

Pr. prof. dr. Ioan Ică, Sibiu

MODURILE PREZENȚEI PERSONALE A LUI ISUS HRISTOS ȘI A ÎMPĂRTĂȘIRII DE EL ÎN SFÂNTA LITURGHIE ȘI SPIRITUALITATEA ORTODOXĂ

I.

În ultima vreme tot mai mulți teologi vorbesc de o „profundă criză liturgică”¹ în sânul Bisericii Ortodoxe. Afirmația este, fără îndoială șocantă și surprinzătoare și ar putea stârni nedumerire, și chiar indignare, în poporul credincios. Cum e posibil ca tocmai Biserica Ortodoxă, care în virtutea continuității neîntrerupte în ea a vechii tradiții liturgice a fost și rămâne o „Biserică liturgică” prin excelență, și care „nu are nevoie să intre într-o mișcare liturgică”,² să treacă prin această criză? Desigur, datorită procesului crescând de secularizare și laicizare a lumii contemporane, ca și deceniilor de intoxicare ateistă, astăzi „mulți dintre credincioșii noștri au început să nu mai înțeleagă rostul sacru, divin al Sfintei Liturghii și participă foarte rar la săvârșirea ei”,³ ajungându-se la o „atitudine de totală absență” și „decadență a participării lor active” la Sfânta Liturghie.⁴ Și totuși, după Păr. Alex. Schmemmann, „actuala criză liturgică este legată de ceva aflat la un nivel mult mai profund și numai în relație cu acesta, ca simptom sau manifestare a lui, toate insuficiențele individuale ale vieții noastre liturgice își dobândesc adevărata semnificație. Criza liturgică constă înaintea de toate în concepția greșită asupra funcției și locului cultului în Biserică, în metamorfoza profundă în înțelegerea cultului în mintea Bisericii”.⁵

Desigur, de două mii de ani, aceeași Liturghie se săvârșește în Biserică și „în tradiția Bisericii nu s-a schimbat nimic, dar s-a schimbat înțelegerea Euharistiei în însăși ființa ei. Esența acestei crize constă în discrepanța sau

1 Alex. Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, New-York, 1986, § 5: The Liturgical Crisis (p. 27—32).

2 Dom O. Rousseau, *Histoire du mouvement liturgique*, Paris, 1945, p. 188.

3 Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae (interviu) Protos Ioanichie Bălan, *Convorbiri duhovnicești*, vol. II, Roman, 1988, p. 15.

4 Pr. Prof. Ene Braniște, *Participarea la Liturghie și metodele pentru realizarea ei*, „Studii Teologice” 1, (1949), nr. 7—8, p. 567, 576—581.

5 Alex. Schmemmann, *op. cit.*, p. 28.

lipsa de concordanță între ceea ce se săvârșește și înțelegerea Tainei care se săvârșește, respectiv trăirea ei. Într-o măsură oarecare, această criză a existat întotdeauna în Biserică; viața Bisericii, mai bine-zis, viața poporului credincios, n-a fost niciodată desăvârșită, ideală, dar cu timpul, această criză s-a transformat într-o stare cronică, s-a transformat într-o „schizofrenie” mascată... Și schizofrenia aceasta otrăvește Biserica și sapă la baza vieții bisericești”.⁶

Sub influența teologiei occidentale s-a ajuns la înțelegerea greșită a Sf. Euharistii ca o altă Taină între celelalte Sfinte Taine, în loc de Taina întâlnirii și comuniunii cu Hristos și întreolaltă, desprinzându-se de Sf. Liturghie, al cărei centru este, de Biserică și de Împărăția lui Dumnezeu, precum și de spiritualitatea ortodoxă.

Recent, în teologia ortodoxă, Păr. Alex. Schmemmann în cartea: „Euharistia — Taina Împărăției” (1984) și Păr. Dumitru Stăniloae în cartea: „Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă” (1986), au încercat o recuperare a sensului original al Sfintei Euharistii și Sf. Liturghii, așa cum au fost înțelese și trăite ele de la început în Biserică. Căci pentru ieșirea din criza liturgică actuală nu e nevoie de „reformă”, „acomodări” sau „modernizări”, ci de „întoarcerea la înțelegerea și experiența Bisericii de la început”.⁷ Și aceasta se poate face, după Păr. Alex. Schmemmann, numai prin înțelegerea și trăirea Sf. Liturghii și Euharistii ca Taina cea mare în care are loc sau se petrec simultan: Taina Aduării — Ecclesiei, Taina Împărăției, Taina Întrării, Taina Cuvântului, Taina credincioșilor, Taina Aducerii sau ofrandei, Taina Unității, Taina Înălțării — anaferei, Taina Mulțumirii, Taina Aducerii aminte, Taina Duhului Sfânt, și Taina Împărtășirii. Datorită importanței și inseparabilității tuturor acestor aspecte și faptului că prin fiecare se înfăptuiește, aici și acum, Taina cea mare, ele toate pot fi socotite Taine și constituiesc la un loc misterul Liturghiei euharistice.

Așa cum s-a sugerat deja de câteva decenii în teologia liturgică românească, depășirea crizei amintite este posibilă concret: a) prin înțelegerea și explicarea corectă a misterului liturgic de către teologi și preoți. b) Prin rostirea cu glas tare de către preot a tuturor rugăciunilor liturgice și nu numai a ecfoniselor, din care cauză „rânduiala Liturghiei a luat înfățișarea unui serviciu dublu: de o parte unul cu caracter tainic săvârșit în tăcere de către liturghisitor în altar, iar altul exterior, perceptibil și executat de către diacon și popor (strană, cântăreț, cor) în văzul și auzul tuturor. Faptul acesta a făcut ca poporul să rămână din ce în ce mai străin și mai opac față de partea sau rolul ce revine preotului, adică tocmai de ceea ce este esențial și fundamental în acțiunea Liturghiei... Aceasta a făcut ca Sfânta Liturghie să apară ca un continent euhologic scufundat — pentru auzul poporului — în

⁶ Idem, *Euharistia — Taina Împărăției* (1984), trad. de pr. Boris Răduleanu, Ed. Anastasia, București, 1992, p. 13—14.

