea chiar Tainele sunt numite sacramente, sau acțiuni sacre. Dacă mai adăugăm la aceasta faptul că grația dată prin sacramente este socotită în catolicism creată, ne dăm seama că sacru cade adeseori în categoria creatului. Nu mai vorbim de protestantism și de cultele răsărite din el, care nu mai cunosc nici măcar realitatea sacruului, ci socotesc că singur Dumnezeu e sfânt, iar El este transcendent oricărei experiențe și nu produce nici un fel de transformare în planul vieții credincioșilor.

În această distincție dintre *sacru* și *sfânt* în creștinismul catolic e implicată, credem, necunoașterea lucrării necreate a lui Dumnezeu, care, fiind și ea sfântă, ca și Dumnezeu, Subiectul ei, face să fie văzute ca 'sfinte' toate actele săvârșite în Biserica Ortodoxă, toate persoanele și obiectele atinse de ea, toate fiind 'sfințite' prin aceasta. Creștinii ortodocși vorbesc de 'sfințirea' apei, a veșmintelor preoțești, a icoanelor, a caselor, de 'sfințirea' celui hirotonit ca preot. Pentru el e 'sfântă' crucea, sunt 'sfinte' icoanele, e 'sfântă' biserica și vasele din ea. El nu-l consideră pe Dumnezeu cel sfânt despărțit de acestea. Dacă în distincția pe care o face catolicismul între *sfânt* și *sacru* se poate spune că e implicată învățătura lui

despre caracterul creat al grației de care se folosește Dumnezeu pentru a produce unele transformări în planul bisericesc, dar nu niște imprimări ale puterii lui Dumnezeu însuși, în neadmiterea deosebirii și separării dintre *sfânt* și *sacru* în Ortodoxie e implicată conștiința că Dumnezeu este prezent El însuși în mod personal în lucrările Sale necreate referitoare la creaturile ridicate în planul vieții bisericești.

Biserica Ortodoxă urmează în această privință exemplul Sfintei Scripturi, în care numele de *sfânt* e dat nu numai lui Dumnezeu și persoanelor care intră în legătură cu El, ci și obiectelor supuse lucrării Lui, obiecte care nu pot fi concepute decât în legătură cu persoana lui Dumnezeu sau cu persoanele omenești – sfântite de lucrarea Lui. În *Ieșire* 3, 5 se spune: *'Acest loc (unde apare rugul aprins) e pământ sfânt'*; în *Ieșire* 29, 37, că *'altarul va fi sfânt'*. În *Levitic* 10, 10 se cere: *'să deosebești între ce este sfânt și ce nu este sfânt, între ce este necurat și între ce este curat'*. La *Iezechiel* 44, 23 se cere lași preoților *'să învețe poporul să deosebească între ce este sfânt și ce este spurcat, între ce este curat și ce este necurat'*. La *Iona* 2, 6 și 8 se numește *sfânt* templul. La *Avacum* 2, 20 se spune: *'Domnul este în templul cel sfânt al Său'*; în *Psalmul* 96, 8 se spune: *'Închinați-vă Domnului în curtea cea sfântă a Lui'*. În câteva locuri din Vechiul Testament traducerea franceză folosește pentru obiecte întrebuințate în cult calificativul *sacru*. Dar traducerea românească folosește peste tot termenul *sfânt*. Astfel, în traducerea franceză se spune: *'Vei face lui Aaron veșminte sacre'* (*Ieș.* 28, 2); *'A pus placa de aur, ca diademă sacră'* (*Lev.* 8, 9); sau: *'Fîneas purta în mâini vasele sacre'* (*Num.* 31, 6)¹. Dar traducerea românească folosește în toate locurile amintite numirea de *sfânt* și chiar traducerea franceză folosește această numire în marea majoritate a locurilor², căci la baza ambelor cuvinte franceze stă evreiescul *kadosh*.

1. *Concordance des Saintes Ecritures*, ed. II, Lausanne, 1965, p. 649.

2. *Op. cit.*, p. 662-663.

În Noul Testament se folosește termenul *sfânt* (*haghlos*) nu numai pentru Dumnezeu, ci și pentru persoanele închinute slujirii Lui, ba chiar pentru toți creștinii, deci și pentru Biserica constituită din ei (Efes. 5, 22). Sfântul Apostol Pavel cere să înfățișăm trupurile noastre *'jertfă sfântă lui Dumnezeu'* (Rom. 12, 1), iar despre femeia care slujește Domnului spune că e *'sfântă'* și în sufletul, și în trupul ei (I Cor. 7, 34). Mântuitorul numește chiar templul și altarul din el sfinte, ba și aurul și darul pus pe ele (Mt. 23, 17). E drept că uneori se folosește în Noul Testament pentru mâncărurile sfințite în templu nu numai numirea de *'sfinte'*, ci și de *'sfințite'* (*hiera*) (I Cor. 9, 13), pe care limba latină a tradus-o cu *'sacre'*. Dar faptul că pentru templu este folosit în Sfânta Scriptură atât cuvântul *sfânt* (*haghlon*), cât și *sfințit* (*hieron*) arată că între înțelesurile acestor cuvinte nu se face o strictă deosebire. Faptul acesta îl redă bine limba română, când numește pe Dumnezeu *sfânt*, ca Unul ce are sfințenia din Sine, iar persoanele și lucrurile care se împărtășesc de sfințenia lui Dumnezeu le numește uneori *sfinte*, alteori *sfințite* (*hiera*). Și acest uz al limbii române e îndreptățit prin faptul că, chiar dacă persoanele omenești și anumite obiecte sunt socotite numai părtașe la sfințenie, deci numai sfințite, nu sfinte prin ele însele, în ele a coborât și e sălășluită puterea necreată a aceluiași Dumnezeu, Izvor al sfințeniei, neprimind numai o grație creată, care menține o separație între ele și Dumnezeu.

2. Locașul bisericii, spațiu sfințit de prezența lui Dumnezeu însuși și prin coborîrea Lui în el

Astfel, departe de a fi profanizat toate, cum spun mai nou unii teologi protestanți, Fiul lui Dumnezeu, prin întruparea Lui și prin trimiterea Duhului Său cel Sfânt, a adus putința imbrăcării în sfințenie a tuturor celor ce-L primesc prin credință. Căci *'Hristos ni s-a făcut tuturor înțelepciune de la Dumnezeu, dreptate și sfințenie și răscumpărare'* (I Cor. 1, 30). El nu ne

mai cere acum să ne facem sfinți mai mult prin eforturile noastre, ci ne face sfinți prin sălășluirea Sa și a Duhului Său în noi (Gal. 2, 20; Efes. 2, 9; 3, 24).

În ce privește sfințenia locurilor și lucrurilor, e drept că nu mai există un singur templu sfânt în care să se aducă jertfe lui Dumnezeu, ci Dumnezeu primește închinarea în tot locul, nu mai să se facă *în duh și adevăr* (In 4, 24). Dar, așa cum există o gradatie a sfințeniei persoanelor, la fel există o gradatie a sfințeniei locurilor. Locurile, mai bine zis locașurile în care credincioșii se adună cu un efort de gânduri, de simțiri deosebite pentru a asista și participa la acte sfinte, au o sfințenie deosebită. Ei se adună în ele cu astfel de simțiri și gânduri și intenții, pentru că știu că Dumnezeu e sălășluit într-un mod mai deosebit în ele.

Astfel, încă din vremea Apostolilor s-au rezervat anumite încăperi pentru adunarea credincioșilor pentru rugăciune și pentru săvârșirea Tainelor, ca și pentru ascultarea cuvântului lui Dumnezeu. Așa Sfântul Apostol Pavel îl învață pe Timotei să știe cum trebuie să se poarte în *'casa lui Dumnezeu'* (I Tim. 3, 15). Deci încăperea aceasta nu era socotită numai o casă de rugăciune a credincioșilor adresată unui Dumnezeu absent, ci se socotea că însuși Dumnezeu locuia în ea. Faptul că Sfântul Apostol continuă: *'care este Biserica (ekklesia) Dumnezeului celui viu, stâlp și întărire a adevărului'*, arată că el vedea într-o strânsă legătură locașul cu comunitatea bisericească ce se aduna în el (*ekklesia*). Căci într-adevăr un locaș de slăvire a lui Dumnezeu, în care nu se mai adună credincioșii, nu mai e un locaș viu sau al lui Dumnezeu experiat ca lucrător, deci viu. Dar nu e mai puțin adevărat că un simplu locaș, fără Dumnezeu prezent în el împreună cu comunitatea credincioșilor, deci un locaș al unei simple adunări a credincioșilor, n-ar mai fi *'stâlp și întărire a adevărului'*. De aceea Părinții adunați în sinoade, când hotărau formula unei învățături de totdeauna a Bisericii, se vedeau uniți pe ei, ca reprezentanți ai bisericilor lor, cu Sfântul Duh: *'Păruți-s-a Sfântului*

Duh și nouă”. Ba, mai e de amintit că ședințele sinoadelor se țineau de obicei în biserică, iar despre episcopii de la Sinodul IV ecumenic se spune că au pus lângă moaștele mucenitei Eufimla din biserică din Calcedon cu acest hram două hârtii cu cele două formule între care erau împărțiți membrii Sinodului (*în două firi* și *din două firi*), și a doua zi au constatat că a doua formulă fusese aruncată de lângă moaște, iar prima rămăsese la locul ei. Sinodul a aprobat-o, de aceea, pe cea dintâi. Sfinții participă și ei la stabilirea adevărului lui Hristos, fiind în mod deosebit organe ale Sfântului Duh și membri ai Bisericii.

Acestea arată cât de strâns e legată Biserica în calitate de trup al lui Hristos de biserică în calitate de locaș în care își trăiește comunitatea de credincioși cel mai accentuat caracterul ei de trup al lui Hristos. Sobornicitatea Bisericii ca trup al lui Hristos nu se poate menține fără comunitățile adunate în locașurile bisericești pentru a se împărtăși în toate din același trup și sânge al lui Hristos prin preoții hirotoniți de episcopii aflați în comuniune. Adunarea credincioșilor bisericii pentru săvârșirea dumnezeieștii Euharistii vădește unitatea trupului Bisericii. În locașul bisericesc nu ne adunăm pentru a ne ruga individual, ci pentru a manifesta și susține taina Bisericii celei una prin rugăciunea plină de același Hristos și prin împărtășirea de El³. Iar Biserica își împlinește lucrarea ei sfințitoare asupra creațiunii cosmice, sau lucrează la unificarea acestora prin comunitățile credincioșilor adunate în locașurile bisericești.

Caracterul acesta de case ale lui Dumnezeu, dar și de locașuri de adunare a credincioșilor trebuie să-l fi avut și "bisericile" amintite în Faptele Apostolilor și în epistolele Sfântului Apostol Pavel. Așa, în Fapte se vorbește de "biserică" din Ierusalim care făcea rugăciuni în chip stăruitor, în formă de

3. Ierom. Grigoriou, *Hi theia leitourgia tis Eucharistias tou Theou*, Roma 1971, p. 85.

ectenii (ectenos), pentru Petru, cât timp se afla în închisoare (Fapte 12, 5). Aici cuvântul de *'biserica'* este iarăși folosit atât pentru adunarea credincioșilor, cât și pentru locul în care se ținea adunarea⁴. Sfântul Apostol Pavel vorbește în două rânduri de *'biserica din casa lui Acvila și a Priscilei'* (Rom. 16, 4; I Cor. 16, 19); altădată vorbește de *'biserica din casa lui Nîmfan'*, pe care o deosebește de *'frații'* din aceeași localitate a Laodiceii, arătând că e vorba de un locaș, și nu de biserică în calitate de corp al credincioșilor în Hristos (Col. 4, 15). Cu siguranță că în această biserică-locaș cere Sfântul Apostol Pavel să se citească epistola lui către coloseni. Se pare că acest înțeles îl aveau și *'bisericele Asiei'*, în continuarea cărora e amintită de Sfântul Apostol Pavel *'biserica din casa lui Acvila și a Priscilei'* (I Cor. 16, 19). Același înțeles îl pot avea și *'toate bisericile lui Hristos'* (Rom. 16, 16).

Înțelesul acesta de locaș al *'bisericii'* e confirmat și de deosebirea pe care o face Sfântul Apostol Pavel între *'biserica'* în care se împărtășesc credincioșii cu trupul și cu sângele Domnului și casele lor particulare, în care își pot satisface foamea și setea obișnuite: *'Oare, nu aveți case ca să mâncați și să beți? Sau disprețuiți biserica lui Dumnezeu și rușinați pe cel ce nu au?'* (I Cor. 11, 22). Dacă la I Tim. 3, 15 locașul de cult era numit *'casa lui Dumnezeu'*, aici e numit *'biserica lui Dumnezeu'*, arătând prin ambele numiri că aceste locașuri nu sunt simple săli de rugăciune lipsite de prezența lui Dumnezeu, ci case în care este prezent și deci și lucrător Dumnezeu.

În aceste locașuri era și un jertfelnic, sau un altar (I Cor. 9, 13), care trebuie văzut ca masa pe care se săvârșește prefacerea pâinii și vinului în trupul și sângele Domnului spre împărtășirea credincioșilor (I Cor. 11, 27). Locașurile creștine de cult nu se puteau arăta ca niște locașuri publice în primele

4. Vezi și Pr. P. Vintilescu, *Încercări de istoria liturghiei*, București, 1930, p. 31.

timperi ale creștinismului, când numărul creștinilor era foarte mic. Ele trebuiau să se adăpostească de aceea în casele unor familii creștine. Până astăzi a rămas de atunci obiceiul în Grecia de a se rezerva în casă sau lângă casă o încăpere ca biserică, în care vine o dată pe an preotul (la ziua hramului) ca să săvârșească Sfânta Liturghie. Dar aceste biserici din case au căpătat un caracter public atunci când creștinismul a devenit numeros și mai ales atunci când n-a mai fost persecutat. Dar și când se adăpostea în case particulare, în ele se aduna o comunitate. Creștinismul nu s-ar fi putut menține fără adunarea creștinilor în locașuri în care se întâlneau împreună în credință prin *'rugăciuni și cântări duhovnicești'* (Efes. 5, 19), dar în care aveau și credința în prezența și lucrarea lui Dumnezeu culminând în prezența lui Hristos pe altar, sub chipul pâinii și vinului, după *'frângerea pâinii'* și *'binecuvântarea paharului'* (Fapte 2, 42; *Didahia celor 12 Apostoli*). Această convingere bazată pe o trăire a lucrării lui Dumnezeu e mărturisită clar de Apostoli. Sfântul Apostol Pavel spune: *'Căci Evanghelia noastră n-a venit la voi în cuvinte simple, ci în putere și în Duhul Sfânt și în încredințare deplină'* (I Tes. 1, 5). Sau: *'Iar Celul ce poate să lucreze prin puterea cea lucrătoare în noi cu mult mai presus decât toate câte cerem sau pricepem noi, Lui fie slava în biserică și întru Hristos Iisus, în veacul veacului, Amin'*. Sau: *'Drept aceea și noi mulțumim lui Dumnezeu că, luând voi cuvântul ascultării de Dumnezeu de la noi, nu ați luat cuvânt omenesc, ci cuvântul lui Dumnezeu care lucrează în voi, cei ce credeți'* (I Tes. 2, 13) etc.

Încă de la Clement Romanul, pe la sfârșitul sec. I, aflăm că rânduiala ce se săvârșea de către comunitate în aceste *'locașuri'* se numea Liturghie⁵ și că ea se săvârșea sub conducerea arhierelui înconjurat de preoți și diaconi, arhierul fiind cel ce frângea pâinea și binecuvânta paharul. Iar, ~~la casa~~

5. Epistola I către Corinteni, cap. XII, 1.

ta se săvârșea, după porunca dată de Mântuitorul, la timpuri anumite și în locuri anumite.

Unirea aceasta indisolubilă între locaș, comunitate și prezența lui Hristos spre împărtășirea credincioșilor, sau, în general, primirea harurilor și darurilor necreate, s-a păstrat până azi, în mod nediminuat, în convingerea și practica Bisericii Ortodoxe.

E foarte probabil că încă din primele secole creștine, în timpurile și locurile unde persecuția se domolea, apăreau și locașuri de cult publice. Se știe că astfel de săli publice de cult au apărut încă prin sec. II în părțile Siriei și în Siria. Ele purtau acolo numele de basilici. Cu acest nume ele au trecut la traco- și daco-romanii încreștinați din Peninsula Balcanică și din nordul Dunării de Jos, la care acest nume s-a păstrat până azi. Ele s-au putut păstra deosebi la daco-romanii din nordul Dunării, mai ales după retragerea autorităților romane și deci a încetării persecuției creștinilor din partea lor. Dar la daco-romanii creștini înțelesul acestor locașuri de săli publice s-a modificat în cel de case ale împăratului Dumnezeu. Modificarea aceasta a fost influențată și de începerea Liturghiei, foarte timpuriu, cu cuvintele: *Binecuvântată este împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh*⁶. Prin aceasta, în sensul de locaș al bisericii s-a accentuat și mai mult legătura cu prezența lui Dumnezeu în el, sau cu întâlnirea credincioșilor de pe pământ cu Dumnezeu și cu sfinții în aceeași împărăție a lui Dumnezeu, cu deosebire în Sfânta Liturghie. De altfel numele de Împărat folosit pentru Dumnezeu, cu deosebire în locurile amintite, în numirea bisericii și în cuvintele începătoare ale Liturghiei a fost luat, împreună cu alte elemente, de către cultul creștin din cultul iudaic, la începutul desprinderii lui de acela⁶. Pentru Dumnezeu, numirea aceasta o vedem

⁶ Op. cit., cap. XL, 5, 5; L. Bouyer, *La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, Aubier, Paris, p. 221, socotește că însuși Clement Romanul a aplicat cel dintâi numele de liturghie, ca serviciu public făcut de

aplicată încă la Sfântul Apostol Pavel în contextul unei propoziții care sună aproape ca un imn liturgic. Căci, numind pe Dumnezeu *‘Împăratul împăraților’*, Sfântul Apostol Pavel termină zicând: *‘Căruia este cinstea și stăpânirea veșnică. Amin’* (1 Tim. 6, 16)⁷. Avem aici, se pare, unul dintre imnele ce se rosteau în ‘biserici’ încă din timpul apostolic. Dar numele de Împărat se dă lui Dumnezeu și în Apocalipsă (15, 3, 8).