⁷ Idem, *op. cit.*, p. 15.

oceanul de taină al tăcerii".⁸ c) Prin participarea activă a tuturor credincioșilor la Sf. Liturghie, de la aducerea darurilor și până la împărtășirea lor cu Trupul și Sângele Domnului. d) Prin săvârșirea frecventă a Sfintei Liturghii, care este „izvorul renașterii așteptate și prin înălțarea Bisericii spre Cina Domnului în Împărăția Lui”.⁹

De asemenea, în lucrarea amintită, Păr. Dumitru Stăniloae a căutat să atragă atenția asupra importanței Sfintei Liturghii pentru menținerea vie a credinței și comuniunii cu Hristos și întreolaltă, evidențiind faptul că în Sfânta Liturghie Hristos este prezent între noi în modul cel mai pregnant cu învățătura, și cu Cuvântul, cu Jertfa și Învierea Lui; în ea El ni se împărtășește în moduri diferite și în final cu însuși Trupul și Sângele Lui plin de dumnezeire și putere și își continuă viața și actele Lui mântuitoare până la sfârșitul veacului; în ea Hristos ne dă întâlnire și ne întâlnim în comun cu Hristos, nu ca inși singuratici, ne rugăm împreună și ne împărtășim toți din același Potir și sporim neîncetat în comuniunea cu Hristos și întreolaltă.¹⁰

Față de cei care desprind unilateral Liturgia și Euharistia de spiritualitate și de trăirea ei în duhul Sfinților Părinți, Păr. D. Stăniloae are meritul de a fi accentuat relația strânsă între comuniunea liturgic-sacramentală cu Hristos și spiritualitatea ortodoxă. Aceasta este o spiritualitate sacramental-liturgică¹¹ avându-și bazele ei în Sfânta Liturghie și se întreține prin Sfânta Liturghie, ce hrănește comuniunea spirituală a credincioșilor cu Hristos și care ne arată calea de conștientizare, fructificare și rodire a acestora în viața creștină.¹² Iar față de cei care pun accentul exclusiv pe prezența euharistică a lui Hristos în Sfânta Liturghie și pe împărtășirea deasă cu Trupul și Sângele Domnului, ca unică soluție a ieșirii din criza liturgică amintită, Păr. D. Stăniloae îi revine iarăși meritul de a fi arătat: a) că în Sfânta Liturghie nu are loc numai Taina prefacerii pâinii și vinului în Trupul și Sângele Domnu-

8 E. Braniște, op. cit., p. 578—579; Pr. Prof. Petre Vintilescu, *Liturghiile bizantine privite istoric în structura și rânduiala lor*, București, 1943, p. 83—85; Idem, *Funcția ecleziologică sau comunitară a Liturghiei*, București, 1946, p. 29; L. Voronov, *Sur la question de la lecture dite „secrete” des prières eucharistiques par le célébrant pendant la Divine Liturgie*, „Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en l'Europe Occidentale”, XVIII (1970), nr. 70—71, p. 143—159; Alex. Schmemmann, op. cit., p. 176: „Au trecut câteva secole de când poporul lui Dumnezeu, mirenii, pe care Sf. Ap. Petru îi numește „seminție aleasă, preoție împărătească, neam sfânt” (I Petru 2, 9), nu aud și de aceea nu cunosc rugăciunea tuturor rugăciunilor prin care se săvârșește Taina și prin care se împlinește însăși esența și chemarea Bisericii. Toți cei care se roagă aud ecfonise separate și fraze fragmentate. Legătura dintre ecfonise și fragmente, și uneori chiar sensul acestora, rămâne pentru ei de neînțeles”.

9 Al. Schmemmann, op. cit., p. 14.

10 D. Stăniloae, (interviu), Ioanichie Bălan, op. cit., p. 15, Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 13, trad. rom. D. Fecioru, București, 1943, p. 316—317: „Ea se numește împărtășire (*metálepsis*), căci prin ea ne împărtășim de dumnezeirea lui Iisus. Și se numește comuniune-cuminecate (*koinonía*) și este cu adevărat, pentru că prin ea suntem în comuniune cu Hristos și participăm la trupul și dumnezeirea Lui, și prin ea suntem în comuniune și ne unim unii cu alții, pentru că ne împărtășim dintr-o singură pâine și devenim toți un trup și un sânge al lui Hristos și mădulare unii altora făcându-ne concorporali (împreună trup) al lui Hristos” (P.G. 94, 1153).

11 Protop. Mihail Kardamakis, *Orthodoxos pneumatikótes* Atena 1973, p. 75—86.

12 D. Stăniloae, *Spiritualitate și Comuniune în Liturgia ortodoxă*, Craiova, 1986, p. 5.

lui, ci și recapitularea întregii Iconomii a mântuirii noastre în Iisus Hristos Cel răstignit și înviat și trăirea anticipată a împărăției lui Dumnezeu, ca participare la viața de comuniune a Sfintei Treimi; b) că în Sfânta Liturghie are loc Taina întâlnirii și comuniunii noastre personale și comunitare cu Hristos, și în Hristos cu întreaga Sfântă Treime și toți întreolaltă; și c) că în Sf. Liturghie se pot distinge mai multe moduri ale prezenței și lucrării Persoanei lui Hristos, care sunt cu totul inseparabile și complementare și nu pot fi nesocotite și nici escamotate, fiind tot atâtea moduri de întâlnire și împărțire a noastră de Hristos. De fapt, în Sfânta Liturghie are loc atât o anamneză, o epifanie și dezvăluire crescândă a prezenței personale a lui Iisus Hristos Cel întrupat, răstignit, înviat și înălțat, dar și ca Cel care va să vină, cât și un urcuș spiritual continuu al nostru spre trepte tot mai înalte de comuniune duhovnicească cu Hristos cel înviat.¹³

II.

Prezența lui Dumnezeu în general înseamnă însușirea Lui de a fi mai presus de spațiu și timp, dar și de a umple întreg spațiul și timpul prin energiile Sale necreate. Ea are două accepțiuni complementare: a fi în același loc și, în același timp, a fi pretutindeni în același timp. Atotprezența lui Dumnezeu constituie condiția fundamentală a întâlnirii noastre cu Dumnezeu, ca permițând întâlnirea și comunicarea lui Dumnezeu cu toți, din orice timp și loc.¹⁴

Desigur, în Sfânta Liturghie nu e vorba de prezența mai generală a lui Dumnezeu, în lucrarea Sa creatoare și pronietoare și de care nu este lipsită nici o faptură creată, ci de însăși prezența reală și personală a lui Hristos cel înviat împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, și care prin Întruparea, jertfa, învierea și înălțarea Sa la cer, a înlăturat în Sine, cele trei piedici care stăteau în calea noastră spre Dumnezeu: firea umană mărginită, păcatul și moartea,¹⁵ și a realizat în Ipostasul Său dumnezeiesc unirea maximă între Dumnezeu și om, superioară unirii prin relație, după lucrări sau energii, proprie legăturii lui Dumnezeu cu oamenii înainte de Întruparea Cuvântului, și în care Dumnezeu se menține încă în afara umanității.¹⁶

Odată înlăturate aceste bariere și distanțe între Dumnezeu și oameni, după Înălțarea Sa la cer, Iisus Hristos cel înviat devine mai prezent acum decât atunci când era pe pământ, fiind acum prezent pretutindeni, dar nu vizavi de noi, ci chiar în noi înșine, prin energiile Duhului Sfânt în Bise-

13 D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 5—12.

14 Michel Dupuy, *Presence de Dieu*, în: „Dictionnaire de Spiritualité” Fasc. LXXX—LXXXII, Paris, 1985, col. 2107.

15 Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, cap. III, trad. T. Bădogae, ed. II, București, 1989, p. 187: „Trei piedici stăteau în calea omului spre Dumnezeu: firea, păcatul și moartea. De toate aceste trei piedici Domnul îi dă omului puterea să se elibereze, ba încă chiar să se unească cu Sine, după ce le-a înlăturat pe toate una după alta; pe cea a firii prin întrupare, pe a păcatului prin răstignire, iar zidul cel din urmă al morții celei tiranice, din care a ridicat toată firea, prin înviere” (P.G. 150, 572).