Numele de ‘biserică’, păstrat până azi la poporul român, arată și el vechimea creștinismului lui.

Cum am spus, în tot timpul de până acum s-a păstrat în Ortodoxie sentimentul de sfințenie a locașului bisericesc, învățătura că el e casa lui Dumnezeu și deci că în el credincioșii se întâlnesc cu Dumnezeu în mod deosebit și de aceea

un individ unei comunități, serviciului creștin, care se făcea cu mare rândulă. Dar din spusa lui Clement rezultă că ea data de la Apostoli și, probabil, chiar și numele. Lui Clement pare să-i datorăm sensul pe care creștinismul îl va da cuvântului liturgic. El însuși, în realitate, utilizându-l în sensul grec tradițional, de serviciu public făcut de un individ comunității, aplică cel dintâi acest cuvânt cultului creștin. Și Bouyer citează din Clement: ‘Pentru că acestea sunt acum lucruri foarte clare pentru noi, care am pătruns cu privirea adâncimile gnozei dumnezeiești, noi trebuie să facem cu rândulă tot ce ne-a poruncit Stăpânul să împlinim la timpuri determinate. Căci El ne-a poruncit să aducem darurile și să săvârșim liturgiile nu la întâmplare și fără rândulă, ci în timpuri și la ore fixate. El însuși a rânduit prin hotărârea Lui suverană în ce locuri și prin ce slujitori trebuie să se săvârșască, pentru ca toate lucrurile să se facă cu sfințenie după buna Lui plăcere și să fie bineplăcute voi Lui. Deci aceia care prezintă darurile lor la timpurile rânduite sunt bine primiți și fericiți... Arhiereului i-au fost rânduite liturgiile (slujiri sfinte) deosebite; preoților li s-au desemnat locuri deosebite’ (1 Cor. XL).

7. La masa pascală iudaică, ce avea loc seara, când se turna, la începutul ei, primul pahar de vin roșu, se spunea: Binecuvântat este Dumnezeu nostru. Binecuvântat ești, Împărate al universului, Cel ce ai creat rodul vitei (apud Pr. P. Vintilescu, *Încercări de istoria liturghiei*, București, 1930, p. 21). Dar numele de împărat se dă lui Dumnezeu și în Apocalipsă 15, 3 (*‘Împărate al neamurilor’*) și el e implicat în acele locuri din Apocalipsă unde se vorbește de Cel ce șade pe tron (cap. 3, 4, 5 etc.) și de împărăția Lui (11, 17; 12, 10).

trebuie să se întâlnească și ei toți pentru a primi puterea Lui și chiar trupul și sângele lui Hristos în comun⁸.

Definind locașul bisericesc, Simeon Tesaloniceanul spune că el este "casa lui Dumnezeu, că, deși este alcătuită din lucruri neînsuflețite, ea se sfințește cu dumnezeiescul dar și cu rugăciunile preoțești și nu este ca celelalte case, ci este făcută pentru Dumnezeu și pe El îl are locuitor și în ea sunt slava, puterea și darul Lui... Drept aceea nu o mai numim pe ea numai casă, ci *sfântă*, ca una ce este sfințită de Preasfântul Părinte, cu Preasfântul Fiu prin Duhul Sfânt, fiind sălaș al Treimii"⁹. Sfințirea ei înseamnă deci sălășluirea lui Dumnezeu în ea, mai bine zis sălășluirea lui Dumnezeu Cel în Treime, de o ființă și nedespărțită. Patriarhul Gherman al Constantinopolului din sec. VIII spune: "Biserica este templul lui Dumnezeu, locașul sfânt, casă a rugăciunii, mîreasa lui Hristos care cheamă popoarele la pocăință și rugăciune". "Biserica este cerul pe pământ, în care locuiește Dumnezeu cel ceresc, închipuind crucea și mormântul și învierea lui Hristos" (P.G. 98, 384). "Biserica este casa dumnezeiască, unde se săvârșesc jertfa vie, tainică și cele dinăuntru ale sfințelor, și sfânta peșteră, unde e mormântul și masa de suflet hrănitoare și de viață făcătoare" (P.G. 98, 385).

Biserica întrunește în ea toate cele cerești și cele pămăntesti și prilejuește continuarea lucrării de mântuire a lui Hristos până la sfârșitul timpului.

De aceea cine intră în biserică, sau trece prin fața ei, se închină, căci intră sau trece pe lângă locul unde locuiește și lucrează Sfânta Treime toate cele ale mântuirii și îndumnezeirii înveșnicite a noastre. Trecând prin fața bisericii, credinciosul știe că trece prin fața lui Dumnezeu cel în Treime,

8. Odo Cassel, *Das christliche Opfermysterium*, Verlags Styria, Graz, p. 272 și urm.

9. Simeon Tesaloniceanul, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, retipărit după traducerea din 1765, la 1865, București, p. 120.

din care o Persoană s-a răstignit pentru noi. De aceea își face semnul crucii, aducându-și aminte atât de Sfânta Treime, cât și de jertfa lui Hristos, și prin aceasta simțind lucrarea Treimii și a lui Hristos cel răstignit pentru ei asupra lui.

Faptul că credinciosul știe că în rugăciunea și, cu atât mai mult, în liturghia ce se săvârșește în biserică, nu e activ numai el sau comunitatea credincioșilor, ci și Dumnezeu, îi dă sentimentul de ieșire din planul obișnuit al vieții, de înălțare, dar în același timp și de micime în fața măreției dumnezeiești. Arhimandritul Vasile, starețul mănăstirii Stavronichita de la Sfântul Munte Athos, scrie despre acest sentiment, trăit în biserică și în liturghia săvârșită în ea: "Ea adună în sine la un loc toate înăuntru și în jurul nostru. Întrupează și aduce lângă noi și în noi, prin cele ce le putem cunoaște și atinge, cele nevăzute și necreate. Transfigurează și sfințește cele văzute și neînsemnate. În ea trăim întrepătrunderea (perihoreza) neCreatului și a creatului, a vieții și a morții, a mișcării și a stabilității, a tainicului și a raționalului, a minunii și a legii, a libertății și a naturii. Cele nevăzute se văd în mod nevăzut. Cele de nespus se spun în mod negrăit. Cele de neapropiat, cele de dincolo, se sălășluiesc în noi. Și noi suntem ceva foarte mic, fără ființă, dar se sălășluiește în noi ceva nemărginit și de neajuns. Și cu cât înaintează cineva de bunăvoie în micime și se mistuie de micime, cu atât îl luminează slava neapropiată mai mult ființa și îl scoate din întuneric la lumină. Cu atât cresc în fața lui mai mult cele create și se ivesc în el bucurii noi, nesfârșite. Până la urmă el nu știe dacă cele nevăzute nu sunt mai sensibile în el decât cele create, sau dacă cele din urmă nu sunt mai sfinte decât cele dintâi"¹⁰.

Într-un poem despre Sfânta Sofia din Edesa se zice: "E un lucru minunat că, în micimea ei, biserica este asemenea unui

10. Arhimandritul Vasile, *Eisodikon. Elemente ale trăirii liturgice a misterului unității în Biserica ortodoxă*, Sf. mănăstire Stavronichita din Sfântul Munte, 1974, p. 103.

cuprinzător univers... Cupola ei înălțată este asemenea cerului cerurilor... Ea se odihnește solid pe partea ei inferioară. Arcurile ei reprezintă cele patru laturi ale lumii¹¹. 'Fiecare biserică este un centru cosmic... Biserica reproduce structura internă a universului; este Ierusalimul ceresc care arată uniunea cercului și a pătratului (Apoc. 21, 16). Este corabie eshatologică, naosul (de la *navis*) peste care se înalță forma sferică a cupolei, sintetizând uniunea cercului cu pătratul, măsura și cifra cerescă al Împărăției'. Căci aceasta îi dă măsura, cu toată sugerarea infinitului. Iar 'măsura face orice lucru frumos', zice Sfântul Isaac Sirul¹². 'Pătratul sau cubul reprezintă neschimbabilitatea neclintită, stabilitatea proiectului realizat, și înăuntrul ei se efectuează dinamismul circular al slujbelor'¹³. E mișcarea în stabilitate a epectazelor de care a vorbit Sfântul Grigorie de Nyssa. 'Dezvoltarea spațiului liturgic se face după un plan vertical; aceasta e direcția rugăciunii simbolizată de ridicarea tămălei... aceasta e mișcarea mâinilor ridicate în rugăciune, mișcarea epiclezei și a ridicării Darurilor'¹⁴.

Dar păstrarea aceasta a ființei umane atât de firave și umplerea ei de mărirea nemărginită a neCreatului se explică din faptul că Dumnezeu este personal. Dacă ar fi impersonal, ar strivi-o, o dată ce e atât de mică. Iată de ce trăirea sfințeniei lui Dumnezeu, pătrunsă în toate ale bisericii, nu e o trăire de care omul se simte înspălmântat, amenințat, strivit, ci, asemenea trăirii unui copil la sânul părintesc, la sânul unui părinte atotcuprinzător, însă și atotiubitor.

Poate că tocmai slăbirea sentimentului legăturii dintre sfințenia lui Dumnezeu și caracterul Lui personal și de oameni iubitor, sentiment trăit în Ortodoxie, și înlocuirea acestui sentiment cu sentimentul de sacru trăit în Occident ca ceva im-

11. La P. Evdokimov, *L'art de l'icône*, Paris, 1970, p. 125.

12. *Ibidem*.

13. *Ibidem*.

14. *Ibidem*.

personal, l-a făcut pe Rudolf Otto să definească în celebra sa carte *Das Heilige* (tradusă în limba franceză sub titlul *Le sacré*) acest sacru prin termeni impersonali, care indică o realitate producătoare a unor sentimente lipsite de lubre: "Das Numinöse" (divinul în genul neutru, impersonal) "mysterium tremendum" (misterul care te face să te cutremuri), "das ganz Andere" (ceea ce e cu totul altceva). Acest "sacru" e simțit ca o măreție copleșitoare, dar vagă, deoarece nu-și arată o voință care se poate adapta binevoitor la putința de comuniune cu făptura noastră; e ceva de care ți-e frică, ca de o forță discreționară sau impersonală, de o natură nu numai cu totul altfel decât a noastră, ci și tulburătoare, amenințătoare pentru noi¹⁵.

Acest sentiment al unei forțe uriașe, dar impersonale îl produce în bisericile apusene și cântarea de orgă, în vreme ce în Răsăritul creștin cântarea executată prin glasuri omenești produce sentimentul păstrării omului în fața lui Dumnezeu; sau al intrării lui într-o comuniune familiară cu Dumnezeu care e și El personal.

15. Rudolf Otto, *Das Heilige*, München, 1927, p. 48. Teologul catolic Herbert Mühlen vede cea mai mare scădere a conceptului de sacru al lui Otto în caracterul înspăimântător al lui. Dar din ceea ce vrea să pună Mühlen în locul sensului dat de Otto "sacru" se vede că el consideră ca sacru sentimentul că Dumnezeu ni se sustrage ca transcendență depărtată înfinit de noi. Deci nici pentru el "sacru" nu e o experiență a puterii lui Dumnezeu: "Critic e de observat față de analizele lui Otto că el subordonează experiența numinosului unui anumit organ, intern, religios și că după concepția lui numai anumiți oameni au acest organ (nu e aici un efect al predestinației calvine? n.n.)... În afară de aceasta, Otto leagă aceste trăiri numai de sentiment, care, în expunerea sa, la caracterul unei abstracțiuni 'subiective'. De aceea criticii lui i-au reproșat, nu pe nedrept, un subiectivism anevoie de contestat. Greu se poate observa la el faptul că această experiență poate fi produsă și prin incorporări materiale, deci și din afară". Mühlen însuși, atribuind sacruului o fascinație, declară că ceea ce fascinează sau atrage pe om e ceea ce i se sustrage: "Ceea ce fascinează pe om, îl atrage, întrucât i se sustrage; sau, altfel spus, întrucât i se sustrage în nemărginitul neînțeles, îl atrage". (Herbert Mühlen, *Entsakralisierung*, Paderborn, 1971, p. 14).

3. Urcuşul spre Dumnezeu, simbolizat şi ajutat şi prin arhitectura locaşului bisericii ortodoxe

Poate că în această trăire a sacrului la Rudolf Otto se simte şi influenţa concepţiei calvine despre Dumnezeu, care a predestinat pe unii (pe care credinciosul nu-i ştie, deci poate că se află şi el printre ei) la veşnicele chinuri, fără nici un motiv raţional şi fără nici o milă. În orice caz, acest sentiment al sacrului în sensul a ceva ce înspălmântă are o paralelă arhitectonică şi în unghiurile întunecoase ale plafonului bisericilor gotice în care se ascunde Dumnezeu, sau în împodobirea pereţilor exteriori ai lor cu chipuri monstruoase, care n-au în ele nici un sentiment omenesc. Acestea închid pe om într-o ordine imanentă creată, la discreţia unor puteri neomeneşti. Lucrul acesta îl sugerează şi plafonul dreptunghiular al bisericilor de stil romanic, lipsit de prezenţa misterului, a misterului binevoitor şi luminos. Se arată în aceasta acea sustragere a lui Dumnezeu de la legătura cu creatura, de care vorbeşte teologul catolic H. Mühlen.

În Răsărit, sentimentul sfînteniei, ca al unei însuşiri personale de oameni iubitoare a lui Dumnezeu cel preabun, ca al însuşirii unei persoane desăvârşite, are ca paralelă arhitectonică bolta lor unică, ca boltă centrală, şi alte bolţi mai mici, care exprimă o aplecare a lui Dumnezeu, la diferite niveluri, cu o mare grijă iubitoare, spre credincioşi. Se trăieşte în aplecarea îmbrăţişătoare a acestei – sau acestor – bolţi aplecarea lui Dumnezeu peste comunitatea din biserică, manifestând atât iubirea Lui, cât şi voinţa de a-i face pe membrii ei să se strângă în iubire în îmbrăţişarea Lui. Această boltă aplecată indică nu 'un transcendent (anonim) care coboară' (după expresia lui Lucian Blaga) ca să devleze orice elan de înălţare a făpturii, ci pe Dumnezeu cel personal care îmbrăţişează cu iubire comunitatea pentru a o atrage la viaţa Sa îndumnezeind-o; o face să se unească în El care o ocroteşte ca Atotfăcătorul (Pantocratorul din vârful cupolei centrale). Chiar bise-

ricile moldovenești, influențate de stilul gotic, au aplicat acestuia în interior una sau mai multe cupole. Cupola arcuită peste comunitatea credincioșilor redă faptul că Însuși Fiul lui Dumnezeu a coborât din cer și rămâne în continuare cu cei ce cred în El și formează trupul Lui, dar nu dintr-o necesitate internă, ci din iubire pentru noi, oamenii, și pentru a noastră mântuire, pe care o lucrează cu deosebire în biserică.

Totuși noi trebuie să înaintăm spre El și prin eforturile noastre de curățire și prin rugăciunea intensificată continuu. E o înaintare în dublu înțeles, prin înălțarea sufletului spre Hristos cel din vârful bolții, cât și spre propășirea într-o viață tot mai curată și mai apropiată de El, Cel aflător pe altar. De aceea biserică are pe Hristos atât ca Pantocrator, în vârful cupolei din mijlocul bisericii, cât și ca jertfă vie pe altarul spre care trebuie să înaintăm ca să ne învrednicim la sfârșitul Liturghiei de starea Lui de jertfă și de înviere. De aceea Liturghia e o mișcare în ambele sensuri spre Hristos.

În vreme ce "Atotputernicul" Occidentului este distant și discreționar, Pantocratorul sau Atotțiitorul Hristos e Dumnezeu cel apropiat și plin de grijă pentru viața noastră, despre care vorbesc Apocalipsa (11, 17; 15, 3; 21, 22) și Sfinții Părinți. Căci această calitate se acordă cu calitatea Lui de jertfă pe altar. Și unde Dumnezeu este un Părinte sau un Frate apropiat, acolo și comunitatea se simte ca o familie, de care nu sunt străini nici îngerii, nici sfinții ca membri sau ca frați nevăzuți ai familiei văzute.

Aceasta nu înseamnă că Pantocratorul care coboară la noi și ne ascultă cererile cu iubire de oameni e total inteligibil, că nu e plin de mărire, că nu ne inspiră taina, că nu e mai presus de înțelegerea noastră în mod infinit. Dar taina Lui neînțeleasă nu înseamnă depărtare, răceală, separație, ci e taina Celui ce a venit la noi și S-a jertfit. El nu se sustrage nouă în nemărginitul neînțeles, cum zice catolicul H. Mühlen (entzieht Sich uns unbegreiflich als Grenzenlose)¹⁶. El e cu nemărgi-

16. *Ibidem*.

nirea Lui neînțeleasă aici, căci e o nemărginire plină de căldura iubirii, dându-i-Se ca jertfă. E nemărginirea iubirii, e taina iubirii, nu taina distanței golului întinericului. E ceea ce e pentru copil taina părintelui care îl ține cu putere, dar și plin de grijă duloasă și delicată, în brațele lui. Desigur această apropiere și iubire o simt cei ce n-au conștiința încărcată de păcate și s-au hotărât pentru pocăință și pentru cererea iertării Lui. "Nimenia din cei legați cu poște și cu desfătări nu este vrednic să vină, să se apropie, sau să slujească Ție, Împărate al slavelor" (Rugăciunea preotului din timpul cântării heruvimice).