16 Sf. Nicodim Aghioritul, *Paza celor cinci simțuri*, Ed. Volos, 1958, p. 207 apud D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. II, 1978, p. 45—46.

rică. De aceea, prezența și lucrarea Sa acum în noi este o prezență și lucrare personală, pneumatică, eclesială și liturgic-sacramentală.

Întrucât în Sfânta Liturghie săvârșită în Biserică are loc Taina prefacerii pâinii și vinului în însuși Trupul și Sângele lui Hristos Cel întrupat, răstignit și înviat și prin aceasta însăși prezența Sa reală, substanțială, personală, permanentă,¹⁷ în Dumnezeiasca Liturghie se petrece însăși Taina întâlnirii și unirii noastre cu Hristos. Iisus Hristos însuși, în Persoană, vine la întâlnirea cu noi, iar noi îl întâlnim și simțim ca un Tu ce ne cheamă și solicită la comuniune și care ni se dăruiește prin întreagă ambianța bisericii, prin Sfintele icoane, prin Cuvântul Său și rugăciunile preotului și în final, prin împărtășirea cu însuși Trupul și Sângele Său. Iar credincioșii răspund chemării Sale la comuniune prin însăși participarea lor activă la aducerea ofrandei sau jertfei euharistice prin preotul săvârșitor, ca jertfă de laudă, de mulțumire și cerere, pentru toate darurile știute și neștiute, arătate și ne-arătate, câte ni s-au făcut și ni se fac în continuare.

Ca loc al întâlnirii noastre cu Hristos, întreaga Sfântă Liturghie, de la început și până la sfârșit, de la proscomidie și până la împărtășirea credincioșilor cu Trupul și Sângele Domnului, ca și prin întreagă ambianța în care se desfășoară ea în Biserică, este o epifanie sau arătare treptată a prezenței personale, duhovnicești, a lui Hristos, în care se disting mai multe moduri ale prezenței și lucrării lui Hristos ca tot atâtea căi de întâlnire și comuniune, toate conducând în final, pe credincioși spre împărtășirea și comuniunea deplină euharistic-sacramentală cu El.

În primul rând, **locașul bisericesc** însuși, ca adunare a credincioșilor și loc al adunării, unde se săvârșește Sfânta Liturghie și se petrece întâlnirea noastră cu Hristos este „spațiul sfințit de prezența lui Dumnezeu însuși, prin

17 Domnul este prezent în Sfânta Euharistie *permanent*, în două sensuri: a) nu numai în momentul prefacerii ci și după aceea, cât timp se păstrează nealterate elementele euharistice; b) precum și după împărtășire, Hristos rămâne prezent în noi permanent, pentru că Trupul și Sângele Domnului, pline de dumnezeire, nu intră sub acțiunea procesului fiziologic al nutriției naturale, al asimilării și dezasimilării, căruia îi sunt supuse alimentele obisnuite ci dimpotrivă, ele ne îndumnezeiesc și ne prefac în Trupul lui Hristos (P. Vintilescu, *Liturghierul explicat*, București, 1972, p. 323). Prin împărtășire „ele nu se mistuie, nu se strică, nu trec în ce dăm afară, ci slujesc ființei și menținerii noastre... ele ne curătesc și ne fac trup al lui Hristos” (Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 13; P.G. 94, 1152; trad. D. Fecioru, București, Ed. II, 1943, p. 315). „Prin împărtășanie Hristos rămâne în noi și noi întru El”, zice Nicolae Cabasila (*Despre viața în Hristos*, C. IV, p. 194, P.G. 150, 584). Mai mult, ele nu se prefac și transformă în trup omenesc, ci dimpotrivă ele ne prefac și transformă în Trupul lui Hristos. „Pe când hrana trupească și orice mâncare se preface în sânge hrănitor, în împărtășanie lucrurile stau chiar dimpotrivă: însăși Pâinea Vieții schimbă, prefacă și umple de viață pe cel ce se împărtășește” (Idem, *op. cit.*, p. 204; col. 597). Hristos umple „toată casa sufletului nostru” de prezența Sa îndumnezeitoare. Într-o discuție teologică, care s-a purtat în sec. XVIII, la noi, cu privire la durata prezenței Trupului și Sângelui lui Hristos în sufletul celui ce s-a împărtășit de ele, Sevastos Kymenites a susținut, cu argumente solide, că acestea, trecând în sufletul celui ce s-a împărtășit, „ramâne acolo în veac”. (D. Stăniloae, *Dumnezeiasca Euharistie în cele trei confesiuni*, „Ortodoxia” V (1953) nr. 4, p. 73). Ideea este foarte importantă și prețioasă nu numai din punct de vedere dogmatic, ci și al spiritualității ortodoxe, în chestiunea „împărtășaniei dese”, ca și în înțelegerea Euharistiei ca „hrană duhovnicească”.

coborârea Lui în el“, este „cerul pe pământ sau centrul liturgic al creației“; locul central unde se săvârșește și de unde se răspândește peste întreagă creația lucrarea mântuitoare a lui Hristos ca și locul prezenței și lucrării lui Dumnezeu în Treime.¹⁸ După Sfântul Simeon al Tesalonicului sfințirea bisericii înseamnă sălășluirea lui Dumnezeu Cel în Treime în ea¹⁹ și, de aceea, credinciosul are conștiința prezenței și lucrării lui Dumnezeu în ea, a faptului că numai aici, în slujbele săvârșite în ea de preot, îl poate întâlni sacramental pe Hristos Cel înviat, plin de dumnezeire.

De asemenea, Sfintele Icoane sunt o altă condiție esențială fără de care nu se poate săvârși Sfânta Liturghie. Așa cum nu se poate săvârși Sfânta Liturghie fără lăcașul bisericesc, fără sfânta masă sau sfântul antimis, tot așa nu se poate săvârși Sfânta Liturghie, fără cel puțin icoana Mântuitorului Iisus Hristos și a Maicii Domnului și a chipului înmormântării Domnului zugrăvit pe Sfântul Antimis. Prin funcția lor epifanică și liturgică, după sfințirea lor, icoanele devin un loc al prezenței harice personale a Sfinților reprezentați, pentru că ele nu numai ne sugerează, ci și ne fac prezent pe Dumnezeu și diferitele lucrări sau persoane sfinte din iconomia mântuirii și care sunt tot atâtea mijloace de întâlnire cu Hristos Mântuitorul.²⁰ De aceea, „în cadrul Sfintei Liturghii, întâlnirea tainică cu persoanele reprezentate în icoane, este ca un fel de pregătire spre întâlnirea mai deplină cu Hristos, în taina Euharistiei“.²¹ Prin prezența harică a celor reprezentați, icoanele permit credincioșilor comuniunea spirituală, mistică în rugăciune, cu Persoana lui Hristos și a sfinților, ele săvârșesc o întâlnire cu El prin rugăciunea înaintea icoanei Sale.²² Această întâlnire cu Hristos prin intermediul icoanei Sale, e adevărat, nu suplinește comuniunea euharistică, dar este totuși complementară acesteia și necesară, atât înainte cât și după împărtășire, pentru că icoanele ne vizualizează iconic o prezență ipostatică²³ și ne fac să ne raportăm la prototipurile lor, atât ca prezență iconică, cât și ca ideale și modele de urmat.

Prezența euharistică, nefiind din rândul celor văzute, este o prezență mistică, fără chip. Căci ceea ce se vede, pâinea și vinul, după prefacere, devin pur și simplu identice cu Trupul înviat, cresc al lui Hristos, fără să se opereze, însă, ceva și în planul văzut. De aceea „Euharistia nu poate servi nicidecum ca icoană, deoarece este numai „Cina Domnului“, care trebuie consumată și nu contemplată“.²⁴ Din acest motiv, icoana își păstrează un rol liturgic și epifanic permanent și care nu e suprimat de prezența euharistică a lui Hristos.

18 D. Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune*, p. 27—32.

19 Simeon al Tesalonicului, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, București, 1865, p. 120; D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 34; Michael Kunzler, *Gnadenquellen. Symeon von Thessaloniki († 1429) als Beispiel für die Einflussnahme des Palamismus auf die orthodoxe Sakramententheologie und Liturgik*, Trier, 1989,

20 D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 55—81; Paul Evdokimov, *Arta icoanei. O teologie a trumusei*, trad. Grigorie și Petru Moga, București, 1992; a se vedea îndeosebi cap. „Icoana și Liturghia“ și „Teologia prezenței“ (p. 155—161).

21 D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 70.

22 P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 172.

23 *Ibidem*.

24 *Idem*, *op. cit.*, p. 171.

Teologi mai noi, ca Odo Casel, B. Langenmayer, Pavel Florensky, D. Stăniloae, ș.a. au arătat că în Sfânta Liturghie Hristos este prezent real, de la începutul proscomidiei, desigur în moduri diferite și anume: a) în Cuvintele Sfintei Scripturi citite de preot sau de citeț în biserică; b) în cuvântul de propovăduire al preotului; c) în rugăciunile rostite de preot, în cântările credincioșilor, în dialogul dintre ei și preot; d) în jertfa euharistică; la acestea se mai adaugă prezența lui Hristos e) în slujba celorlalte Sfinte Taine; f) în ierurgii și alte slujbe bisericești (laude), în rugăciunile și binecuvântările preotului; g) în citirile credincioșilor din Sfânta Scriptură în afară de biserică; în rugăciunile lor, în citirea altor cărți de învățătură și evlavie ortodoxă; h) în convorbirile credincioșilor despre Dumnezeu, ca și din faptele bune săvârșite din credință.²⁵

Toate acestea sunt mijloace sau căi prin care Hristos ni se face prezent în diferite moduri și care luate în sine nu sunt exclusive, ci absolut necesare și complementare, căci se presupun unele pe altele și sunt alternative. Ele privesc fiecare un aspect sau altul al dinamicii sau procesului întâlnirii noastre personale cu Hristos și presupun credința în prezența în Duh al lui Hristos cel înviat, fiindcă așa cum spune Sf. Ap. Pavel: „noi nu știm de acum pe nimeni după trup, chiar dacă am cunoscut pe Hristos după trup, acum nu-l mai cunoaștem“ (II Cor. 5, 16) după trup, ci numai în Duhul Sfânt.

Evident, între aceste moduri de prezență personală se detașează îndeosebi: Cuvântul lui Dumnezeu către noi, rugăciunea care se naște din acesta, împărtășirea euharistic-sacramentală și împlinirea poruncilor sau virtuților care sunt tot atâtea moduri de prezență a lui Hristos și împărtășire duhovnicească cu Ll.

a) Cuvântul despre Dumnezeu propovăduit, ca și rugăciunile rostite de preot în cadrul Sfintei Liturghii, sunt cele dintâi căi sau mijloace care ne aduc pe Hristos și ne pun în legătură cu El. Astfel, din cauza legăturii între cuvintele lui Hristos și Persoana Sa, cuvântul Lui este o încorporare a energiei dumnezeiești prin care Persoana Lui pătrunde în ființa persoanei căreia i se adresează. Această energie pornește din ființa Lui și prin urmare duce ceva din ea în cel căruia îi vorbește; i se descoperă pe Sine, îl cheamă, îl revendică, pătrunde și schimbă, configurându-l după modelul Său, pe măsură ce-l agrăiește și e ascultat cu atenție.²⁶

Prin Cuvântul lui Dumnezeu se înțelege atât cuvântul Sfintei Scripturi, expus în diferite pericope biblice în cadrul cultului divin, cât și cuvântul de propovăduire a preotului ca explicare, valorificare și actualizare a cuvântului lui Dumnezeu în viața credincioșilor și care are o mare importanță nu numai în transmiterea acestuia, dar mai ales în conștientizarea lor asupra tainei iconomiei mântuirii noastre în Hristos, vestită și săvârșită de El prin Întruparea, Jertfa, Învierea și Înălțarea Sa la cer, și care se recapitulează mereu pentru noi, în fiecare Sfântă Liturghie. De altfel, în cuvântul preotului ca și în

²⁵ D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 81—106

²⁶ Idem, *op. cit.*, p. 90.

toate actele sacramentale săvârșite de el, găsește și lucrează Hristos însuși, preotul fiind doar „iconomul“ văzut al Lui.

b) Din cuvântul lui Dumnezeu către noi se naște și se hrănește nu numai credința în noi (Rom. 10, 17), dar și cuvântul nostru către Dumnezeu, rugăciunea, ca răspuns la cuvântul lui Dumnezeu. Prin rugăciune răspundem chemării lui Hristos, îl implorăm, laudăm și-l mulțumim pentru toate, simțindu-L prezent în noi ca pe un Tu care ne cheamă și agraiește și nu ca pe un El de care ne vorbește preotul. Întotdeauna „întâi e chemat cineva de Dumnezeu prin cuvânt și apoi îl cheamă el pe Dumnezeu, prin rugăciune“.²⁷ De aceea, în cadrul Sfintei Liturghii propovăduirea Cuvântului lui Dumnezeu și rugăciunea Bisericii se împlinesc reciproc, fiecare având ceva din cealaltă și susținându-se una pe alta.

De altfel, în Sfânta Liturghie pe lângă cuvântul Sfintei Scripturi și cuvântul de propovăduire al preotului, ambele pline de prezența și puterea lui Hristos, există și cuvântul rugăciunilor liturgice, născute din cuvântul și lucrarea lui Hristos, ca răspuns la acesta, ca laudă, mulțumire și cerere către El. Cuvintele acestor rugăciuni sunt și ele o expresie a prezenței, lucrării și comuniunii cu Dumnezeu, dar și o pregătire pentru întâlnirea cea mare cu Hristos, prin împărtășirea euharistică sacramentală. De aceea, între rugăciunile liturgice rostite de preot în numele nostru, se disting în mod cu totul deosebit cuvântul rugăciunii epicletice (de invocare a Duhului Sfânt) „care produce cel mai înalt grad de simțire al prezenței lui Dumnezeu“,²⁸ pentru că prin prefacerea darurilor, cu invocarea și lucrarea Duhului Sfânt, Iisus Hristos ne oferă spre împărtășire nu o lucrare a Sa, ci însuși Trupul și Sângele Său, plin de dumnezeire.