Această taină negrăită a Celui ce, deși nemărginit în putere, totuși ne este apropiat prin iubire, o numește Arhimandritul Vasile "apofatismul liturgic", pe care-l vede exprimat în cântarea: "Cu vrednice și cu dreptate este a-Ți cânta, a Te binecuvânta, a Te lăuda și a-Ți mulțumi Ție, a ne închina Ție. Căci Tu ești Dumnezeu cel negrăit, necuprins cu gândul, neînțeles, pururea fiind și același fiind".

Încă Sfântul Grigorie de Nazianz vedea în cupola octogonului zidit în amintirea tatălui său "o locuință a luminii". "Pe cele opt coloane egal de lungi, naosul se întoarce în sine însuși. Prin cupolă el luminează de sus, ca și când ar fi cu adevărat o locuință a luminii"¹⁷. Dumnezeu cel înfinit e deosebit de lume, are viața în Sine, dar din El iradiază lumina; El n-are lipsă să iasă din El, o dată ce e înfinit în Sine. Dacă totuși lese, o face din iubire față de noi. Lumina Lui care ni se arată e o lumină a iubirii, care dă însă un sens vieții noastre și întregii existențe.

"Încă basilica timpurie era într-un anumit mod chipul cerului, desigur mai puțin prin imitare (a cerului cosmic), cât prin redarea sensibilă, în calitate de casă, a sfintei comunități (numită *ekklesia*), ca proprietate a lui Hristos, Basileul, și ca sală de tron a lui Dumnezeu". Dar mai ales Sfânta Sofia, clădită din

17. La H. I. Schulz, "Die byzantinische Liturgie", în col. *Sophia*, Freiburg im Breisgau, 1964, p. 64.

porunca împăratului Justinian, a devenit un model ideal al bisericilor bizantine ulterioare, 'cu bolta ei largă, plutind peste cununa de ferestre ca o imitare a cerului, și cu tot spațiul ei văzut ca un cosmos dominat de cer și orânduit ierarhic, care face din liturghie o participare prin imitare, sau o participare directă la liturghia cerească a îngerilor'¹⁸.

Simbolica cerului și a luminii se face simțită copleșitor în arhitectura Sfintei Sofii. Procopie o descrie, în cartea sa despre clădirile lui Justinian, în modul următor: 'Urișa cupolă rotundă oferă o privire deosebit de frumoasă. Ea nu pare așezată pe o bază fermă, ci acoperă spațiul atârând de un lanț'¹⁹. 'Ea e plină de lumină și de strălucirea soarelui; s-ar putea spune că spațiul nu e luminat dinafară prin lumina solară, ci are strălucirea din ea însăși, atâta lumină copleșitoare e revărsată în cuprinsul bisericii'²⁰. Dumnezeu a devenit interior bisericii. Nu se mai simte că e dincolo de ea. 'Rugătorul, al cărui duh se ridică în înălțimile cerești, știe că Dumnezeu nu e departe, ci că are bunăvoința să se afle în acest loc pentru că El însuși l-a ales'²¹.

În arhitectura aceasta a bisericii se arată că biserica, fiind 'cerul pe pământ', 'scopul ei nu e să fugă din lume (ci să coboare în ea); Dumnezeu o ține legată de Sine, până când va face prin ea toată creațiunea cer'²². Bolta arcuită peste comunitate, peste lume, având pe Hristos Atotțiitorul în centrul ei cel mai înalt, ne arată pe Dumnezeu la suprema înălțime, dar privind spre noi și îmbrățișându-ne părintește și atrăgându-ne

18. O. Wulff, 'Das Raumerlebnis des Naos im Spiegel der Ekfrasis', în: *Byzant. Zeit.*, 30 (1929), p. 531-539; la p. 535 citează din Omilia a 18-a a Sf. Grigorie de Nazianz.

19. Procopie, 'Despre clădirile lui Justinian' I, 1, *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, 45, 179.

20. *Op. cit.*, p. 45, 175.

21. *Op. cit.*, p. 45, 179.

22. Arhim. Vasile, *op. cit.*, p. 64.

în Sine ca în Unul suprem în care ne putem uni toți și putem avea totul.

Catedralele de odinioară erau încărcate de o forță și de o intensitate supranaturală; dinamismul lor taie și azi răsuflarea... În gotic, verticalele și masa de pietre se aruncă violent spre infinit și trag după ele spiritul omului. Din contră, în Sfânta Sofia totul se ordonează în jurul unei axe centrale, încoronată de majestatea unei cupole, și exprimă frumusețea într-un mod mai lăuntric, venind dintr-o adâncime tainică și dintr-o înălțime nelimitată, care, coborând peste om, îl umple de o pace transcendentă... Prin liniile ei, cupola traduce mișcarea coboritoare a iubirii dumnezeiești; sfericitatea ei reunește pe toți oamenii în sinaxă (adunare liturgică), în trupul lui Hristos. Sub cupolă noi ne simțim protejați, scăpați de angoasa pascalliană a spațiilor infinite²³. Cupola ne sugerează o infinitate a inimii iubitoare, nu a înălțimilor exterioare reci și fără sfârșit.

Căci Dumnezeu care ne privește și ne îmbrățișează din cupolă deasupra tuturor, dar le cuprinde pe toate și se află în toate cu iubire personală. E aproape de toate și totuși mai presus de toate. E deasupra tuturor, dar nu rupt de ele, nu închis în Sine, ci cuprinzându-le și ocrotindu-le și călăuzindu-le pe toate. E familiar și infinit în taina Lui. E taina care ne înconjoară și ne susține, nu taina ascunsă de noi. Nu-L bănuim că este undeva, ci Îi simțim îmbrățișarea aici. E taina văzută și simțită, taina care vedem cum ne susține, nu o taină bănuită. E taina iubită, nu taina temută.

H. J. Schulz, care a folosit citatele de mai sus din Procopie, rezumă ideile lor în aceste trei impresii: "Cupola nu pare să aparțină materiei împovăratore pământească, ci pare că stă în directă legătură cu cerul, a cărui copie este. Precum cerul cosmic, așa este și cupola izvorul și reședința luminii, care se revarsă de acolo peste naos și, ridicându-se, totodată

23. P. Evdokimov, op. cit., p. 126.

ridică și duhul rugătorului în înălțimea cerească... Lumina ce se coboară înăuntrul bisericii de la o treaptă la alta este o imitare a luminării harului, care după Dionisie se împărtășește prin mijlocirea ierarhilor îngerești treptelor bisericești²⁴.

Wulff observă că, pe când basilicele romanice ne conduc prin sala lor largă spre locul din spate, pe când prin plafonul lor plat împiedică orice înălțare a privirii dincolo de lume (erau clădiri influențate de sălile necreștine romane), iar domurile gotice ne cheamă și înainte, dar ne atrag privirea și spre o înălțime, care nu-și poate găsi o odihnă în transcendent, bisericile cu cupolă în stilul bizantin ne permit și înaintarea spre Hristos, dar și înălțarea de pe acum spre cer, însă spre un cer care ne și îmbrățișează și din care iradiază lumina la nesfârșit²⁵. Wulff, după ce citează din Sfântul Grigorie de Nazianz și din Procopie, citează și din *Ekfrasis* a lui Fotie despre biserica Nea din palatul împărătesc din Constantinopol: 'Îndată ce cineva s-a rupt de pridvor și a intrat în naos, de ce farmec și totodată de ce neliniște și uimire e umplut! E ca și când a intrat în cer, fără ca cineva să-i fi pus vreo pledcă, și e învăluit din toate părțile de frumusețile de multe feluri, ca de stele. Prin stele înțelege icoanele. Fotie vorbește mai mult de experiența mișcării decât de a repaosului. Dar de a unei mișcări în plinătatea aceluiasi înfinit. Pare că totul se află în mișcare. Naosul pare a se învărti împrejur²⁶. E experiența aceleiași plinătăți, unitare și multiple, care e sugerată și de icoane și e trăită și în Liturghie, în care același Hristos-Dumnezeu ni se dăruiește mereu în alte și alte feluri, dar întreg, cu toată plinătatea vieții și actelor mântuitoare. Nu se așteaptă experiența plenitudinii numai în viitorul eshatologic, sau nu e bănuțată numai ca ascunzându-se într-o înălțime neaproplată în viața aceasta. Aceasta ar slăbi efectul și simțirea intrupării

24. H.J. Schulz, op. cit., p. 65-67.

25. Art. cit. p. 531.

26. Wulff, art. cit., p. 530.

lui Hristos și a învierii Lui, sau L-ar socoti cu totul înălțat de la noi după ce a plătit pentru păcatele noastre, cum se întâmpla în Occident. În Ortodoxie se trăiesc convingerea și simțirea că El continuă să fie cu noi și să lucreze asupra noastră prin Duhul Său cel Sfânt, care a fost trimis de El și care se și pogară neîncetat peste noi. Întruparea Cuvântului îl face pe Acesta aproape de noi în mod permanent. Însuși Wulff încheie articolul său cu cuvintele: Aceste biserici ni se adresează "cu graiul unei concepții care se întemeiază pe credința în întruparea lui Dumnezeu și într-un plan de mântuire neclintit"²⁷.

De multe ori, pe lângă bolta centrală mai sunt, cum am spus, și alte bolți; ele sunt coboriri mai apropiate ale lui Dumnezeu de noi prin fapte legate de întruparea Fiului Său. Evdokimov vede în ele și simboale ale lumânărilor și rugăciunilor înălțate spre cer: "Bisericile cu plan central, uneori adevărate turnuri, cu cupolele lor, peste care strălucește aurul, evocă lumânările de Paști și Învierea". "O biserică cu mai multe cupole e ca un candelabru arzând în flăcări"²⁸.

În afară de bolta centrală sau și de celelalte, orice biserică, inclusiv cele din Occident, au la capătul dinspre Răsărit spațiul altarului, aproape toate, curbat. Aceasta înseamnă că adunarea liturgică e orientată spre unirea cu Dumnezeu, originea tuturor, în care-și găsesc toate odihna și mântuirea. În Orient, acest înțeles e accentuat prin faptul că acest loc a început să fie despărțit, după câte știm, încă deodată cu Sfânta Sofia a lui Justinian, sugerând misterul dumnezeiesc spre care înaintează poporul credincios.

Schulz vede în această despărțire numai despărțirea dintre popor și ierarhie, conform viziunii lui Dionisie Areopagitul, înțeleasă de autorul german într-un sens rigid, nedinamic²⁹. Dar faptul că prin ușile altarului ce se deschid adeseori se văd

27. *Ibidem*.

28. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 128.

29. *Op. cit.*, p. 67-68.

Ilcărind dintr-un plan de taină razele luminilor de pe sfânta masă, arată că în această despărțire avem mai mult o ilustrare a deosebirii dintre ființa dumnezeiască incomunicabilă și energiile ei ce iradiază și lucrează în creație. Iar faptul că preotul iese adeseori în naos și e înconjurat de popor și atins de el în modul cel mai familiar, arată că accentul nu se pune pe o înălțare autoritară a preotului peste popor, ci pe misterul transcendenței lui Dumnezeu, care totuși se coboară plin de iubire în mijlocul poporului. Nu e în bisericile ortodoxe distanța mare între poporul credincios și locul unde stau preoții în jurul sfintei mese, cum e în Occident, unde acest fapt sugerează un Dumnezeu accesibil speculației raționale, dar necomunicându-se prin energiile Sale.

P. Evdokimov raportează despărțirea altarului de naos prin iconostas, dar în comunicare cu credincioșii, prin uși, mai mult la Hristos înălțat de la noi, dar și comunicând cu noi. Nu-L putem înțelege pe Hristos, dar experimentăm iubirea Lui, pentru că îi trăim binefacerile.

Se mai poate spune că despărțirea altarului de naos prin iconostas arată că viața de pe pământ a membrilor Bisericii este deosebită de viața din Împărăția cerească, dar e orientată spre ea. 'Nu avem aici cetate stătătoare, ci pășim spre cea viitoare fără a ajunge la ea înainte de moarte. Această împreună-călătorie a credincioșilor își ia puterea și se arată mai ales prin slinaxa euharistică. Dumnezeiasca Euharistie este pentru Sfinții Părinți un sfânt 'syn-odos' – o împreună-călătorie a celor de pe pământ spre cer sau a oamenilor spre ingeri, a lumii văzute spre cea nevăzută³⁰. Dar e în același timp și o anumită întâlnire între cele de pe pământ și cele din cer, care trebuie să sporească neincetat.

'Acest perete transparent, acest perete în fața rugăciunii, primește și amplifică rugăciunea inimii: 'Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, milulește-ne pe noi, păcătoșii, și

30. Ierom, Grigoriou, op. cit., Atena, 1971, p. 85.

acoperă-ne cu harul Tău"... Sub preslunea acestei rugăciuni, poarta împărătească se deschide larg ca să putem vedea cerul. Comentariile liturgice explică simbolismul ușii ca chip al lui Hristos *'prin care veți vedea cerul deschis'* (Ioan 1, 51). Însuși Hristos a spus: *'Eu sunt ușa'* (Ioan 10, 7, 9).

'Dar simbolismul iconostasului duce și mai departe. Hristos, ușa, introduce la El, ușa împărătească se deschide spre altar, locul înalt al lucrării lui Dumnezeu și centrul împrejurul căruia se desfășoară lucrarea sfântă a Liturghiei, 'cerul unde se mișcă Dumnezeu Cel întreit, coborît pe pământ' (Sf. Gherman, *P.G.* 98, 384). De pe altar iradiază iubirea nesfârșită a lui Hristos cel răstignit, deosebită de toate iubirile de aici, iubire pe care o așteptăm ca să putem avea viața veșnică în El. Nicolae Cabasila zice: 'Sufletul omenesc are o sete infinită. Ochiul a fost creat pentru lumină, urechea pentru sunete, orice lucru pentru țința lui, iar dorința omului, pentru a se mișca spre Hristos' (la P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 134). Origen atribue lui Hristos acest *agraphon* (cuvânt nescris în Evanghelii): 'Cine e aproape de Mine, e aproape de foc'. 'Acest cuvânt nu e oare o ilustrare a interiorizării mistice a 'ușii', care se deschide spre inima lui Dumnezeu?'. Și Evdokimov dă acest cuvânt al lui S. Bulgakov, prin care acela își descrie experiența hirotoniei: 'Toată hirotonia a fost un fulger de lumină. Cel mai tulburător moment a fost prima trecere prin ușa împărătească, îndreptându-mă spre altar. Treceam literalmente peretele focului arzător, luminător, reinnoitor. Am intrat în alt eon, am intrat în Împărăție'³¹. Am văzut că și Sfântul Marcu Ascetul spune că Hristos arde gândurile pe care I le oferim Lui pe altarul inimii. Omul care simte apropierea lui Hristos îl trăiește ca foc nu numai pe altarul locașului bisericesc, ci și pe altarul bisericii flinței sale.

În orice caz, și în Occident și în Orient această orientare a spațiului liturgic spre Răsărit arată caracterul de călătorie a

31. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 133-134.

vieții pământești spre întâlnirea eshatologică în Dumnezeu. Biserica Ortodoxă, având pe lângă această orientare spre altarul curbat la răsărit și una spre bolta centrală sau și spre celelalte bolți, arată din nou că încă din viața pământească avem în parte pe Hristos-Pantocratorul cu noi drept călăuzitor și susținător, dar și ca o pregustare a unirii depline cu El în viața viitoare. E o credință care s-a pierdut în arhitectura occidentală, pentru că s-a pierdut în teologia de acolo, mai ales în cea protestantă. Un pas mai departe spre dezbrăcarea locașurilor bisericești din Occident de această semnificație este faptul de a fi început să se așeze în ele altarul în mijlocul comunității, eliminându-se orice sentiment de taină și închizându-se comunitatea cu totul în imanent.

Despre orientarea bisericilor din Moldova spre Răsărit, caracteristică comună în general până de curând și tuturor bisericilor din Occident, Wilhelm Nyssen spune: 'Bisericile din Moldova sunt biserici care sugerează viața viitoare. Ele cheamă la o călătorie de la Apus spre Răsărit; deci exact contrar cupolei bizantine (noi credem că nu contrar, ci în combinație) obișnuite, care e așezată în centru chiar și la bisericile mici'³². 'Orientarea axială a spațiului de la Apus spre Răsărit e comună bisericilor din Moldova și multor biserici din țările balcanice, dar se ghicește în ele mai curând o amintire a construcțiilor celor mai timpurii apărute în timpul migrațiilor popoarelor nordice, mai ales a clădirilor vizigote păstrate în Spania sau în arhitectura de lemn a Nordului'³³. 'Pe lângă aceasta, se mai știe că aceste clădiri duc gândul la corăbiile ce plutesc prin șuvoiul timpului și se îndreaptă spre limanul vieții de dincolo. Un exemplu important pentru impresia unei

32. *Pământ cântând în imagini*, București, 1978, p. 26.