Desigur, în realizarea comuniunii între Dumnezeu și om și în general în relațiile interpersonale, cuvântul nu e totul, el este doar mijlocul prin care Dumnezeu ni se descoperă și cheamă la comuniune, el exprimă intenționalitatea persoanelor spre comuniune, este întrebare și răspuns la chemarea adresată. Dar cuvântul nu este comuniunea și iubirea însăși, prin care se realizează de fapt comuniunea. Iar iubirea nu se manifestă numai prin cuvânt, prin simpla agrăire către cineva, ci și prin o serie de gesturi și fapte concrete de dăruire și jertfire de sine. Hristos însuși ne-a mântuit și restabilit în comuniunea cu Dumnezeu prin cele trei slujiri, ca Învățător, Arhiereu și Împărat, deci prin Cuvântul Său către noi, ca și prin cele patru acte mântuitoare fundamentale amintite. De aceea, în Liturghia ortodoxă, unde se recapitulază actual întreagă taina mântuirii noastre în Hristos, comuniunea cu El se realizează în unitatea indestructibilă între Cuvânt și Taină, între Cuvântul propovăduirii și al rugăciunilor liturgice și Taina Euharistiei,²⁹ care, după Păr. Alex. Schmemmann, ea însăși implică și cuprinde „Taina Cuvântului“. „Rupându-se de cuvânt, care este întotdeauna cuvânt despre Hristos, Tainele se rup, se separă într-un anumit sens: de Hristos. Desigur, Hristos rămâne, și în teologie și în evlavie, întemeietorul Tainelor, dar înțeetează să fie conținutul lor, Tainele nu mai sunt Darul prin care Hristos se

27 Idem, *op. cit.*, p. 92.

28 Idem, *op. cit.*, p. 98.

29 Idem, *op. cit.*, p. 101.

dăruiește pe Sine însuși și viața Sa divin-umană Bisericii și credincioșilor... Prin ruperea Cuvântului de Taină, Taina este amenințată să fie înțeleasă ca magie, iar Cuvântul fără Taină să fie redus la o doctrină³⁰. Desigur, prezența lui Hristos și împărtășirea de El, în Taina Euharistiei, întrece orice alt mod de prezență și împărtășire de El, întrucât după Sf. Nicolae Cabasila, dincolo de ea „nu mai este loc unde să pășim”.³¹ Dar și minunea aceasta se petrece prin Cuvânt și Taină și nu exclude, ci completează celelalte moduri de prezență și lucrare ale lui Hristos în Sfânta Liturghie.

Având în vedere modurile diferite de prezență și lucrare a lui Hristos în Sfânta Liturghie, care **toate sunt necesare și complementare**, înseamnă că prin fiecare din acestea, (prin cuvântul lui Dumnezeu, prin rugăciunile rostite de preot în numele tuturor credincioșilor, în cântările liturgice și mai ales prin iradierea puterii lui Hristos în momentul prefacerii, ca și din prezența Lui după prefacere) credincioșii se întâlnesc cu Hristos și se cuminecă de o lucrare a lui Hristos „**având un folos de la Sfânta Liturghie, chiar dacă nu se împărtășesc...** De aceea afirmația, provenită din influența catolică și protestantă, că participarea la Sfânta Liturghie este inutilă celor ce nu se împărtășesc, nu corespunde realității”.³² Deoarece Ortodoxia nu separă Cuvântul de Taină și nici Taina de Cuvânt și, prin urmare, nici Euharistia de ansamblul Liturghiei. „**În toată Liturghia Hristos este prezent și lucrător în diferite grade și moduri, împreună cu Duhul Sfânt**”³³ și toți cei care participă la ea se folosesc și ei de prezența și lucrarea lui Hristos și nu numai cei ce se împărtășesc cu Trupul și Sângele Domnului la sfârșit.

După Sfântul Maxim Mărturisitorul, „harul Sfântului Duh, care e pururea în chip nevăzut prezent, dar în mod special și mai ales în timpul Sfinței Liturghii, preface, transformă și remodelează cu adevărat pe fiecare din cei ce se află de față, rezidindu-l în chip mai dumnezeiesc, potrivit cu însușirile lui și înălțându-l spre cele ce se indică prin tainele ce se săvârșesc, chiar dacă acela nu simte, în cazul că e încă dintre copii în cele după Hristos, și nu poate vedea adâncul celor ce se săvârșesc. El activează în acela harul mântuirii, indicat prin fiecare din dumnezeieștile simboale ce se săvârșesc, conducându-l pe rând și după o ordine de cele apropiate până la capătul final al tuturor... Căci la sfârșitul tuturor se face împărtășirea Tainei cu preacuratele și de viață făcătoarele Taine care-i preface pe cei ce se împărtășesc cu vrednicie în chipul ei și asemenea după har și participare, Binelui prin esență, nefiind lipsiți întru nimic de El, dumnezei prin har, pentru că Dumnezeu întreg îi umple deplin și nu lasă nimic din ei gol de prezența Lui”.³⁴ Precum vedem, deși împărtășirea deplină a Tainei are loc la sfârșit, prin cuminecarea cu Trupul și Sângele Domnului, totuși Duhul

30 Al. Schmemmann, *op. cit.*, p. 73—74.

31 Nicolae Cabasila, *op. cit.*, cap. IV, p. 193 (P.G. 150, 581).

32 D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 102—103 și (interviu), Ioanichie Bălan, *op. cit.*, p. 66 (subl. n.).

33 Idem, *op. cit.*, p. 103 (subl. n.).

34 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mistagogia*, cap. XXIV, trad. D. Stăniloae, în „Revista Teologică”, XXXIV (1944) nr. 7—8, p. 347, 343—344 (P.G. 91, 701 D—704 A; 697 A).

Sfânt îi modelează și rezidește, în timpul Sfintei Liturghii, pe toți cei prezenți, potrivit „simboalelor” și „tainelor” ce se săvârșesc în ea.

Nu e vorba, deci, de a pune pe același plan diferitele moduri de prezență și lucrare a lui Hristos în Sfânta Liturghie, întrucât împărtășirea euharistică-sacramentală le întrece pe toate și este „capătul final al tuturor” și scopul final al Liturghiei credincioșilor, dar trebuie accentuat aici, față de unele tendințe mai noi: a) că toate modurile de prezență și lucrare a lui Hristos în Sfânta Liturghie sunt forme diferite de împărtășire de Hristos, necesare și complementare; b) că și cei care nu se cuminecă la sfârșit, de fapt majoritatea credincioșilor, se zidesc și folosesc și ei prin participarea la Sfânta Liturghie și c) că împărtășirea euharistică nu poate și nu trebuie să fie privită exclusiv în sine, detașată de ansamblul Sfintei Liturghii, a învățaturii și spiritualității ortodoxe.