33. Ne întrebăm dacă nu e în aceasta o anumită influență a arianismului vizigot, care nu recunoștea pe Hristos ca Fiul cel de o ființă cu Tatăl, deci susținea că în Hristos nu avem pe Fiul lui Dumnezeu venit la noi și rămas prin omenitatea Lui aproape de noi.

corăbii e biserica mănăstirii Dragomirna, dar și cea a Moldovitei sau cea a Suceviței³⁴. Absidele laterale de lângă altar, proprii celor mai multe biserici ortodoxe, dau credincioșilor sau comunității liturgice convingerea că se află adunați în interiorul crucii lui Hristos, sau încorporați în Hristos cel răstignit, înalțându prin El spre învierea cu El. Căci, dacă e adevărat că Biserica sau comunitatea e trupul lui Hristos, ea e trupul lui Hristos cel răstignit, făcând împreună cu El drumul spre starea Lui înviată. Aceasta ar corespunde cu faptul că în centrul Liturghiei, sau al evenimentului fundamental al Liturghiei ce se săvârșește în biserică, stă împărtășirea de Hristos cel răstignit, de Hristos ca jertfă, precum și cu faptul că El rămâne pe altar permanent cu trupul și cu sângele Lui. Arhimandritul Vasile de la Sfântul Munte spune, de aceea, pe drept cuvânt, că "nevăzuta prezență a lui Hristos luminează și descoperă toate în biserică"³⁵. În legătură cu aceasta menționăm că locașul bisericii și forma ei, sau vasele și cele ce se săvârșesc în ea nu sunt simple simboale, în sensul de chipuri ale unor acțiuni spirituale despărțite de ele, ci mijloacele sensibile prin care se produc acele lucrări, fiind pline de ele, străbătute de ele. Pe măsură ce un credincios înalțează în viața duhovnicească, el experimentează faptul că, aflându-se în biserică, se află în interiorul crucii lui Hristos, sau al lui Hristos cel jertfit care ne îmbrățișează pe toți, sau al lui Hristos care, deși e înviat, face mereu pentru noi drumul jertfei sau al crucii spre înviere; sau că face sub conducerea lui Hristos-Pantocratorul drumul spre deplina unire cu El în Euharistie și în viața viitoare, dar nu fără cruce cât suntem în viața pământească.

Cel care a explicat în modul cel mai profund sensul bisericii realizat arhitectonic în Sfânta Sofia, pe de o parte ca un cosmos unificat în parte cu Dumnezeu, pe de alta înalțându

34. Op. cit., p. 26-27.

35. Op. cit., p. 102.

spre deplina unificare în Hristos sub conducerea Lui, a fost Sfântul Maxim Mărturisitorul.

Pe când bisericile apusene sugerează înaintarea spre Dumnezeu a unei comunități neinteresate de transfigurarea creației cosmice, bolta bisericilor răsăritene cu Pantocratorul în vârful ei cheamă comunitatea și pe fiecare credincios, considerat și el ca biserică mobilă, la o preocupare de creația întreagă. Având pe Hristos ca Pantocrator în ea, ea este în același timp 'chipul' lui Dumnezeu cel lucrător în lume pentru readunarea ei în El.

Astfel Hristos nu împlinește prin biserică o lucrare despărțită de cea pe care o împlinește ca Pantocrator în lume, ci se preocupă și de lume, pornind de la un cerc mic de oameni, cu intenția de a extinde lucrarea Sa desăvârșitoare asupra întregii creații³⁶.

Dar, desigur, în înțelegerea bisericii ca chip al cosmosului sub grija Pantocratorului, sau ca tinzând să se extindă asupra creației și să o cuprindă, e implicată voința creștinilor care participă la Liturghia din biserică, de a duce cu ei, în viața din afara ei, duhul unirii cu Dumnezeu și al unirii întreolaltă în El. Ei merg ca biserici personale în mijlocul lumii dinafară. 'Ca ortodocși, când vorbim de viața liturgică nu înțelegem dăruirea noastră liturgică de câteva ore în biserică, ci toată viața noastră, care pornind de la actele liturgice din biserică devine liturgică și închinată lui Dumnezeu. Creștinul ortodox nu este schizofrenic. Nu trăiește înăuntrul bisericii o viață liturgică, și în afara bisericii, o viață nelliturgică. Trăiește, pe cât e cu putință, mai multe ore în biserică (la Liturhie, la sfintele slujbe), ca să poată trăi în afară de biserică, după putință, mai aproape de duhul, de atmosfera și de îndrumările morale ale dumnezeieștii Liturghii³⁷. Credincioșii nu trebuie să promită în desert la Sfânta Liturhie: 'Și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm'.

36. *Mystagogia*, cap. 1.

37. Arhim. Gheorghe, starețul mănăstirii Grigoriou din Sfântul Munte, 'Omul, ființă liturgică', în rev. *Ho hosios Gregorios*, 1979, nr. 4, p. 54.

Dacă creațiunea înaintează prin biserică spre unitatea dintre partea ei sensibilă și inteligibilă și a amândurora în Dumnezeu, așa și omul înaintează spre unificarea dintre trupul și sufletul lui și a amândurora în Dumnezeu, dar nu fără lucrarea lui asupra creației. Legătura între părțile creației și ale omului va dura și va progresa – în cel ce vor voi – până când Rațiunea supremă cea una, care le leagă, le va face să se împlinească printr-o legătură mai misterioasă în lumea viitoare. Atunci cosmosul lucrurilor vizibile va muri asemenea trupului omenesc și va învia reînnoit din starea lui îmbătrânită, cum va învia și omul ca o parte a întregului, ca o lume mică împreună cu lumea mare. Legătura nouă care se va restaura atunci între toate nu se va mai altera în vecl. Această legătură va fi susținută de puterea dumnezeiască, cea care se va arăta în toate într-un mod clar și deplin eficient. Ea se va face prin unirea deplin realizată a sufletului cu trupul și a lucrurilor sensibile cu realitățile inteligibile, ca prin toate să se vadă Dumnezeu. Căci toate vor fi copleșite de Dumnezeu. Care e prin excelență Duh³⁸.

Sfântul Simeon Tesaloniceanul va relua și va îmbogăți ideile lui Dionisie Areopagitul, Procopie și Sfântul Maxim Mărturisitorul, arătând că această înțelegere a locașului bisericesc nu e legată de un timp, ci are o valabilitate permanentă. El spune: "Biserica fiind îndoită prin cele de nepătruns (altarul) și prin cele din afară, închipuiește pe Însuși Hristos, care este îndoit, Dumnezeu și om, după o parte văzut, și după alta, nevăzut. Asemenea închipuiește pe om, care este din trup și suflet. Închipuiește și taina Sfintei Treimi, care este neapropiată cu ființa și cunoscută în pronia și în lucrările Ei (energiile necreate). Mai închipuiește și însăși lumea aceasta, cerul, prin sfântul altar, iar cele de pe pământ, prin naos. După alt înțeles, toată dumnezeiasca biserică se arată întreită: pridvorul, naosul și altarul, ceea ce închipuiește Treimea și cetele cele de sus cu ordinea lor întreită și grupurile dreptcredin-

38. Sf. Maxim, *op. cit.*, 685 C.

cloșilor, care au o întreită împărțire: a celor hirotoniți, a credincioșilor celor pe drum spre desăvârșire și a celor în stare de pocăință; la fel, cele de pe pământ, din cer și mai presus de ceruri. Căci pridvorul închipulește cele de pe pământ, naosul, cerul, iar sfântul altar, cele mai presus de ceruri³⁹.

Aceste înțelesuri ale locașului bisericii pot fi considerate nu ca alternative, ci ca cuprinzându-se toate unele în celelalte. Sfânta Treime nu e despărțită de lumea îngerească, de cea pământească și de om, ci Ea se află în toate, și toate în Ea. Credincioșii sunt uniți între ei și cu creațiunea cosmică și cu cea îngerească și cu Treimea. Numai păcătosul e despărțit cu voia de toate. Credinciosul e unit cu toate.

Arhimandritul Vasile spune: 'Biserica cunoaște și cuprinde toate prin Dumnezeu. Are pe Cel Unul, pe Cel care prin cuprinderea cea după cauză le știe și le ține la un loc și le are pe toate. În organismul ei de chip al lui Dumnezeu, cunoaște în sine pe Dumnezeu, toată creația și trebuințele ei și mijlocește harul de viață făcător. Dar și omul cunoscând în biserică cu adevărat sinea sa, ca chip al lui Dumnezeu, cunoaște toate. Intră în relație ontologică și în atingere nemijlocită cu ele'. 'Celui ce se cunoaște pe sine I se dă cunoștința tuturor. Căci cunoașterea de sine e plenitudinea cunoștinței tuturor... În vremea în care împărătește în viațuirea ta smerenia, se va supune ție sufletul tău și împreună cu el ți se vor supune toate' (Ava Isaac, *Cuv. 15*).

'De va cuprinde cineva pe Unul, atunci va cuprinde toate. Sau se va înstrăina de toate, părăsind tendința de a cunoaște după trup și de a aduna, de a străbate și de a cuceri toate pentru sine însuși'⁴⁰.

Dacă Hristos cuprinde totul în Sine încă din pântecel sau din brațele Maicii Sale, cu atât mai mult cuprinde totul din locașul bisericesc, iar cei uniți cu El cuprind și ei toate, sau sunt

39. *Op. cit.*, p. 253.

40. *Op. cit.*, p. 50-51.

uniți cu toate. De aceea, oricât de mică ar fi biserica, având pe Atotțiitorul în ea cuprinde virtual și în tendință totul: "Și în timp ce locuia în sânul Maicii Sale, locuiau în sânul Lui toate făpturile". El era întreg în trupul Maicii și totodată întreg în toate⁴¹. Purtându-L pe El, Maica Lui purta toate. Așa poartă toate în sine credinciosul și biserica care-L cuprind pe El.

4. Biserica primește pe Dumnezeu în ea ca împlinitor al lucrării Sale mântuitoare prin sfințirea ei

Astfel, locașul bisericesc nu ține închise în sine cele săvârșite în el. El e locașul de unde Hristos își întinde lucrarea asupra creației. Dar aceasta înseamnă că actele liturgice nu pot fi socotite ca o reprezentare sau ca chipuri ale operei de mântuire a lui Hristos, ca riturile din vechile culte de misterii. Ele trebuie socotite ca forme de exprimare a lucrării mântuitoare săvârșite în biserică, nu chipuri de privit; ca forme sensibile în care se împlinește lucrarea nevăzută a lui Hristos. Prin ele se arată credinței Hristos însuși prezent și lucrător prin Duhul⁴².

Și ceea ce face ca locașul bisericesc să nu fie numai locul de împlinire a unor acte simbolice, ci să fie de fapt locașul Sfintei Treimi, ca credincioșii să se întâlnească în Ea, și prin aceasta cu cerul sau cu Hristos în lucrarea Sa mântuitoare, este sfințirea lui. Sfințirea transfigurează acest spațiu și din el se proiectează peste toată creația lumina și lucrarea lui Dumnezeu. Credincioșii trăiesc în biserică într-un alt plan al realității, într-o altă ambianță decât în cea a lumii naturale. Așa cum cel ce iubește vede în ființa iubită o ființă transfigurată, și ea se transfigurează de fapt și din ea se proiectează această transfigurare peste toată lumea, așa vede credinciosul biseri-

41. Ephraim der Syrer, *Lobgesang der Erde*, Introd. și trad. în germană de Edmund Beck, Lambertus Verlag, Freiburg im Br., 1967, p. 32-33.

42. B. Langenmeyer, O.F.M., "Die Weisen der Gegenwart Christi im liturgischen Geschehen", în vol.: *Martyria, Liturgia, Diakonia*, p. 301.

ca sfințită ca un spațiu plin de o lumină dumnezeiască ce se răspândește peste toată lumea. Trecutul nu mai e în biserică despărțit de prezent și de viitorul eshatologic; între pământ și cer nu mai e o despărțire. Creatul nu mai e închis în el însuși, ci e transfigurat de necreat. Tulburarea vieții din lume e depășită într-o liniște, care nu e lipsită de o altă viață⁴³. Pentru Sfântul Ioan Gură de Aur nu există numai o identitate de scop și de sâvârșitor între Cina cea de taină și împărtășania euharistică, ci și o identitate de loc: 'Pe sfânta masă nu e ceva mai puțin. Căci nu a făcut-o pe aceea Dumnezeu, și pe aceasta omul, ci și pe aceasta tot Dumnezeu. Însăși aceasta e cea pe care Hristos o înconjură cu Apostolii atunci. De aici au ieșit la Muntele Măslinilor'⁴⁴.

Încă de la punerea temeliei locașului bisericesc, însuși arhiereul, după ce a tămălat și sfințit materialele adunate pentru zidirea lui, face o rugăciune la locul unde se va așeza sfânta masă și pune pietrele de temelie în chipul crucii, arătând prin aceasta că a pus temelie pe Însuși Hristos cel răstignit, piatra cea din capul unghiului. Dar în același timp Hristos însuși este, după Simeon Tesalonicianul, Acela care-și alege locul lucrării Sale în acest moment⁴⁵.

După ce zidirea bisericii s-a terminat, ea devine loc al sălășluirii și lucrării sfințitoare a lui Hristos. Sfințirea se face prin arhiereu, arătându-se că Hristos însuși se sălășluiește în ea și începe în ea lucrarea Sa mântuitoare. Arhiereul intră în ea îmbrăcat în toate odăjdiile arhieresti, prin care se arată fructificarea de către Hristos însuși prin arhiereu a întrupării și

43. Arhim. Vasile, op. cit., p. 123, 125: 'Omul pătruns de Liturghie are o vedere lăuntrică a lumii. Spațiul lumii se schimbă la față. Omul nu mai e un privitor exterior. El a intrat în camera de nuntă. Se află înăuntru, vede toată lumea dinăuntru... Evenimentele economiei dumnezeiești nu sunt evenimente trecute și închise, ci prezente și lucrătoare. Ne îmbrățișează, ne mântuiesc'.

44. Omilia 82, 5 la Matei.

45. Op. cit., p. 110, cap. 101.

jertfei Sale prin care a întemeiat Biserica și în care își continuă lucrarea Sa mântuitoare ca Arhiereu. Apoi peste odăjdii se îmbracă într-un glugiu care arată pe Hristos re trăindu-și coborîrea în mormântul din care a ieșit viața, de vreme ce se va sfinți altarul, care reprezintă mormântul în care se află tainic Hristos⁴⁶, ca jertfă neîncetată oferită Tatălui pentru noi, din care neîncetat ne izvorăște viața învierii.

Sfânta masă este mormântul din care ni se arată trupul și sângele Său jertfite, în chipul pâinii și vinului. Dar tot ea este și masa Cinei celei de Taină, și tronul ceresc pe care s-a așezat Hristos cel jertfit, ca Miel înjunghiat. Mărirea nu e contrară jertfei, ci în jertfă e adevărata mărire (Apoc. 5, 13). Dar jertfa e implicată în nașterea lui Hristos ca om. De aceea sfânta masă e și lesle. Hristos se află pe sfânta masă cu toate actele Sale mântuitoare recapitulate. Căci numai așa ne mântuiește.

«Sfânta masă este chipul mormântului – spune Sfântul Gherman – în care a fost așezat Hristos, pe care se află pâinea adevărată și cerească, jertfa de taină și nesângeroasă, Cel ce-și aduce jertfă vie (*zoothymenos*) trupul și sângele Său spre mâncare și băutură, spre viață veșnică credincioșilor. Dar tot ea este și tronul în care Dumnezeu cel ceresc, Cel purtat pe Heruvimi, se odihnește întrupat. E masa la care și la Cina cea de taină, șezând în mijlocul Apostolilor, luând pâinea și vinul a zis: *'Luați, mâncați'...*» (P.G. 98, 388).

«Este jertfeinicul în care s-a oferit..., în care Hristos s-a adus pe Sine lui Dumnezeu și Tatăl prin oferirea trupului Său, ca Miel ce se jertfește și ca Arhiereu și Flu al Omului ce aduce și se aduce ca jertfă tainică și nesângeroasă și ca slujbă cuvântătoare, ce se dă jertfit credincioșilor, prin care ne-am făcut părtași vieții veșnice și nemuritoare». «Jertfeinicul (masa

46. *Ibidem*, p. 111, cap. 103. Arhim. Gheorghe, art. cit., p. 33, scrie: «Trecare arhiereu și preot care liturghisește la altarul pământesc exercită preoția lui Hristos în biserică (un canon de la Cartagina), nu are preoția sa, ci participă la unica preoție, a lui Hristos».

de jertfă, *n.n.*) este lesle și mormânt al Domnului. Jertfelnicul este și se numește așa, după jertfelnicul ceresc și înțelegător, căci preoții pământești și în trup inchipuiesc ierarhiile înțelegătoare și slujitoare (liturghisitoare) ale Puterilor de sus... De aceea și aceștia trebuie să fie ca focul arzător' (P.G. 98, 388). Vedem aici reluată ideea Sfântului Maxim Mărturisitorul că și ingerii sunt ca niște preoți prin care Hristos se aduce jertfă și se dă spre împărtășanie. Ei sunt o prezență interioară în preoți. Iar chivotul de pe altar este 'locul răstignirii lui Hristos. Căci era aproape de el locul unde a fost înmormântat' (P.G. 98, 389). Permanența Sfintei Împărtășanii în chivot arată stăruirea permanentă a lui Hristos în stare de jertfă pentru a se împărtăși credincioșilor. Nici un moment nu va lipsi din Hristos dispoziția Lui de jertfă și de împărtășire ca jertfă.

Iar precum sub jertfelnicul ceresc se află sufletele mucenicilor care au urmat lui Hristos, fructificând până la capăt jertfa Lui, sufletele celor înjunghiați pentru cuvântul lui Dumnezeu și pentru mărturia pe care au dat-o, strigând cu glas mare și zicând: *'Până când, Stăpâne sfinte și adevărate, nu vei judeca și nu vei răzbuna sângele nostru față de cei ce locuiesc pe pământ?'*, cărora li se spune *'să mai stea în tihnă până când se va împlini numărul celor împreună-slujitori cu ei și al fraților lor ce aveau să fie omorâți ca și ei'* (Apoc. 6, 9-11), la fel în sfânta masă din altarul văzut, pe care stă Mielul (Agnelul) jertfit sub chipul pâinii hrănitoare spre viață veșnică, se află moaștele mucenicilor și deci, în chip nevăzut, mucenicii înșiși, ca sub Tronul-jertfelnic pe care stă Mielul cel jertfit. Cererea lor după judecata din urmă și făgăduința dată lor că ea va veni când se va împlini numărul celor ce vor da mărturie pentru Hristos arată orientarea eshatologică a Sfintei Liturghii din biserică văzută. Mucenicii sunt în așteptare, și Mielul de pe altar îi asigură că împlinirea ei va veni. Sfânta Liturghie e o pregătire pentru viața viitoare, prin jertfa Mielului, a mucenicilor, prin prezența nevăzută a tuturor sfinților 'ca un nor de martori', care ne arată înălțimea la care au ajuns și ne în-

deamnă prin pilda dăruirii de sine a lor și ne ajută prin rugăciunile lor să înaintăm și noi prin aceeași dăruire de sine până la jertfă spre desăvârșirea duhovnicească, spre unitatea dintre noi, prin care vom dobândi viața de veci.

În locașul bisericii se înfăptuiește continuu paradoxul: prin cruce la înviere, prin mormânt la viață, prin împărtășania prezentă la unirea cu Cel ce prin jertfă s-a înălțat la mărire, pentru că crucea, jertfa de care ne împărtășim au ca subiect pe Fiul lui Dumnezeu, Ziditorul vieții, care s-a făcut om pentru ca să învingă moartea căreia îi este supus omul, prin luarea ei asupra Lui; s-o învingă întâi în El, și apoi și în cel ce se împărtășesc de El; să învingă moartea ivită prin despărțirea omului de Dumnezeu – izvorul vieții, prin faptul că El ca Dumnezeu unește întâi umanitatea Sa cu Sine și apoi și pe a celor ce-L primesc pe El. De aceea în biserică e lăudată învierea lui Hristos în vreme ce se face semnul crucii, exprimându-se și prin aceasta paradoxul biruirii morții omenești prin asumarea ei de către Fiul lui Dumnezeu o dată cu firea noastră omenească. Biserica este astfel locul morții, dar și al învierii nevăzute a lui Hristos și al coborîrii Duhului Său cel Sfânt, deci și locul învierii noastre împreună cu El. Moartea fapturii în Dumnezeu este ca o scufundare în izvorul vieții, din care cel mort iese la o viață nouă, sfințită. E ca un botez în apă și în Duh. Căci din apă și din Duh ia ființă orice viață. Cine se ferește de această scufundare în Dumnezeu prin moartea vieții slăbite de păcat își pierde viața, căci rămâne într-o existență amestecată cu neantul. În Dumnezeu, izvorul infinit, dar personal al vieții, persoana care își are originea din El nu moare, ci trece la viața adevărată. Căci primind moartea cu credință în El, ca o dăruire a sa lui Dumnezeu, află în El viața și-și întărește pentru veci identitatea. Căci Dumnezeu cel personal este izvorul sau rădăcina tuturor identităților personale. El nu renunță în veci la manifestarea iubirii Sale în relațiile cu nenumăratele identități personale. Numai dacă ar fi parte a naturii, omul s-ar dizolva ca identitate în procesele incon-

știente ale naturii, care produce alte și alte forme monotone. Mucenicii ne sunt pildă de această intrare și veșnică păstrare și adâncire în identitatea lor personală prin moartea cu Hristos și pentru Hristos.

Hristos cel veșnic în stare de jertfă, pentru a ni se da nouă, uitându-se pe Sine, înconjurat de mucenicii care își păstrează mereu această stare a muceniei lor pentru Hristos și de îngerii prin care Arhiereul cel ceresc își oferă continuu jertfa Sa, continuă o Liturghie cerească neincetată. Și împreună cu ea, din puterea ei, sau a jertfei oferite în cer Tatălui, are loc Liturghia comunității, care reprezintă creațiunea văzută, adunată înaintea jertfelnicului și tronului aceluiași Miel înjunghiat, pentru a coplesi prin împărtășirea din El orice trăsătură luată de la fiară, pentru a se imprima de trăsăturile Mielului, care face posibilă pașnica și blânda conviețuire între oameni. *„Și toată făptura care este în cer și pe pământ și sub pământ și în mare și toate câte sunt într-insele le-am auzit zicând: Celui ce șade pe tron și Mielului fle binecuvântarea, cinstea și mărirea și puterea în vecii vecilor”* (Apoc. 5, 12-13). ‘Răzbunarea’ pe care o cer mucenicii lui Hristos nu e o răzbunare în sensul pământesc al cuvântului, ci dorința lor de a se pune în lumină pentru cei de pe pământ valoarea jertfei lor pentru Hristos, valoarea imitarii Mielului jertfit, pentru ca între oameni să se sălășluiască pace, bunăvoință și ca ei să înainteze în adevărata unitate a lor și la viața veșnică, prin întărirea în același duh de jertfă.

În timpul sfințirii bisericii, mireni sunt scoși afară, căci sfințirea bisericii, sau a locului în care se sfințesc oamenii, nu vine de la ei, ci de la Hristos, închipuit de arhiereu, înconjurat de preoți și de îngerii Lui nevăzuți. Mireni trebuie să intre în biserică gata sfințită. Căci nu se apropie de Fiul lui Dumnezeu și nu primesc mântuirea de la El decât după ce a înviat și după ce le este vestit de Sfinții Apostoli peste care a coborât Duhul Lui cel Sfânt și sfințitor. Căci sfințirea bisericii reprezintă coborirea Duhului cel Sfânt al lui Hristos peste Apostolii

adunați în folșorul de sus care, prin coborârea Sfântului Duh, devine prima biserică.

La fel, în timpul sfințirii bisericii se scoate din ea tot ce poate fi mutat din loc, sau tot ce e trecător, rămânând numai cele ce țin de întregimea ei, căci biserica începe de la Hristos, persistă prin El ca izvor al sfințeniei și prin Duhul Sfânt care trimite pe Apostoli și pe urmașii lor la propovăduire și la sfințirea creațiunii, și numai după aceea se adună în jurul Lui cei ce vor fi sfințiți și cele prin care vor fi sfințiți. Astfel se închid ușile, pentru că biserica se face atunci cer, și puterea Duhului Sfânt vine peste dânsa. Pentru aceea trebuie a fi numai cei ce sunt ai cerului, adică cei hirotoniți, și altcineva nimeni să nu vadă, căci cele sfinte numai sfinților se cade a le vedea până ce se vor săvârși⁴⁷. Sfințirea bisericii e o Cincizecime reinnoită, iar Duhul Sfânt s-a coborât peste comunitatea Apostolilor în chip de limbi de foc, dând în cadrul ei fiecăruia puterea să pornească la propovăduirea lui Hristos cel înviat, ca reprezentând prima comunitate bisericească, deci nu ca un ins izolat. *Atunci Petru stând între ei (între cei ce alergaseră la locul de unde pornea vuietul produs de coborârea Duhului Sfânt) cu cei unsprezece, a ridicat glasul său și a grăit* (Fapte 2, 14).

Rugăciunile și actele arhiereului de la sfințirea bisericii exprimă într-o mare varietate de forme același fapt al sălășluirii lui Hristos, Cel ce prin moarte biruie moartea, Cel ce e prezent împreună cu Tatăl și din al Cărui ochi iradiază darurile nesfârșite ale Duhului, prin biserică, peste tot pământul (Apoc. 6, 6).

Mai amintim din actele de la sfințirea bisericii doar câteva: Masa propriu-zisă se lipește pe stâlpii ei de platră cu ajutorul unui amestec din ceară, sacăz, smirnă, aloe și alte substanțe, care toate inchipuiesc îngroparea Mântuitorului⁴⁸. În

47. *Ibidem*, p. 111, cap 104.

48. *Ibidem*, p. 111, cap 106.

același timp, acestea, prin puterea lor de lăpire, "închipuiesc dragostea și unirea ce a avut-o Hristos față de noi până la moarte"⁴⁹, sau rămânerea lui Hristos cu noi în stare de jertfă iubitoare și cu puterea învierii străbătută de aceeași dragoste.

Apoi se spală sfânta masă cu apă, închipuindu-se tainic Botezul lui Hristos, dinainte de-a începe lucrarea Sa mântuitoare. Totodată prin aceasta "se cheamă Cel ce s-a botezat în Iordan spre sfîntirea apei acesteia și spre sfîntirea jertfelnicului"⁵⁰.

Această concentrare de semnificații ale bisericii, ale altarului, ale actelor liturgice, se întemeiază pe faptul că actele mântuitoare ale lui Hristos provoacă în noi amintirea (anamneza) reală a întregii Lui vieți, începând de la întrupare. Iar aceasta înseamnă totodată că în fiecare moment al vieții lui Hristos, începând cu întruparea, sunt date virtual toate actele mântuitoare ulterioare, și aceste acte rămân ca urme vii și eficiente în El, în vederea iradierii lor în noi. Părinții Sinodului Trulan au văzut în fiecare icoană a lui Hristos anamneza întregii opere de mântuire a Lui⁵¹. Dacă ei au văzut întreaga viață a lui Hristos într-o icoană a Lui, "cu atât mai mult, zice Schulz, trebuie să fie valabilă aceasta pentru Liturghie, care nu e o icoană obișnuită, ci cuprinde realitatea vieții lui Hristos"⁵². Dar încă Sfântul Atanasie zice: "Când Cuvântul a coborât în Sfânta Fecioară, a venit în Ea totodată Sfântul Duh, și Cuvântul și-a format trupul în Duhul Sfânt cu intenția de a aduna în Sine creația și de a o aduce Tatălul și de a o împăca iarăși în Sine" (*Ad Serap.* I, 31; *P.G.* 26, 605). Logosul sau Cuvântul, ca sân al rațiunilor sau al cuvîntelor, adună toate rațiunile creaturilor în Sine, dar prin forța Duhului care produce iubirea între El și ele. Potențial o face aceasta prin formarea trupului

49. *Ibidem*, p. 112, cap. 106.

50. *Ibidem*, p. 112, cap. 107.

51. Mansi, *Amplissima Collectio Conciliorum*, vol. 11, 977-980.

52. Schulz, *op. cit.*, p. 151. Și citează din Mansi, *op. cit.*, vol. 13, col. 265, BC.

Său în Sfânta Fecioară. Toată economia mântuirii e dată potențial de la zămislire.

Sfânta masă este deci și Iordanul în care El s-a botezat pentru a începe propovădurea Sa, încoronată cu jertfa și învierea Sa. După Sfântul Efrem Sirul, Iordanul în care se scufundă Hristos pentru a se boteza e și un sân din care El se naște iarăși ca om. În Botez își trăiește din nou nașterea, dar își anticipează și moartea și învierea. Existența omului în Dumnezeu e o continuă moarte și naștere, sau înviere. "Râul în care (Hristos) s-a botezat, L-a zămislit pe El simbolic din nou. Sânul umed al apel L-a zămislit pe El în curăție, L-a născut în strălucire și L-a făcut să apară întru slavă"⁵³.

Concomitența prezenței în Hristos a tuturor momentelor mântuitoare trăite odinioară de El are o analogie în faptul că și atunci când îmi amintesc din viața mea sau a altuia cele ce s-au întâmplat în mod real, ele nu rămân o simplă amintire, care nu mișcă viața mea, ci sunt re trăite ca stări reale, din nou. Aceasta înseamnă că evenimentele amintite din viața mea lucrează din nou în mine și, prin iradiere, și asupra altora.

Astfel, într-o icoană a Nașterii Domnului, datând încă de la jumătatea sec. VI, "ieslea intrupării e arătată totodată ca altarul lumii, din care se oferă pâinea Cuvântului lui Dumnezeu ca hrană popoarelor pământului; în taina Crăciunului este privită și slăvită întreaga mântuire". "Pruncul însuși ia chipul Celui ce oferă o jertfă negrăită"⁵⁴. Căci noi care vedem Pruncul în iesle din starea Lui de acum, de după înviere, și din lucrarea Lui de acum asupra noastră, vedem în starea Lui de prunc tot ce avea să facă pentru mântuirea noastră. Dar El însuși încă înainte de a se întrupa avea intenția să facă toate acestea. De aceea vedem în starea Lui de prunc învierea Lui, și în starea

53. Ephraim der Syrer, op. cit., p. 66.

54. Dr. Wilhelm Nyssen, *Începuturile picturii bizantine*, București, 1975, p. 82, trad. rom. a cărții *Das frühchristliche Byzanz*, de către Pr. D. Stăniloae și Lidia Stăniloae.

Lui de înviere, pe prunc. Așa trebuie înțeles ceea ce se spune de episcopul Petru din Alexandria, decapitat la 311 de împăratul Maximin, anume că, pe când se afla în închisoare, i s-a arătat Hristos în chipul unui copil de 12 ani, cu hainele sfărțecate, într-o stare ce stârnea milă. La întrebarea Sfântului Petru: 'Doamne, cine Ți-a rupt cămașa?', Hristos a răspuns: 'Arie Mi-a rupt-o, dar ai grijă să nu-l primești la împărțășanie... Spune-le și preoților Achila și Alexandru, care vor păstori după moartea ta Biserica – pentru care Eu m-am făcut prunc și am murit, viețuind veșnic –, ca să nu-l primească'⁵⁵.

După spălarea cu apă (și săpun) și ștergerea ei, sfânta masă se spală cu vin și cu apă de trandafir. Acestea sunt închipuirea dumnezeiescului Mir, întru cinstirea îngropării lui Iisus, cum a spus Iisus despre spălarea picioarelor Lui de către femela păcătoasă (Mt. 26, 13).

Până aci, sfânta masă încă nu e mormântul Domnului, ci scaunul pe care șezând în casa lui Simeon leprosul a lăsat să I se spele picioarele în vederea îngropării.

Urmează apoi ungerea sfintei mese cu Sfântul Mir. 'Deci arhiereul face trei cruci cu Sfântul Mir pe sfânta masă: la mijloc și de amândouă părțile. Prin aceste trei cruci se unge sfânta masă în vreme ce se cântă Aliluia. Prin Sfântul Mir coboară peste sfânta masă Sfântul Duh, iar prin cântarea Aliluia se anunță venirea lui Dumnezeu Cel în Treime'. Ungerea întreită în chipul sfintei cruci arată și ea, pe de o parte, că Duhul Sfânt este nedespărțit de celelalte două Persoane dumnezeiești și, pe de alta, că El vine împreună cu Hristos cel răstignit pe cruce pentru noi, care acum se îngroapă în sfânta masă, ca într-un mormânt, din care pururea se răspândește viața Lui cea curată. 'Căci mirul vărsat este numele lui Hristos, Dumnezeul nostru. Și sfânta masă, care Îl arată pe El îngropat într-însa, ungându-se cu mir se face toată mir. Pentru că și

55. G. Millet, 'La vision de Pierre d'Alexandrie', în: *Mélanges Charles Diehl*, II (Paris) 1910, p. 99-115, 107, la Schulz, op. cit., p. 145-146.

masa însăși primește darul Duhului⁵⁶ care lucrează dintr-însa, săvârșindu-se pe ea Sfânta Euharistie și punându-se pe ea Sfânta Evanghelie, care, amândouă, reprezintă pe Hristos, Cel care nu vine și nu e prezent fără Duhul Sfânt. 'Deci cu adevărat această masă este jertfelnicul lui Hristos, scaunul slavei, locașul lui Dumnezeu, mormântul și odihna lui Hristos'⁵⁶.

Se pun apoi patru bucăți de pânză pe cele patru colțuri ale sfintei mese, cu numele celor patru Evangheliști, arătându-se că pe Hristos, platra cea din capul unghiului, sunt așezați Apostolii ca temelie, ca primul început al zidirii Bisericii pe El și că El e făcut cunoscut în cele patru direcții ale lumii prin Sfintele Evanghelii. Sfânta masă reprezentând pe Hristos e îmbrăcată apoi în cămașa care înfățișează glugiul lui Hristos. Iar deasupra ei se pune o pânzătură albă, care reprezintă haina de slavă și de lumină a lui Hristos. Peste ea se pune Sfântul Antimis, care reprezintă îngroparea lui Hristos. În el sunt cusute sfintele moaște ale vreunui mucenic, arătându-se că biserica se întemeiază pe jertfa lui Hristos, dar se susține și prin jertfa adăosă la ea, din puterea ei, a celor ce cred în El și dau mărturie cu prețul vieții pentru El. Aceasta, pentru ca toți credincioșii să învețe să se zidească în biserică, adică în trupul lui Hristos, sau în comuniunea iubitoare între ei și Hristos, prin jertfa lor, sau printr-o viață străbătută de duhul jertfei, din puterea jertfei lui Hristos. Numai cel ce jertfește cele pământești și trecătoare, dezlegându-se de ele, se uită pe sine prin jertfă, se ridică la cele cerești, nemuritoare, la unitatea iubitoare cu Hristos, și, prin El, cu toți semenii săi.

Antimisul se dă fiecărei biserici de către arhieru, căci biserica întemeiată de Hristos prin Duhul Sfânt întâi în Ierusalim se întinde tot de către El prin arhieru, ca organele Lui, în bisericile locale, ce se țin toate într-o unitate, prin episcopi, urmașii Apostolilor, care și ei se țin într-o unitate. În antimis se pun moaște, el se spală, se unge cu Sfântul Mir, se sfin-

56. Simeon Tesaloniceanul, op. cit., p. 113, cap 111.

tește, ca și sfânta masă, pentru că o poate înlocui pe aceasta în împrejurări excepționale.

Deasupra antimisului se pune Sfânta Evangheliie, pentru că prin ea se vestesc toate cele ce s-au săvârșit și se săvârșesc de Hristos, cu valabilitate veșnică, pentru că prin ea se deschid inimile celor ce vor să se adăoge la trupul Domnului și care prin împlinirea poruncilor din ea se mențin și sporesc în unitatea cu Hristos reprezentată de ea. Evanghelia este Hristos în lucrarea Lui în lume, pe baza coborârii în lume, în mormânt și a ieșirii din mormânt la viața învierii.