În timpul din urmă, fără a ne ține cont de toate acestea, ca și de evoluția istorică a lucrurilor, se vorbește tot mai mult de „deasa împărtășanie”, ca singurul mod de prezență și împărtășire de Hristos și unica soluție a ieșirii din „criza liturgică și ecleziologică”³⁵ prelungită în Biserica Ortodoxă, supralicitând dar și simplificând prin aceasta în mod nepermis sensul împărtășirii integrale de Hristos.

c) Fără discuție, împărtășirea euharistică-sacramentală reprezintă rațiunea de a fi și scopul final al Liturghiei credincioșilor, anunțat chiar din „rugăciunea a doua pentru cei credincioși” pe care o rostește preotul, după ieșirea celor chemați: „Și dă lor Dumnezeu să-ți slujească Ție totdeauna cu frică și cu dragoste și întru nevinovăție și fără osândă să se împărtășească cu Sfintele Tale Taine și să se învrednicească de cereasca Ta Împărăție”. De asemenea, tot în același scop se roagă preotul imediat după prefacerea Sfințelor daruri „ca să fie celor ce se vor împărtăși spre...”, ca și în rugăciunea după sfârșitul anaforalei: „Învrednicește-ne să ne împărtășim cu cuget curat, cu cereștile și înfricoșătoarele Tale Taine ale acestei sfinte și duhovnicești mese”; precum și înainte de frângerea Sfântului Agneț: „Și ne învrednicește prin mâna Ta cea puternică să ni se dea nouă Preacuratul Tău Trup și Scumpul Tău Sânge și prin noi la tot poporul Tău”, precum și în chemarea adresată în final tuturor celor prezenți la Sfânta Liturghie: „Cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste să vă apropiați”.

După F.A. 2, 46, în epoca apostolică, Sfânta Liturghie săvârșindu-se duminică, „împărtășirea duminicală” constituia un act constitutiv și implicit Liturghiei și regula de aur a vieții creștine.³⁶

Dar, în același timp, practică în orizontul și iminența permanentă a martiriului care-i verifica autenticitatea, împărtășirea euharistică era și încununarea urcușului duhovnicesc și punctul culminant al spiritualității creștine. Sfânta împărtășanie — zice Sf. Nicolae Cabasila — este „piscul cel mai înalt al vieții duhovnicești, la care dacă am ajuns odată, nimic nu mai lipsește, ca să dobândim fericirea dorită... Este Taina cea mare, pentru că mai încolo de ea nu se poate merge, nici nu se mai poate adăuga ceva... După Sfânta Împăr-

35 Al. Schmemmann, *op. cit.*, p. 233.

36 Petre Vintilescu, *Sfânta Împărtășanie în spiritualitatea creștină. Deasa sau rara împărtășanie?* „ST” V (1953) nr. 5—6, p. 385—386; idem, *Liturghierul explicat*, p. 326.

tașanie, însă nu mai este loc unde să pășești, de aceea trebuie să te oprești aici, și să te gândești cum să faci să poți păstra până la sfârșit comoara pe care ai dobândit-o”.³⁷ De aici reținem pentru moment trei lucruri: a) că împărtășirea euharistică n-a fost nici o clipă desprinsă de viața duhovnicească al cărei scop este comuniunea desăvârșită cu Dumnezeu în Treime. b) Că împărtășirea sacramentală cu Trupul și Sângele Domnului nu era un mijloc, ci un scop, piscul spiritual cel mai înalt al urcușului duhovnicesc, care implică o pregătire pe măsură, ea fiind o încununare, o premieră sau răsplătire. „Ori a răsplăti pe cineva nu înseamnă de loc a-l pregăti și a-l face chiar biruitor, ci numai a-l arăta înaintea tuturor ca biruitor și a-i da lui cununa biruinței, e o răsplată pe care o luăm după ce ne-am străduit...”. Așadar, „pâinea vieții ni se dă ca răsplată a luptei duhovnicești”.³⁸ c) Că Împărtășirea euharistic-sacramentală a fost întotdeauna legată și de strădaniile etice-ascetice de „a păstra până la sfârșit comoara” dobândită prin har, prin o viață îndumnezeită, conformă darului primit.

Cât timp Sfânta Liturghie se săvârșea în „ziua Domnului”, „Împărtășirea duminicală” a tuturor credincioșilor nu constituia o problemă.³⁹ Dar înmulțindu-se numărul credincioșilor, s-au înmulțit prin aceasta și prilejurile de păcat, certuri și dezbinări, motiv pentru care Sf. Ap. Pavel le atrage atenția „să se cerceteze fiecare pe sine și așa să mănânce din pâine și să bea din potir, căci cel ce mănâncă și bea cu nevrednicie, acela mănâncă și bea sieși osândă” (I Cor. 11, 27—29). Prin aceasta, chiar de la început, împărtășirea „cu vrednicie” și „cercetarea de sine”, devine motivul esențial pentru care nu toți credincioșii se pot împărtăși la aceeași Sfântă Liturghie.

Pe lângă aceasta, înmulțindu-se, cu timpul, numărul zilelor liturgice (afară de duminici, miercurea, vinerea, sâmbăta și sărbători), s-au înmulțit implicit și prilejurile de împărtășire care, potrivit dispozițiilor canonice de atunci, era obligatorie. În asemenea condiții, evident, credincioșii nu mai puteau să realizeze, în intervale atât de scurte, dispozițiile spirituale cerute apropierei de Sfintele și Preacuratele lui Hristos Taine (post, mărturisirea păcatelor, împlinirea canonului ș.a.) fără a se face vinovați de Trupul și Sângele Domnului. Aceasta „a produs în chip firesc o rezistență pioasă, prin abținerea de la împărtășirea regulată”.⁴⁰ Așa încât, la circa o sută de ani de la libertatea acordată creștinismului, majoritatea credincioșilor nu se mai împărtășeau decât în posturile mari, deși în Constantinopol Sfânta Liturghie se săvârșea zilnic. Sf. Ioan Gură de Aur ne informează că unii se împărtășeau de mai multe ori, alții de mai puține ori, cei mai mulți, însă, o singură dată pe an sau de două ori pe an, iar monahii din pustie și la doi ani.⁴¹

37 N. Cabasila, *op. cit.*, cap. IV, p. 193 (P.G. 150, 581).

38 Idem, *op. cit.*, p. 211—212 (col. 608—609); P. Vintilescu, *Liturghierul*, p. 335.

39 P. Vintilescu, *Sfânta Împărtășanie*, p. 387: „Împărtășirea în principiu la fiecare Liturghie a putut fi deci o practică generală și a format regula vieții creștine atâta timp cât duminica a fost singura zi liturgică din săptămână”. Idem, *Liturghierul*, p. 327.

40 Idem, *ibidem*.

41 Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia XVII către Evrei*, 3—4, P.G. 63, 131; *Omilia a III-a către Efeseni*, 4—5, P.G. 62, 28—29, apud P. Vintilescu, *Sfânta Împărtășanie*, p. 388.