După aceea, episcopul cădește biserica, și un preot, mergând după el, unge cu Sfântul Mir toată biserica: 'Mirul, fiindcă a sfințit sfânta masă și a desăvârșit-o întâi pe ea, de la dânsa, ca de la o pârgă și ca de la un început de sfințenie, se sfințește toată casa, precum și Hristos a sfințit cu dumnezeiescul dar, prin luarea trupului, toată firea noastră. Căci de acest dar împărtășindu-se în urma lui Apostolii, l-au dat în toată lumea'. După aceea, venind iarăși arhiereul în sfântul altar, ingenuchează înaintea sfintei mese și, după o altă rugăciune, incheie cu rugăciunea ce urmează, în care se arată că pogoarea Sfântului Duh și sfințirea acestei biserici este o adevărată Cincizecime, cum a fost și aceea de care s-au bucurat Apostolii: 'Mulțumim Ție, Doamne, că darul pe care l-ai vărsat peste Apostolii Tăi l-ai vărsat și peste noi, păcătoșii. Drept aceea, ne rugăm Ție ca jertfele ce se aduc într-însa să se prefacă într-un prea sfântul trup și sânge al Unuia născut Fiului Tău, spre mântuirea a toată lumea și a nevredniciei noastre'⁵⁷. Duhul Sfânt nu se pogoară pentru că Hristos rămâne în cer, ci pentru a face ca Hristos să vină și El cu trupul și cu sângele Său sub chipul pâinii și vinului pe sfânta masă, ca acestea să se împărtășească, pline de Duhul Sfânt, credincioșilor. Cincizecimea și Euharistia sunt strâns unite, cum sunt unite Cincizecimea și toate Tainele Bisericii prin care ne unim cu Hristos.

57. *Ibidem*, p. 114, cap 115.

Hristos îl trimite pe Duhul, ca Duhul să-L aducă pe Hristos, ca să deschidă cele create, pentru Hristos.

Dezbrăcându-se de giulgiu și rămânând îmbrăcat numai în odăjdiile arhieresti, arhiereul se duce cu pompă la biserica veche și aduce de acolo sfintele moaște ale mucenicilor, așezate pe cap, și le așază în sfânta masă, așa cum se află sufletele celor ce au murit pentru Hristos sub jertfelnicul ceresc (Apoc. 6, 9-10).

Mucenicii sunt împreună cu Apostolii "temelia bisericii"⁵⁸, cu mărturia ce au dat-o pentru învierea lui Hristos, cu prețul vieții lor, cu pilda și cu puterea ce ne-o dau de a da și noi această mărturie și a ne aduce și pe noi înșine ca flinte trecătoare "jertfe vii" lui Dumnezeu, pentru a dobândi viața nemuritoare a învierii.

Moaștele se aduc de la biserica veche, arătându-se că, precum harul aceluiasi Hristos ni se transmite prin Apostoli și prin arhierii urmași ai lor, prin succesiunea neîntreruptă a hirotoniilor, așa ni se transmite și de la bisericile vechi, care nu mai pot dura, la cele noi. Aceasta e tradiția vie a puterii mântuitoare și sfințitoare și a primirii ei prin aceeași credință. Tradiția nu e numai transmiterea unei învățături teoretice, ci a unei credințe pline de puterea lui Hristos, capabile de jertfa vie continuă și, când e cazul, de moartea pentru Hristos. Tradiția e puterea lui Hristos persistentă neîntrerupt prin credința în El, unită cu jertfa.

Intrând arhiereul cu moaștele pe cap în tinda bisericii celei noi și găsim ușa acesteia închisă, zice: "Ridicați porțile voastre"⁵⁹, căci moaștele aduse închipulesc pe Hristos care a înviat din moarte, a cărui putere s-a arătat în mucenici și se arată în moaștele lor, iar biserica închipulește cerul și porțile lui, îngeri, care opresc intrarea omului nevrednic de cer, sau de unirea cu Dumnezeu după căderea în păcat. Dar așa cum

58. *Ibidem*, p. 115, 116.

59. *Ibidem*.

Hristos, ca om, prin jertfa Sa ca dăruire totală lui Dumnezeu, poate intra după înviere până la Tatăl, mai presus de toate treptele cerești, așa pot intra și mucenicii, uniți în jertfă cu Hristos, cum spune Sfântul Chiril din Alexandria (*Închinare în duh și adevăr*) că numai în starea de jertfă curată, dobândită de noi în unirea cu Hristos, putem intra la Tatăl. Intrarea mucenicilor în biserică, intrare la Tatăl, e intrarea lui Hristos, sau însoțește intrarea lui Hristos cu jertfa Lui.

De aceea, după arhiereul care a sfințit biserica, sau după Hristos care ne-a deschis locul sfințit în fața Tatălui, intrăm și noi, sau intră și comunitatea, care s-a decis prin credință să-l urmeze Lui și lor.

Intrăm în biserica sfințită, unde este Dumnezeu cu adevărat, ca să participăm la Liturghia ca slujire comună lui Dumnezeu, pentru a ne împărtăși de jertfa lui Hristos și a ne însuși starea de jertfă a Lui, pentru a putea intra la Tatăl.

"Iar Hristos, venind Arhiereu al bunătăților viitoare..., a intrat o singură dată în Sfânta Sfintelor, nu cu sânge de țapi și de vitei, ci cu însuși sângele Său, și a dobândit o veșnică răscumpărare. Căci dacă sângele țapilor și al taurilor și cenușa junincii, stropind pe cel spurcat, îi sfințește spre curățirea păcatelor, cu cât mai mult sângele lui Hristos care, prin Duhul cel veșnic, S-a adus lui Dumnezeu pe Sine jertfă fără de prihană, va curăți cugetul vostru de faptele cele moarte, ca să slujiți lui Dumnezeu celui viu? Și pentru aceasta El este Mijlocitorul unui nou așezământ, ca, prin moartea primită spre răscumpărarea greșalelor de sub întâiul așezământ, cei chemați să la făgăduința vieții veșnice" (Evr. 9, 11-15).

Odată ce Hristos s-a sălășluit în locașul bisericii, ceea ce coincide cu sfințirea ei de către El însuși prin arhiereul văzut, începe în ea prima Liturghie ca lucrare mântuitoare a Sa.

Dacă locașul bisericii îi adună la un loc pe credincioși și-i ajută să înainteze împreună, prin rugăciuni, prin lauda lui Dumnezeu, prin eforturile de curățire de păcate, de dușmăni, de egoism, prin dăruire de sine, spre Hristos, iar deplina unire

cu El se realizează prin împărtășirea cu trupul și sângele Lui de pe sfânta masă, între locașul bisericii și Liturghia din ea, care culminează în Sfânta Împărtășanie, este o strânsă legătură. Începe să se înțeleagă de către teologii serioși tot mai mult faptul că nu e cu putință să vorbim despre biserică fără să ne referim întâi la dumnezeiasca Euharistie și la legătura deosebit de strânsă dintre Euharistie și biserică⁶⁰.

Dar, cum am mai spus, din locașul bisericii, ca spațiul lucrării sfințitoare a lui Hristos, Hristos își întinde puterea acestei lucrări și în afară de acest locaș. Hristos pornește de aci, cu cei ce s-au împărtășit aci de El, oriunde și-i însoțește oriunde, ajutându-i să se roage și să implinească fapte de ajutorare a semenilor lor. Hristos continuă astfel să fie oriunde cu persoana fiecărui credincios; e prezent în mijlocul celor ce vorbesc despre El, sau se ajută unul pe altul din credința în El, din răspunderea față de El; oriunde se află creștini cu o viață mai mult sau mai puțin sfântă, familii mai mult sau mai puțin sfinte, oriunde merge preotul, organul văzut al preoției Lui, ducând prin slujbele și prin sfaturile și mângâierile lui, prin pastorația lui, lumina și lucrarea lui Hristos.

Hristos își întinde lucrarea Sa sfințitoare în mod precumpănitor din Tainele ce se săvârșesc de regulă și în mod special în locașul bisericii, și din cuvântul propovăduit de preot despre El cu mai multă regularitate în biserică.

Iar în măsura în care creștinii se duc mai des la biserică, cunoscându-L mai bine și împărtășindu-se mai des de puterea Lui, întind prin viața lor mai mult puterea Lui în lume.

Locașurile bisericesti sunt ca niște flori care, deși cresc în anumite locuri, își întind mireasma lor la distanțe mari, oriunde sunt ființe capabile să o simtă⁶¹.

60. Arhim. Elias Mastroianopoulos, "Ekklesia kai Eucharistia", în *Anaplasia*, mai-iunie, 1967, p. 183.

61. A se vedea despre această lucrare a lui Hristos oriunde între oameni, la Walter Kasper, "Wort und Sakrament", în vol.: *Martyria, Liturgia, Diakonia*, Grunewald-Mainz, 1968, p. 250 și urm.

L

BISERICA, ÎN SENSUL DE LOCAȘ
ȘI DE LARGĂ COMUNIUNE ÎN HRISTOS*

I. Toate popoarele creștine au același nume pentru locașul de închinare și pentru larga comuniune a celor ce cred în Hristos, exprimând prin aceasta legătura indisolubilă dintre ele. Noi, românii, folosim același nume de *biserică*. Grecii foloseau pentru amândouă numele de *ekklesia*, împrumutat și de popoarele latine din Occident. Popoarele germanice au pentru amândouă numele de *Kirche, Church*, și cele asemănătoare la alte popoare germanice, care derivă de la grecescul *Kyriaki*, iar acesta, de la *Kyrios* = Domnul. Ele exprimă prin acest nume în mod direct faptul că atât locașul bisericesc, cât și larga comuniune bisericească au ca temelie pe *Domnul Hristos*. Popoarele slave au pentru amândouă cuvântul *Терков, Терква*, care se pare că e o prescurtare a cuvântului românesc *Biserică*, arătând că au primit creștinismul în ambianța poporului român.

Poporul grec și popoarele latine folosesc un nume derivat de la Domnul (Hristos) numai pentru ziua învierii Lui: *Kyriaki* = *dominica*. Legătura acestei zile cu Domnul Hristos o indică și popoarele slave, numind-o: *vosresenie* = înviere, arătând prin acest nume în mod direct că ea e ziua învierii Domnului. Dar am putea spune că și cuvântul *biserică*, forma românească a lui *basilica*, implică în el gândul la Domnul Hristos, ca *Împărat*, în sensul eminent al cuvântului. Căci cuvântul înseamnă, ca locaș, casa împăratului, iar ca și comuniune, *Împărăția lui Hristos* și, implicit, a Sfintei Treimi: a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh. Poporul grec, cele latine și germanice folosesc pentru sensul de comuniune al bisericii, pe lângă cuvântul *ekklesia* sau *Kirche*, și pe cel de *Vasileia tou*

* Apărut în *Ortodoxia*, nr. 3, 1982, p. 336-346.

Theou, de *regnum* sau *Reich Gottes* = Împărăție, Împărăția lui Dumnezeu. Iar întrucât Împărăția lui Dumnezeu a început să fie anunțată de Hristos și a venit o dată cu El, sau a luat ființă după învierea Lui, la Rusaliu, prin coborîrea Sfântului Duh, de când cel ce cred în Hristos devin moștenitori ai acestei împărății, numirea *regnum Dei* implică și ea pe Hristos, ca și cea de *Vasileia tou Theou*.

Deci toate aceste numiri arată legătura bisericii cu Domnul Hristos, atât în sensul de locaș, cât și în cel de largă comuniune a celor ce cred în El.

S-ar părea că numai cuvântul grec *ekklesia* (în latină: *ecclesia*) nu cuprinde o referire la Hristos. Dar aceasta este numai o aparență. Cuvântul grec *ekklesia* vine de la verbul *ekkaleo*, care înseamnă *chem* pe cineva dintre alții, sau îl chem de la o stare la alta. În Noul Testament el are ca subiect totdeauna pe Hristos. Cei chemați de El devin o comunitate a Lui, sau în El. Deci *ekklesia* e gruparea, sau totalitatea celor chemați de Hristos, ca să viețuiască în El. Locurile din Noul Testament în care se vorbește despre această chemare a lui Hristos, sau despre cei chemați la viața cea nouă în El sunt foarte numeroase. Nu ne oprim la chemarea Apostolilor de către Hristos, care a fost un eveniment decisiv în viața lor, nici la declarația repetată a Sfântului Apostol Pavel, că el a fost 'chemat' de Iisus Hristos, și la ce întorsătură radicală a produs această chemare în viața lui. El nu mai trăia sînsi, ci lui Hristos, ca de altfel toți Apostolii.

Dăm numai unele locuri despre chemarea celorlați creștini de către Domnul Iisus Hristos. Sfântul Apostol Pavel, declarînd că a fost chemat de către Iisus Hristos la apostolie, luînd har ca să aducă la ascultarea credinței toate neamurile, le spune adresanților săi din Roma: *Între care sunteți și voi chemați ai lui Iisus Hristos..., iubiți ai lui Dumnezeu, chemați sfinți* (Rom. 1, 6-7). Sfântul Apostol Pavel e conștient că el a fost chemat dintre iudei, iar adresanții săi, dintre păgâni, ca să formeze împreună poporul lui Hristos (Rom. 9, 24). Chemarea

s-a făcut prin puterea harului (Gal. 1, 6, 15), printr-o atracție mai presus de fire exercitată asupra omului. Ea se produce din puterea jertfei lui Hristos, și cei chemați primesc prin chemare *'făgăduința moștenirii veșnice'* (Evr. 9, 15). Dar la împlinirea acestei făgăduințe ajungem alergând spre ea ca spre ținta noastră finală, care e prin aceasta și o răsplată a efortului care ni se cere odată cu chemarea (Filip. 3, 14). Arătându-ne prin chemare ținta spre care trebuie să alergăm și drumul pe care trebuie să alergăm spre ea, chemarea a fost și o scoatere a *'noastră din întuneric la lumina cea minunată a lui Hristos'*. Prin chemarea aceasta am devenit *'o seminție aleasă, o preoție împărătească, neam sfânt agonisit lui Dumnezeu, ca să vestim în lume bunătățile Celui ce ne-a chemat'*, pe care în parte le avem de pe acum, iar deplin le vom primi în viața viitoare (I Petru 2, 9).

Iată deci că și termenul greco-latin de *ekklesia* implică în sine prezența și harul lui Hristos. Și deși el se referă în mod direct la biserică în înțeles de comunune, el s-a extins încă din timpul Noului Testament și la biserică în sensul de locaș. În sensul de locaș întrebunțează Sfântul Apostol Pavel cuvântul *ekklesia* când cere femeilor *'să tacă în biserică'* (I Cor. 14, 33-35). În același înțeles este folosit de Sfântul Apostol Pavel cuvântul în I Cor. 11, 18 (în versiunea românească a Noului Testament din 1978, cuvântul *ekklesia* e tradus nu cu *'biserică'*, ci, ca în traduceri neoprotestante, cu *'adunare'*, neînțelegându-se că termenul *ekklesia* implică prezența și lucrarea lui Hristos, așa cum are loc în locașul bisericesc, deci nu se referă la o *adunare* în indiferent care înțeles). Căci e opusă caselor particulare: *'N-aveți, oare, case ca să mâncați și să beți? Sau disprețuiți biserică'* (evident că e vorba de biserică în sens de locaș) *lui Dumnezeu?*. E clar că nu e vorba numai de disprețuirea unei *'adunări'* omenești, ci de disprețuirea unui locaș în care e prezent Hristos, Care se aduce jertfă în el. Căci urmează descrierea jertfei euharistice. Sensul de locaș îl are cuvântul *ekklesia* (biserică) și în Col. 4, 16, unde Sfântul

Apostol Pavel cere să se citească epistola sa și în *'Biserica din Laodiceea'*. Desigur, epistola avea să se citească în fața comunității din Laodiceea, dar în fața comunității adunate nu în indiferent care casă, ce ar putea fi disprețuită, ci într-un locaș al lui Dumnezeu, care nu trebuie disprețuit.

Dar Sfântul Apostol Pavel leagă strâns biserica în sensul de locaș nu numai cu biserica în sensul de largă comuniune în Hristos, răspândită pretutindeni unde sunt credincioși în Hristos, ci și cu comunitatea ce se adună înăuntrul ei ca locaș. Legătura dintre biserica în sensul de locaș și biserica în sensul de comuniune răspândită pretutindeni o arată Sfântul Apostol Pavel alternând folosirea cuvântului în cele două sensuri, iar legătura bisericii ca locaș cu biserica în sensul de comunitate adunată înăuntrul ei o arată în locurile în care spune: *'salutați Biserica din casa lui Ninfas'* (Col. 4, 15); sau: *'salutați pe Priscila și Acvila... și Biserica din casa lor'* (Rom. 16, 5); sau: *'har și pace Bisericii din casa ta'* (Fil. 4, 2). Desigur nu salută locașul în sine, ci comunitatea, dar comunitatea se aduna în același locaș.

Întocmai ca Sfântul Apostol Pavel, tot așa și creștinii de azi, când rostesc în diferitele lor limbi cuvântul *biserică*, subînțeleg prezența și lucrarea Domnului Iisus Hristos în ea, fie că vorbesc de locașul bisericesc în care se adună comunitatea locală a celor de aceeași credință, fie de largă și continua comuniune bisericească. Prezența lui Hristos este atât de subînțeleasă în cuvântul *Biserică*, încât creștinii care trăiesc credința în realitatea ei spirituală concretă, când zic, în oricare dintre limbile lor naționale, *biserică*, se gândesc în primul rând la locașul bisericesc, pentru că în el primesc nemijlocit pe Hristos, pe Care cei mai introduși în sensul teologic al *Bisericii* îl văd mai mult în largă comuniune a celor ce cred în El. De fapt, dacă Hristos n-ar fi prezent și nu s-ar comunica în locașul bisericesc, unde se adună comunitatea locală, n-ar fi prezent nici în largă comuniune bisericească. Hristos este pre-

zent în cea din urmă, pentru că Același e prezent în modul cel mai accentuat și mai lucrător în locașurile bisericesti locale ale ei.

Dacă Hristos nu s-ar aduce jertfă în locașurile bisericesti, dacă nu s-ar împărtăși în ele, prin trupul și sângele Său jertfite și prin harul tuturor Tainelor, membrilor comunității din fiecare locaș, El n-ar fi prezent și lucrător în largă comuniune bisericască. De aceea credincioșii simpli au dreptate să înțeleagă prin *biserică* în primul rând locașul în care se întâlnesc cu Hristos și-L primesc pe El. De fapt noi vedem, ca și Sfântul Apostol Pavel, - că nici comunitatea nu poate fi despărțită de locaș, nici locașul, de comunitate, și nici amândouă, de largă comuniune bisericască. Căci în toate aplicările, Biserica are drept viață a ei pe Hristos, pornind de la comunitatea unită cu Hristos în locașul bisericesc.

Denominațiunile creștine au părăsit cuvântul de biserică folosit pentru locaș nu numai ca numire, ci și ca sens care implică prezența lui Hristos în acest locaș. Aceasta, pentru că au părăsit credința că pe Hristos îl primesc prin Taine, că Tai-nele sunt mijloacele prin care se împărtășește comunității, într-un locaș sau altul, Hristos. Ei au înlocuit biserică cu 'casa de adunare', rol pe care îl poate avea orice fel de casă. Hristos nu e mai prezent, pentru ele, în locașul bisericesc decât în orice alt fel de casă și în orice alt fel de loc, odată ce El nu se mai împărtășește în mod special prin Taine. Pentru aceste denominațiuni, nici 'casa' nu mai este biserică, pentru că nu mai este Hristos în ea într-un mod special, nici 'adunarea' nu mai e biserică, pentru că nu se mai împărtășește cu Hristos în 'casa de adunare'.

Mai mult, unele dintre aceste denominațiuni au pierdut înțelesul hristologic al Bisericii și nesocotesc mântuirea adusă de El prin înviere și comunicată nouă prin Taine. Când văd pe dreptcredincioșii în Hristos intrând în biserică, ei spun că intră într-o capişte idolească, pentru că nu cred în prezența euharis-

tică a lui Hristos în ea. În realitate, ei sunt cei ce intră în "casa lor de adunare" ca în orice casă, întrucât nu mai au pe Hristos în ea.

Unii dintre ei au înlocuit pe Hristos cu Iehova, deci nu mai cred că Hristos este Fiul lui Dumnezeu Cel intrupat, întrucât revin la ideea de Dumnezeu din Vechiul Testament, care nu e un Dumnezeu în Treime, iar în loc de ziua învierii lui Hristos sărbătoresc ziua terminării creației, socotind că lumea aceasta e tot ce avem de la Dumnezeu.

II. Această legătură între locașul bisericesc și comunitatea bisericească locală, pe de o parte, și între ele și Biserica în sens de largă comuniune în Hristos, cere însă unele explicații mai dezvoltate.

Iisus Hristos, împărtășindu-se ucenicilor cu trupul și cu sângele Său la Cina cea de Taină, le-a poruncit: "Aceasta s-o faceți spre pomenirea Mea" (Luca 22, 19). A arătat astfel că împărtășirea de El e forma principală prin care își va îndeplini făgăduința Sa: "Iată Eu sunt cu voi până la sfârșitul veacurilor" (Mt. 28, 18).

Spunând "aceasta s-o faceți", a arătat că ei vor putea face exact ceea ce a făcut El atunci, că deci ei nu vor face numai o comemorare a ceea ce a făcut El. Deci dacă Hristos le cere să facă aceasta întru amintirea Lui, "amintirea" de care vorbește este totodată retrăirea a ceea ce s-a petrecut la Cina cea de Taină. Îmi amintesc de cineva nu numai gândindu-mă la întâlnirea de altădată cu el, ci și reintălnindu-mă cu el; sau, în acest caz, amintirea vechii întâlniri este și mai deplină. Acest sens îl are în săvârșirea Euharistiei și în Sfânta Împărtășanie amintirea lui Hristos de la Cina cea de Taină. Iar Hristos, poruncind ucenicilor Săi să facă în viitor ceea ce a făcut El la Cina cea de Taină, ca, reintălnindu-se astfel cu El, să-și aducă aminte de întâlnirea dintre El și ucenici la Cina cea de Taină, le-a promis ucenicilor și urmașilor lor și puterea de a face ceea ce a făcut El la Cina cea de Taină, le-a promis să vină de fiecare dată din nou la ei, cum a fost la Cina cea de Taină.

Căci altfel, în zadar le-ar fi dat ucenicilor Săi și urmașilor lor această poruncă (Jean Hani, *La divine Liturgie*, 1981, p. 41).

Iar pluralul 's-o faceți' are două sensuri: a) s-o facă fiecare apostol și urmașii lui; b) dar s-o facă având în jurul lui o comunitate, cum erau ucenicii în jurul lui Hristos, toți împreună, nu în izolare. În aceasta se implică faptul că pentru a face ceea ce a făcut Hristos, credincioșii dintr-o localitate trebuie să se adune într-un locaș din acea localitate și în jurul unui episcop sau preot, urmaș al Apostolilor, investit pentru fapta aceasta cu puterea lui Hristos. Numai împreună acestea două creează un punct de convergență pentru toți, cum a fost și la Cina cea de Taină Hristos și locul ei. Dar episcopul sau preotul e investit numai cu puterea de a prilejui prin rugăciunea sa, ca și Hristos, prefacerea pâinii și vinului în trupul și sângele lui Hristos și de a le împărtăși pe acestea credincioșilor, nu de a se și preface el însuși în acestea, cum S-a prefăcut Hristos. Iar în momentul împărtășirii sale, el trece din rolul unlc de săvârșitor al Tainei, sau de reprezentant în oarecare privință al lui Hristos, și în acela de primitor al lui Hristos, ca și ceilalți credincioși. El e jertfitor în oarecare privință al trupului și sângelui lui Hristos, nu și jertfa însăși, ca Hristos; și e nu numai împărtășitor al acestei jertfe credincioșilor, ci și primitor al ei. Rolul lui se reduce numai la acela de organ vizibil prin care Hristos Însuși preface în mod nevăzut pâinea și vinul în trupul și sângele Său, sau prin care Hristos Însuși se aduce jertfă pe Sine Însuși, și nu pe altcineva (ca preotul); și la acela de organ vizibil prin care Hristos Însuși se împărtășește pe Sine credincioșilor în mod invizibil. Episcopul, sau preotul, are numai rolul de punct vizibil de convergență a credincioșilor pentru întâlnirea, prin el, cu Hristos Cel invizibil. Acest rol e necesar dat fiind că credincioșii sunt suflete dotate cu trupuri, și unirea lor cu Hristos și întreolaltă trebuie să se manifeste prin această convergență a lor ca ființe ce au nu numai suflete, ci și trupuri deosebite.

Deoarece, conform poruncii Mântuitorului, credincioșii trebuie să se unească în Hristos mâncând trupul și bănd sângele Lui sub chipul pâinii și vinului, deci cu Hristos Care în prealabil se jertfește, locașul bisericesc trebuie să fie prevăzut cu un altar vizibil de jertfă, care este în același timp și o sfântă masă, așezată în fața credincioșilor, la care slujește, ca organ văzut al lui Hristos, Care se jertfește și se dă spre mâncare și băutură, episcopul sau preotul.

Deci sunt absolut necesare trei condiții văzute pentru ca credincioșii dintr-o localitate să se poată împărtăși de trupul și sângele lui Hristos jertfite pentru ei înainte de a se împărtăși, sub chipul pâinii și vinului, toți împreună, ca la Cina cea de Taină: un locaș, un preot și un altar sau o sfântă masă, iar întrucât jertfa lui Hristos s-a adus pe cruce, amintirea lui Hristos ca întâlnire reală cu El în stare de jertfă se concretizează ca însoțită de semnul crucii, care e prezent cât mai mult în biserică, în binecuvântările preotului și în rugăciunile credincioșilor.

Despre acest altar-masă vorbește tot Sfântul Apostol Pavel, cum vorbește și despre locașul în care se adunau toți credincioșii. Căci, oprind pe credincioși de la împărtășirea de jertfele aduse în templele idolilor, ca unii ce se împărtășesc de trupul și sângele lui Hristos (I Cor. 11, 24-25), zice: *"Nu puteți să beți paharul Domnului și paharul demonilor; nu puteți să vă împărtășiți la masa Domnului și la masa demonilor"* (I Cor. 10, 21).

Dacă Sfântul Apostol Pavel vorbește de locaș și de masă ca și condiții pentru a se face ceea ce a făcut Însuși Domnul la Cina cea de Taină cu ucenicii Săi, ca să împlinească porunca Lui, Clement Romanul, un ucenic al Apostolilor, vorbește, încă la sfârșitul secolului I, nu numai de jertfa ce se aduce în acest locaș și pe această masă, ci și de persoana autorizată pentru săvârșirea acestei slujbe, afirmând că Dumnezeu Însuși cere aceste condiții: *"Dumnezeu Însuși a arătat, în virtutea voinței Sale, locul unde trebuie să se săvârșască aces-*

te sfinte slujbe (jertfe) și pe cei care trebuie să le săvârșească (Corinteni I, 40).

S-a comentat acest pasaj spunându-se că Dumnezeu a indicat trebuința unui locaș, a altarului de jertfă și a preotului, încă în Vechiul Testament, când l-a arătat lui Moise în Sinai modelul cortului.

De fapt, Părinții Bisericii au văzut în modelul cortului de pe Sinai un model fie al locașului bisericesc creștin, ca Paulin, episcopul de Tyr din secolul III, fie al Bisericii universale. Dar ei au văzut în acest cort de pe Sinai totodată o prefigurare spirituală a Însuși Cuvântului dumnezeiesc, în care se cuprind înainte de creație chipurile tuturor creaturilor, iar după creație și opera de mântuire a lui Hristos, înseși creaturile readunate în El.

Astfel, Paulin de Tyr, potrivit celor spuse de Eusebiu de Cezareea în *Panegiricul* ce l-a dedicat și pe care l-a inserat în *Istoria bisericească* a sa, – asemenea lui Bețaleel, care a dat în simbolul material al cortului din legea veche o expresie văzută modelului ceresc, formându-și un chip exact al lui Hristos, Cuvântul și Înțelepciunea lui Dumnezeu –, a construit o biserică măreață Celui Preaînalt, însă, după un model desăvârșit, ca înfățișare văzută a Bisericii nevăzute (X, 4, 21). Dar modelul ceresc al locașului bisericesc are ca prim chip sufletul, care, o dată dezorganizat prin păcat, se reinnoiește prin imprimarea în el a modelului său dumnezeiesc, a Cuvântului ipostatic (X, 54). Noi am zice că omul întreg este un chip al Cuvântului, sau un chip al templului ceresc. Și Eusebiu termină zicând despre Cuvântul, marele Orânduitor al tuturor lucrurilor, că s-a făcut El Însuși pe pământ, prin intrupare, o copie a modelului ceresc, iar apoi, extinzându-se în Biserica-comuniune, înaintează spre a deveni Ierusalimul de sus, cetatea Dumnezeului Celui viu (X, 65). Prin aceasta, afirmă legătura dintre biserică-locaș și Biserica-comuniune universală.

Sfântul Grigorie de Nyssa vede în cortul de pe Sinai în primul rând modelul comuniunii universale în Hristos: 'Puterea cuprinzătoare a tuturor, în care locuiește toată plină-

tatea dumnezeiască, cortul de obște al tuturor, care cuprinde în el toate, se numește cort în înțelesul cel mai propriu... Căci Apostolul zice undeva despre Unul Născut că <întru El au fost făcute toate cele văzute și cele nevăzute, fie tronurile, fie stăpânile, fie începătorile, fie domniile, fie puterile> (Col. 1, 16) (*Viața lui Moise*, în 'Părinți și scriitori bisericești', vol. 29, p. 79).

Dumnezeu-Cuvântul ne învăluie pe toți, ca un locaș general, ne cuprinde pe toți, încă înainte de întruparea, jertfa și învierea Lui. Cortul de pe Sinai e Cuvântul neîntrupat în Care se cuprind toate ca într-un locaș al întregii creații, căci aceasta nu e despărțită de Dumnezeu, de Cuvântul prin Care s-au creat toate cele văzute și nevăzute. Chivotul, continuă tot Sfântul Grigorie de Nyssa, ni se pare că înseamnă necuprinsul cugetat al celor ascunse și negrăite.

În alt loc, Sfântul Grigorie de Nyssa vorbește de asemenea de Biserica în sensul de comuniunea universală în Hristos, considerând-o și pe aceasta un templu în care credincioșii sunt pietre vii, zidiți pe Hristos, piatra cea din capul unghiului, potrivit cu ceea ce au spus Sfântul Apostol Pavel (Efes. 2, 20-22) și Sfântul Apostol Petru (I Petru 2, 5). Iar această Biserică, Sfântul Grigorie de Nyssa o vede prefigurată în templul lui Solomon: 'Și cine este atât de mare ziditor de templu, ca Cel ce a pus temelile lui în munții cei sfinți, adică în prooroci și apostoli, și apoi zidește, cum zice Pavel, pe temelia apostolilor și a proorocilor, pietrele vii și insufletește care se orânduiesc de către El spre buna întocmire a zidurilor, după cuvântul proorocului (Ps. 36, 2, ș.u.), în așa fel ca, închegându-se în unitatea credinței și în legătura păcii, să facă să crească prin ele templul cel sfânt, ca să se facă locuința lui Dumnezeu în duh' (*Comentariu la Cântarea Cântărilor. Omil. VII*, în trad. rom. cit., p. 203).

Însă în *Viața lui Moise*, după ce a vorbit de cortul de pe Sinai ca prefigurare a Bisericii în sensul de largă comuniune în Hristos, Sfântul Grigorie continuă, arătând că în cortul din Vechiul Testament se afla acoperământul împăcării ca prefi-

gurare a <patimii mântuitoare> a lui Hristos*. Astfel, Sfântul Grigorie alternează vorbirea despre Biserica în sensul de largă comună în Hristos cu cea despre biserică în sensul de locaș. Căci în amândouă loculește Hristos și în amândouă se cuprind credincioșii în El.

Două sunt scopurile pe care le urmărește Dumnezeu-Cuvântul cu faptele pe care le cuprinde în Sine ca un cort: a) să le aducă la unitate și b) să le imprime dispoziția de jertfă. Primul scop n-ar putea fi îndeplinit fără al doilea. Cine nu renunță la sine, dându-se lui Dumnezeu și semenilor săi, nu poate realiza unitatea între sine, Dumnezeu și ceilalți oameni. De aceea, deja, cortul Vechiului Testament, ca prefigurare simbolică a lui Hristos, era nu numai punctul de unitate pentru tot poporul Israel, ci și un loc de jertfe pentru toți membrii acestui popor.

În ce privește unitatea, s-ar părea că, cortul și templul, din Vechiul Testament o realiza și o menținea mai mult decât bisericile creștine ca locașuri, o dată ce era unul singur pentru tot poporul Israel, câtă vreme în creștinism sunt locașuri multe.

Dar prezența cu mult mai directă, mai simțită a lui Dumnezeu Cel făcut Om și care se aduce ca aceeași jertfă și se împărtășește credincioșilor în toate aceste locașuri, realizează o unitate mult mai strânsă a credincioșilor în Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat, și deci și între ei în El, decât unitatea pe care o realiza templul din Vechiul Testament și jertfele ce se aduceau acolo și de care se împărtășeau membrii poporului Israel. Căci acela nu se împărtășeau toți de Însuși trupul și sângele Fiului lui Dumnezeu Cel întrupat și înviat, de trupul și sângele aceluiași Hristos. Dumnezeu nu era acolo atât de aproape, cum e în locașurile bisericesti creștine, în care e prezent Fiul lui Dumnezeu Însuși, venit în maxima apropiere de noi, prin participare la firea noastră, și rămas așa și după înviere, adică pentru vecl, și nici nu se împărtășeau acolo membrii poporului Israel toți de trupul și sângele Lui, întreg,

ci fiecare familie mânca o parte din carnea animalului adus de ea ca jertfă, care nu avea decât o oarecare atingere cu puterea dumnezeiască. În bisericile creștine ne împărtășim însă toți de Însuși Fiul lui Dumnezeu, venit în cea mai mare intimitate a noastră și rămas aproape de noi. Ba, mai mult, îl avem într-o și mai mare apropiere datorită jertfei și pătimirii pentru noi și datorită faptului că ne rămâne în această apropiere permanentă prin starea de jertfă în care se află continuu și în care ni se împărtășește.

Dar tot prin intruparea Fiului lui Dumnezeu și mai ales prin împărtășirea de El ca jertfă, se realizează o unitate cu mult mai mare nu numai între cei ce sunt în același locaș bisericesc, ci între cei prezenți în toate locașurile bisericești.

Mai mult, împărtășirea de același Hristos jertfit pentru toți realizează o unitate maximă între ei nu numai prin faptul că primesc toți același trup și același sânge pe care le are El, ci și prin faptul că prin aceasta se întărește în ei dispoziția de jertfă, de părăsire a egolismului, de predare lui Dumnezeu și semenilor. În sensul acesta Sfântul Apostol Pavel, după ce redă cuvântul Domnului de la Luca: *'Aceasta s-o faceți întru amintirea Mea'*, aduce explicația: *'Căci ori de câte ori veți mânca pâinea aceasta și veți bea sângele acesta, moartea Domnului veți vesti, până când va veni'* (I Cor. 11, 26). Nu e vorba de o vestire a morții Domnului cu cuvântul, căci aceasta trebuie să o facă creștinii totdeauna, nu numai când se împărtășesc, ci cu însăși ființa lor, murind și ei lor inșiși prin puterea morții lui Hristos. Aceasta arată și mai mult că nu e vorba în Euharistie de o simplă comemorare, ci de o trăire a stării actuale de jertfă a lui Hristos în dispoziția actuală a ființelor noastre. Iar faptul acesta al trăirii lui Hristos Cel jertfit prin dispoziția noastră de jertfă se arată mărturisit și el prin semnul crucii prezent în biserică, în binecuvântările preotului și în practica creștinilor. În general, totul în biserică locaș și în Biserica comuniune e plin de Hristos Cel jertfit și înviat. Sfân-

tul Grigorie de Nyssa zice: 'Cel ce privește spre Biserică, privește spre Hristos, care se zidește și se mărește pe Sine însuși prin adăugarea celor ce se mântuiesc' (*Comentariu la Cântarea Cântărilor, Omil. XIII*, trad. cit., p. 291). Cu atât mai mult totul e plin de Hristos pentru cei ce se află în biserica locaș și în Biserica comuniune, și nu privesc numai spre ea.