Păr Alex. Schmemmann e de părere, însă, că sub influența monahismului răsăritean s-a produs, de timpuriu, o „schimbare” asupra modului de înțelegere și trăire a Euharistiei, nu în ce privește locul și însemnătatea sa centrală în viața spirituală, ci în sensul că odată cu introducerea Liturghiei zilnice în mănăstiri, împărtășirea euharistică a fost ruptă de ritmul liturgic comunitar al Bisericii și subordonată ritului vieții ascetice individuale. În acest sens e menționat cazul Avei Marcu din Egipt despre care „se spune că și-a petrecut 30 de ani fără să părăsească vreodată chilia lui și că un preot venea de obicei la el și săvârșea pentru el Sfânta Jertfă”.⁴² După Păr. Schmemmann „aceasta ar fi fost imposibil în pietatea liturgică a Bisericii primare”.⁴³ Importanță nu mai avea acum împărtășirea deasă sau rară, ci împărtășirea frecventă sau nefrecventă, primirea Euharistiei fiind guvernată acum de alt ritm decât cel liturgic și anume de ritmul privat al fiecăruia, de starea spirituală a celui care primește Împărtășirea, de decizia duhovnicului și disciplina mănăstirii. Această „schimbare” care s-a produs în evlavia liturgică, a dus la separarea Euharistiei (în mintea credincioșilor) de semnificația ei eclesiologică și eshatologică.⁴⁴

Credem, însă, că, fără să piardă o clipă din vedere semnificațiile multiple ale Sfintei Euharistii, marii Părinți duhovnicești au înțeles bine atât necesitatea săvârșirii zilnice a Sfintei Liturghii ca jertfă de laudă, mulțumire și cerere adusă lui Dumnezeu în Treime, cât și necesitatea pregătirii serioase pentru primirea, cu vrednicie și conștiință curată, a Sfintelor și Preacuratei Taine. „Nici obișnuința, nici soroacele — zice Sf. Ioan Gură de Aur, autorul Sfintei Liturghii — să te îndemne să te apropii, ci curăția și nevinovăția sufletului... Timpul potrivit de împărtășire să fie pentru voi conștiința curată”.⁴⁵ Pe lângă unele aprecieri juste, Păr. Schmemmann separă, însă, prea tranșant Euharistia de ansamblul Sfintei Liturghii și de viața duhovnicească, minimalizând celelalte moduri de prezență și lucrarea a lui Hristos în Sfânta Liturghie.⁴⁶ În același timp, vorbește foarte puțin de necesitatea unei pregătiri speciale pentru Împărtășirea și aproape de loc despre conștientizarea acesteia și necesitatea păstrării cu sfințenie a darului primit și a unei vieți deiforme conforme acestuia.⁴⁷

Biserica Ortodoxă n-a pus și nu pune nimănui nici o opreliște la Sfânta Împărtășanie, afară de conștiința curată și nici nu impune anumite termene obligatorii, chiar dacă a căutat să stabilească o anumită regulă (în cele patru posturi sau măcar odată pe an, la 40 sau 30 de zile pentru cei îmbunătățiți) aceste date nefiind de fapt o programare, ci doar niște praguri sau limite minimale, pentru ca nimeni să nu rămână mult timp departe de Domnul.⁴⁸ Împărtășirea deasă este, deci, posibilă, îngăduită și de dorit, dar nu oricum, ci numai după rânduiala canonică și cu vrednicie. „Problema nu e, prin ur-

42 *Pateric*, Ed. Râmnic, 1930, p. 154.

43 Al. Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, p. 142.

44 Idem, *op. cit.*, p. 198, 201.

45 Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre Botezul lui Hristos*, 4, P.G. 49, 369, *Omilia V la Epistola I către Timotei*, P.G. 62, 529, apud P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 397—398.

46 Al. Schmemmann, *op. cit.*, p. 234.

47 Idem, *op. cit.*, p. 243.

48 P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 395; idem, *Liturghierul*, p. 330.

mare, în legătură cu timpul, ci cu vrednicia“,⁴⁹ care e verificată de preotul duhovnic în Taina Spovedaniei. Cu conștiința curată credinciosul se poate apropia mai des, fără ea niciodată. Dar dacă împărtășirea mai deasă este posibilă și îngăduită, Biserica ortodoxă n-a impus, însă, niciodată împărtășirea obligatorie a tuturor participanților la Sfânta Liturghie, indiferent de starea lor sufletească, dimpotrivă, ea a impus o riguroasă disciplină penitențială prealabilă, după gravitatea păcatelor săvârșite.⁵⁰

Având în vedere, însă, că adevărata „metanoia“ a sufletului se petrece în Taina Spovedaniei, „tradiția a impus spovedania deasă și împărtășirea mai rară“. ⁵¹ „Deasa spovedanie — zice Cuviosul Paisie Velicicovski — este temelia vieții duhovnicești“. ⁵² Pentru că îndreptarea pe calea mântuirii începe prin deasa spovedanie, se continuă prin post, și rugăciune cu lacrimi, părăsirea păcatelor, milostenie, împăcarea cu Hristos și smerenie multă. Numai după toate acestea credinciosul se poate împărtăși mai des.⁵³

Împărtășirea zilnică, una din formele „desei împărtășiri“, n-a găsit, deci, condiții propice de încetățenire în spiritualitatea ortodoxă și nici n-a făcut obiectul vreunei dispoziții oficiale a Bisericii Ortodoxe, nici în sens pozitiv, nici în sens negativ, deși prilejuri și discuții în acest sens, n-au lipsit.⁵⁴ Problema a apărut și la unii Sfinți Părinți, dar în mod cu totul deosebit, în a doua jumătate a sec. al XVIII-lea și începutul sec. al XIX-lea, la monahii atoniți și a fost reluată mai nou prin anii '70.

Între protagoniștii împărtășirii dese se numărau călugării de la Schiturile Sfântul Vasile, Sfânta Ana și Kavsokalivia, conduși de către Neofit Kavsokalivitul (1713—1784); Atanasie de la Paros (1721—1813), Macarie al Corintului (1731—1805) și Sf. Nicodim Aghioritul (1748—1809).⁵⁵ Disputele pro-contra au ajuns atât de aprinse în Muntele Athos, încât pentru liniștirea spiritelor a fost nevoie, de mai multe ori, de intervenția energică a Patriarhiei ecumenice.

Astfel, în 1772, patriarhul ecumenic Teodosie scrie călugărilor din Athos: „În ceea ce privește apropierea mai deasă sau mai rară de împărtășirea cu Preacuratele Taine, spun că nu s-a hotărât un timp anume, dar este neapărat necesară pregătirea prin pocăință și mărturisire“. ⁵⁶ Apoi — în urma publicării anonim, în 1777 la Veneția, a cărții „Despre deasa împărtășire“ aceasta fiind scrisă de fapt de Neofit Kavsokalivitul la Brașov în 1772 și ti-

49 I. P. S. Mitropolit Antonie, *Tradiție și libertate în spiritualitatea ortodoxă*, Sibiu, 1983, p. 235.

50 Idem, *op. cit.*, p. 234; cf. P. Vintilescu, *Stânta Împărtășanie*, p. 399.

51 Idem, *op. cit.*, p. 220.

52 Arhim. Cleopa Ilie, (interviu), Ioanichie Bălan, *op. cit.*, p. 485.

53 Idem, *ibidem*, p. 507—508.

54 P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 390—391.

55 După izbucnirea „certei colivelor“, toți au avut de suferit din cauza ignoranței și calomniilor. Neofit (născut din părinți evrei convertiți la ortodoxie) a fost nevoit să plece în 1760 din Athos, la o școală din Chios, de unde pleacă în 1763 la o școală din Adrianopole, iar în 1768 vine la București pentru tipărirea unei gramatici grecești. Între 1770—1773 îl găsim la Brașov unde scrie lucrarea „Despre deasa împărtășanie“, după care revine în București, unde moare în 1784. De asemenea, Nicodim Aghioritul a fost hărțuit tot timpul și nevoit să se apere într-o amplă „mărturisire de credință“, fiind reabilitat abia cu doi ani înainte de a muri (în 1806).