Prin împărtășirea de același Hristos în starea Lui permanentă de jertfă, se depășește nu numai despărțirea dintre membrii comunității dintr-un anumit locaș bisericesc, ci dintre toate comunitățile aflate în diferite locașuri bisericești în care se mărturisește aceeași dreaptă și integrală credință în Hristos. Și, depășind despărțirile dintre ei, credincioșii depășesc spațiul ca interval între ei. Toți se unesc în același Hristos, care e la temelia nespățială a spațiului. Ba, chiar dacă în diferitele locașuri bisericești credincioșii nu se împărtășesc exact în același timp, ei depășesc și timpul, întrucât Hristos de care se împărtășesc e *pururea* în starea de jertfă în care îl se împărtășește; numai prefacerea pâinii și vinului în trupul și sângele Său jertfite are loc în diferite timpuri, potrivit cu necesitățile noastre de a dedica diferitele timpuri diferitelor noastre trebuințe.

Toți credincioșii din toate locașurile bisericești se întâlnesc cu Hristos Cel permanent jertfit și se împărtășesc de El, depășind timpul și spațiul variat în care se împărtășesc. Propriu-zis, această depășire a spațiului și a timpului nu este o ulare de viața noastră în spațiu și timp, ci ridicarea ei în planul netrecător și deschis universalului. Responsabilitățile noastre impuse de timpul și de spațiul propriu al nostru și împlinite sau neîmplinite în ele devin responsabilități cu repercusiuni eterne și pentru toți.

În sensul unei uniri a tuturor cu același Hristos în permanentă stare de jertfă, ridicați cu adâncimea ființelor noastre dincolo de spațiu și de timp, se vorbește de o *Liturghie cerească*, care ia chip vizibil în liturghiile din diferitele biserici.

Iar veșnicia și nespațialitatea în care ne ridicăm nu e golită de urmările vieții noastre în timp și în spațiu, ci le ducem pe acestea imprimate în ființele noastre, așa cum și Hristos ca Om ridică în veșnicie și nespațialitate 'amintirea' trăită a jertfei Sale.

Ca atare, Hristos Cel jertfit coexistă cu noi toți în timpul și spațiul în care trăim, prelungindu-și asupra noastră eficiența acestei stări, sau, în alt sens, făcându-ne părtași de veșnicia și nespațialitatea stării Sale de jertfă. Sfântul Maxim Mărturisitorul a spus în acest sens că eternitatea noastră viitoare va fi o eternitate 'eonică', în care se vor păstra urmele vieții noastre în timp, nu o eternitate ca a lui Dumnezeu (*Ambigua*, P.G., 91, 1153, 1164). Aceasta se întâmplă și cu Hristos ca om.

În sensul unirii noastre a tuturor cu același Hristos în starea Lui permanentă de jertfă, se vorbește de o unică și permanentă Liturghie cerească, care ia chip vizibil în liturghiile din diferitele locașuri bisericesti. Această idee a afirmat-o clar Teodor de Mopsuestia. Împărtășirea euharistică este pentru el împărtășirea sacramentală (prin chipuri) de jertfa cerească (la Jean Daniélou, *Bible et Liturgie*, ed. Cerf, 1951, p. 21, care folosește: *Les Homélies catéchétiques de T. de M.*, Cité du Vatican, 1949). În vechea liturghie asiro-chaldeeană se spune: 'Ridicați privirile voastre spre cele cerești și priviți Tainele ce se săvârșesc acum. Serafimii stau cu frică în fața tronului slavelor lui Hristos, cântând laude trupului jertfit și paharului amestecat. Și aici, jos, poporul se roagă și preotul cere mila pentru lumea întreagă' (Rugăciunea de după sfințirea darurilor). 'Astfel Liturghia are prototipul ei în jertfa cerească a Mielului descris în Apocalipsă' (Jean Hani, *op. cit.*, p. 41).

Mai precis, prin Liturghie Hristos leagă cerul cu pământul. Prin ea Fiul lui Dumnezeu, făcut Om, jertfit, înviat și înălțat, ne duce de-a lungul istoriei, pe toți cei ce vrem, spre Tatăl, unde s-a înălțat El. Căci El s-a înălțat la Tatăl nu pentru a petrece acolo despărțit de noi, ci pentru a ne trage și pe noi la Tatăl.

Sfântul Chiril din Alexandria repetă încontinuu, în scrierea sa *Închinare în duh și adevăr*, că noi nu putem intra la Tatăl decât în stare de jertfă curată, iar cum noi nu ne putem așeza în această stare, Fiul Lui Cel intrupat, care I se oferă Tatălui ca o astfel de jertfă neincetat, ne dă putința să ne unim cu El în starea Lui de jertfă curată, ca să ne putem ridica și noi împreună cu El la Tatăl, asimilați cu El ca jertfe curate. Aflându-se în fața Tatălui în stare de jertfă pentru noi, El este în același timp legat și cu noi în mod, pe de o parte, actual, pe de alta, virtual. El e punte între Tatăl și noi. Cu un braț e întins spre Tatăl, cu altul, spre noi. *'Că prin El avem aducerea la Tatăl, într-un duh'* (Efes. 2, 18). De aceea a trebuit să între întâi El la Tatăl în stare de jertfă, pentru ca să vină continuu și să ne ducă și pe noi acolo unde este El. Căci fiind în stare de jertfă permanentă, este și Arhiereu permanent pentru noi. *'În casa Tatălui Meu sunt multe locașuri. Iar de nu, v-aș fi spus. Mă duc să vă gătesc vouă loc. Și dacă Mă voi duce și voi găti vouă loc, iarăși voi veni și vă voi lua cu Mine, ca să fiți și voi unde sunt Eu'* (Ioan 14, 2-4).

Dar dacă toți intrăm la Tatăl prin Fiul Său Cel intrupat și jertfit, toți găsim în același timp unitatea noastră în unirea cu El în stare de jertfă. În felul acesta toți cei ce se împărtășesc de El în toate bisericile de aceeași dreaptă credință formează unitatea Bisericii ca și comuniune universală a celor ce cred astfel în El.

Clar vorbește despre legătura ce o face între noi toți cu Tatăl, Hristos ca Arhiereu și jertfă a bunătăților viitoare, Epistola către Evrei. Și e clar că ea vede această legătură săvârșindu-se printr-o Liturghie care se prelungește din cer până în bisericile noastre: *'El a intrat o singură dată în Sfânta Sfintelor, nu cu sânge de țapi și de viței, ci cu însuși sângele Său și a dobândit o veșnică răscumpărare'. 'Drept aceea, fraților, având îndrăzneală, să intrăm (și noi) în Sfânta Sfintelor, prin sângele lui Iisus'* (Evr. 9, 12; 10, 19). Pe de o parte, Iisus

'aducând o singură jertfă, S-a așezat în vecii vecilor de-a dreapta lui Dumnezeu', pe de alta, noi toți 'suntem sfințiți prin jertfa trupului lui Iisus Hristos' (Evr. 12, 10). El stă ca jertfă în cer, dar prin această jertfă El ne sfințește pe rând, cum venim la existență în istorie, căci ne deschide intrarea spre locul unde este El; deci jertfa Lui ni se face proprie și nouă, pe rând. Prin această jertfă El 'va curăți cugetul nostru de faptele cele moarte' (Evr. 9, 14), adică va lucra asupra noastră cât suntem pe pământ în tot timpul până la sfârșitul lumii.

Aceeași legătură între jertfa prezentată în cer de Hristos și mântuirea tuturor celor ce o vor primi, o face și Apocalipsa. Căci Ioan a văzut *'un Miel stând ca înjunghiat'* în cer lângă Cel ce șade pe tron, deci lângă Tatăl, dar având *'șapte coame și șapte ochi, care sunt cele șapte duhuri trimise în tot pământul'* și fiind laudat de toată făptura din cer și de pe pământ. *'Toată făptura care este în cer și pe pământ și sub pământ și în mare și toate câte sunt în cer le-am auzit zicând: Celui ce șade pe tron și Mielului fie binecuvântarea și cinstea și slava și puterea, în vecii vecilor!'* (Apoc. 5, 6, 13). Mielul primește aceeași cinste ca și Cel ce șade pe tron, ca și Tatăl. Dar El este Cel ce stă prezent în fața Tatălui ca Miel înjunghiat pentru noi. Mai precis, Mielul stă *'între tron și între cele patru ființe și bătrâni'* în număr de 24, care sunt, se pare, cei 12 Prooroci și cei 12 Apostoli (dintre care cei 4 Evangheliști), prin care s-au vestit și se vestesc încontinuu venirea și lucrarea Mielului asupra creațiunii. Mielul la cartea din dreapta Tatălui și o deschide, iar deschiderea ei este una cu desfășurarea vieții omenești de pe pământ. Dar în desfășurarea aceasta, unii merg spre readunarea în Tatăl, alții, spre veșnica nefericire, după cum se mișcă spre Miel sau contrar Lui. Dar cum se pot mișca făpturile spre asemănarea cu Mielul, dacă nu prin împărtășirea de El? Textul acesta din Apocalipsă presupune faptul sporirii făpturilor umane în asemănarea spirituală cu Mielul, prin împărtășirea liturgică de jertfa Lui.

Ni se prezintă aici același dinamism al lucrării Mielului, Care conduce ființele umane spre asemănarea cu El, deși ele pot înainta, prin libertatea lor, și spre o stare contrară Mielului, care se afirmă în textele citate din Epistola către Evrei, unde ni se spune că Arhiereul Cel aflat la dreapta lui Dumnezeu, pe cei ce se sfințesc prin jertfa Sa îi duce *'la veșnica desăvârșire'*, iar despre vrăjmașii Săi spune că așteaptă să-i vadă *'pusi așternut picioarelor Sale'* (Evr. 10, 14, 15). Liturghia are astfel rolul de căpetenie în acest dinamism al desfășurării vieții omenești prin lucrarea Mielului. Ea e mijlocul de unire a Mielului jertfit cu ființele umane din generațiile ce se succed după Înălțarea Lui la cer. Prin ea se realizează de fapt readunarea creațiunii în Cuvântul intrupat și, prin El, în unirea cu Tatăl în Duhul Sfânt. *'Ea este operația prin care Dumnezeu-Omul, primul născut din toată creațiunea, readuce universul la Dumnezeu, îl ridică din planul creat în cel necreat'* (după har) (Jean Hané, *op. cit.*, p. 40).

Acest dinamism îl vede un liturgist ca răul vieții ce țâșnește din tronul lui Dumnezeu și al Mielului (Apoc. 22, 1 ș.u.), coborându-Se întâi la noi într-un mod oarecum subteran în Fiul Care Se smereste întrupându-Se și jertfindu-Se, ca să urce apoi, ieșind la suprafață, spre Tatăl, prin învierea și înălțarea lui Hristos, întâi El, *'primul născut dintre mulți frați'*, ca după aceea să ne adune și pe noi în El sau să ne ridice pe malurile Lui, udați de apa râului sfânt, lângă Tatăl. *'Îngerul îmi arată râul vieții, limpede ca cleștarul, care izvorăște din tronul lui Dumnezeu și al Mielului. Iar în mijlocul pieței din cetate, de o parte și de alta a râului sunt pomi al vieții... Și frunzele lor pot tămădui neamurile'* (Jean Corbin, *Liturgie de source*, ed. Cerf, 1980).

Iar pâinea și vinul aduse de credincioși, în succesiunea timpului, pentru a fi prefăcute în trupul și sângele Domnului, sunt în același timp toată creațiunea, ca dar al lui Dumnezeu, și în solidaritate cu ea, ființa noastră, întoarsă ca darul nostru lui Dumnezeu, unindu-se, împreună cu noi înșine, cu Fiul Cel

Unul Născut și întrupat al Tatălui. Toți devenim astfel, legați cu creațiunea ce ni s-a dat, fii ai Tatălui, uniți cu Fiul și între noi. Această lucrare de unire a noastră cu Fiul și între noi și prin El cu Tatăl se face în locașurile bisericești care, deși multe, nu ne despart, dar nici nu ne confundă, așa cum nici membrii comunității din fiecare locaș nu sunt nici despărțiți, nici confundați, ci uniți fără confuzie în același Hristos și cu același Tată.

Preotul Profesor DUMITRU STĂNILOAE

CUPRINS

III

Introducerea traducătorului	5
Precuvântare	9
CAPITOLUL I	
Cum și în ce chip sfânta biserică este icoana și chipul lui Dumnezeu	13
CAPITOLUL II	
Cum și în ce fel sfânta biserică este icoană a cosmosului, alcătuit din ființe văzute și nevăzute	15
CAPITOLUL III	
Sfânta biserică este icoană și numai a lumii sensibile	17
CAPITOLUL IV	
Cum și în ce fel sfânta biserică a lui Dumnezeu închipuiește simbolic pe om, iar ea este închipuită de el, ca om	18
CAPITOLUL V	
Cum și în ce fel este iarăși biserică icoană și chip ale sufletului luat în sine	18
CAPITOLUL VI	
Cum și în ce fel e numită și Sfânta Scriptură om	25
CAPITOLUL VII	
Cum este numit cosmosul om și în ce chip omul este numit cosmos	26
CAPITOLUL VIII	
Ce simbolizează prima intrare a sfintei adunări (liturghii) și cele săvârșite după ea	28
CAPITOLUL IX	
Ce înseamnă intrarea poporului în sfânta biserică	29
CAPITOLUL X	
Ce simbolizează citirile dumnezeiești	30
CAPITOLUL XI	
Ce simbolizează cântările dumnezeiești	30
CAPITOLUL XII	
Ce înseamnă strigările păcii	30
CAPITOLUL XIII	
Ce simbolizează citirea Sfintei Evanghelii și actele mistice de după aceea, în particular	31
CAPITOLUL XIV	
Ce simbolizează în înțelesul ei general citirea dumnezeiască a Sfintei Evanghelii	32

CAPITOLUL XV

- Ce simbolizează închiderea ușilor sfintei biserici,
care se face după Sfânta Evanghelie 33

CAPITOLUL XVI

- Ce înseamnă ieșirea cu Sfintele Daruri 33

CAPITOLUL XVII

- Ce simbolizează și sărutarea dumnezeiască 33

CAPITOLUL XVIII

- Ce înseamnă simbolul dumnezeiesc al credinței 34

CAPITOLUL XIX

- Ce însemnează doxologia întreit sfântă 34

CAPITOLUL XX

- Ce simbolizează sfânta rugăciune "Tatăl nostru,
Care ești în ceruri" 34

CAPITOLUL XXI

- Ce însemnează sfârșitul cântărilor rostite la sfânta
slujbă tainică, adică: "Unul Sfânt, Unul Domn"
și cele următoare 35

CAPITOLUL XXII

- Cum și în ce chip și starea sufletului, privit în el însuși
la fiecare om în parte, e îndumnezeitoare
și făcătoare de desăvârșire, prin cele spuse 35

CAPITOLUL XXIII

- Prima intrare a sfintei adunări (συνελευσις) este simbolul
virtuților sufletului 36

CAPITOLUL XXIV

- Ce taine lucrează și înfăptuiește, prin cele ce se
săvârșesc la Sfânta Liturghie, în cei credincioși
și adunați cu credință, harul Duhului Sfânt,
care e de față 39

ÎN LOC DE POSTFAȚĂ

- Locașul bisericesc propriu-zis, cerul pe pământ
sau centrul liturgic al creației* 49

- Biserica în sensul de locaș și de largă comuniune
în Hristos, de Preotul profesor DUMITRU STĂNILOAE* 93

„Și iarăși, după un alt înțeles spiritual, sfânta biserică a lui Dumnezeu este om, având ca suflet ieraticul, ca minte, dumnezeiescul altar, și ca trup, naosul. Astfel, ea este chip și asemănare a omului făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Prin naos scoate la înfățișare, ca prin trup, înțelepciunea practică; prin ieratic, ca prin suflet, tâlmăcește cunoașterea naturală; iar prin altar, ca prin minte, străbate la cunoașterea tainică de Dumnezeu, la teologia mistică. Dar și invers, omul este o biserică tainică”.

Sfântul MAXIM MĂRTURISITORUL

„În locașul bisericii se înfăptuiește continuu paradoxul: prin cruce la înviere, prin mormânt la viață, prin împărtășania prezintă la unirea cu Cel ce prin jertfă s-a înălțat la mărire, pentru că crucea, jertfa de care ne împărtășim au ca subiect pe Fiul lui Dumnezeu, Ziditorul vieții, care s-a făcut om pentru ca să învingă moartea, căreia îi este supus omul, prin luarea ei asupra Lui; s-o învingă întâi în El, și apoi și în cei ce se împărtășesc de El... Moartea făpturii în Dumnezeu este ca o scufundare în izvorul vieții, din care cel mort iese la o viață nouă, sfinită. E ca un botez în apă și în Duh. Căci din apă și din Duh ia ființă orice viață. Cine se ferește de această scufundare în Dumnezeu prin moartea vieții slăbite de păcat își pierde viața, căci rămâne într-o existență amestecată cu neantul”.

Preotul Profesor DUMITRU STĂNILOAE