56 Atanasie de la Paros, *Istoria Athosului*, trad. rom. D. Stăniloae, mss. p. 390.

părită anonim în 1777 în traducere neogreacă, iar în 1783, apărând iarăși anonim sub titlul: „Carte foarte folositoare de suflet despre deasa împărtășire cu Preacuratele lui Hristos Taine” fiind de fapt o prelucrare a celei din-
tâi de către Sf. Nicodim Aghioritul —, spiritele încingându-se și mai mult, Sinodul patriarhal prin tomosul din 1785, fără o cercetare mai atentă a lucrurilor, o dezaprobă și interzice lectura ei.⁵⁷ În 1785, patriarhul ecumenic Gavril, sesizat de conducerea Athosului, intervine prin un nou „tomos”, în care declară că „împărtășirea mai deasă este de folos numai dacă s-ar face cu vrednicie; dar pentru a fi cu vrednicie este necesară neapărat curăția neapărată a inimii noastre. Căci timpul de împărtășire, zice marele Părinte Sfântul Ioan Gură de Aur, nu-l hotărăște sărbătoarea sau praznicul, ci conștiința curată și viața fără vină”.⁵⁸

Intrucât disputele pe tema aceasta între monahii atoniți mai continuau, în 1807 patriarhul ecumenic Grigorie, printr-un „tomos” sinodal „tranzază definitiv cearta în sensul libertății”⁵⁹ de a se împărtăși fie mai des, fie la 40 de zile, dar insistă iarăși că „împărtășirea cu Preacuratele Taine se cuvine să se facă întotdeauna prin cercetarea fiecărui credincios și care nu se poate face de el însuși, ci de preoții duhovnici, împuterniciți de arhieriei cu gramate bisericești”.⁶⁰ Iar față de cei care continuau să susțină împărtășirea numai la 40 de zile, același patriarh, prin „tomosul” din august 1819, spune: „cei evlavioși sunt dator să se apropie și să se împărtășească la fiecare Liturghie, pentru aceasta sunt invitați de preot: „cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste să vă apropiați”. Dar din pricina alunecării și neputinței omului de a se împărtăși în fiecare zi, Biserica a hotărât ca fiecare să se apropie de Sfânta Împărtășanie atunci când, mărturisindu-se duhovnicului său, este găsit vrednic de dumnezeiasca Împărtășanie și primește dezlegare pentru aceasta de la duhovnic... Pentru dumnezeiasca Împărtășanie nu există nici un termen fix de zile, deci, nici nu trebuie să se spună că trebuie să treacă mai întâi 40 de zile ca să se împărtășească, deoarece acest lucru este neoprit și neîmpiedicat; așa că celui care vrea și ia învoire de la duhovnicul său, ca unul care este găsit fără vină, îi este îngăduit să se împărtășească și săptămânal. Cu privire la aceasta nu există nici o hotărâre și nici un canon apostolic”. Se interzice orice discuție și ceartă privitoare la această chestiune, iar cine continuă să polemizeze și să se opună celor hotărâte, va fi supus pedepsei și oprobriului Bisericii.⁶¹

Nu există, deci, termene fixe, obligatorii pentru împărtășire. Deși se spune că cei evlavioși „sunt dator” să se împărtășească la fiecare Liturghie, se recunoaște, însă, neputința omului de a se împărtăși în fiecare zi și se acceptă că, celui care este curat și are învoire de la duhovnicul său îi este în-

57 Manuel Ghedeon, *Kanonikai diatáxeis*, vol. I., Constantinopol, 1888, p. 269—270.

58 Idem, *op. cit.*, p. 271.

59 Nicodim Aghioritul, *Războiul nevăzut*, trad. de Ierom. Nicodim Ioniță, Chișinău, 1937, p. VI.

60 M. Ghedeon, *op. cit.*, vol. II, p. 123—124.

61 Idem, *op. cit.*, p. 153—154; P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 400.

găduit să se împărtășească „săptămânal“, dar numai după rânduiala canonică și cu vrednicie.

Odată cu înviiorarea vieții monahale în Muntele Athos prin anii '60—'70, mai recent călugării Schitului Sfânta Ana repun din nou chestiunea împărtășirii dese, dar primesc prompt riposta conducerii Marei Lavre, de care aparțineau. Au apelat și la Sfânta Koinotita, organul suprem în Muntele Athos, care în ianuarie 1970 hotărăște constituirea unei Comisii speciale, formată din monahii Teoclit de la Mănăstirea Dionisîu și Eftimie de la Mănăstirea Karakalû, care să cerceteze diferendul. Comisia aceasta întocmește un Raport de 14 pagini, în care sunt sancționate toate exagerările și abaterile de la tradiția ortodoxă a celor de la Schitul Sfântul Ana. Pe baza acestui Raport, Sfânta Koinotita trimite o circulară în 3 martie 1970 în care sunt respinse învățăturile greșite și prozelitismul monahilor de la Schitul amintit.⁶² Dar aceștia nu renunță.

În sprijinul ideilor lor, monahul Theodoret de la același schit, editează lucrarea lui Neofit Kavsohalivitul „Despre deasa împărtășire“, Atena, 1972, 231 p., pe baza manuscrisului original, redactat de Neofit la Brașov în 1772 și păstrat la Academia Română, și publică în același an lucrarea: „Împărtășirea euharistică în Sfântul Munte“, Atena, 1972, 278 p., ca „o strălucită apologie — zice el — în controversa din Sfântul Munte despre apropierea canonică a credincioșilor de dumnezeiasca Împărtășanie, în lumina Sfințelor Canoane și a întregii Sfinte Tradiții“ (p. 1). În partea întâia vorbește despre cauzele apariției mișcării athonite pentru deasa împărtășire în sec. al XVIII-lea și încercările mai noi de reînviore a ei, precum și despre conflictul spiritual actual în Muntele Athos (p. 1—80). Iar partea a doua (p. 81—259) e consacrată în întregime respingerii punct cu punct al Raportului Comisiei Koinotitei, precum și „Scrisorii deschise“ a monahului Teoclit Dionisiatul, adresată celor de la Schitul Sfântul Ana. În afara meritului științific incontestabil al editării pentru prima oară a lucrării lui Neofit Kavsohalivitul „Despre deasa împărtășire“ pe baza manuscrisului original, redactat la Brașov, în 1772, cealaltă lucrare a monahului Theodoret consacrată special „Împărtășirii euharistice în Muntele Athos“, este mai mult o lucrare polemică, partizană, care nu aduce nimic nou și nu aprofundează tema integral în spirit obiectiv, din punct de vedere dogmatic, liturgic și duhovnicesc.

Recent a apărut în traducere românească lucrarea: „Carte folositoare de suflet despre împărtășirea cu Preacuratele lui Hristos Taine“, sub numele lui Neofit Kavsohalivitul și Nicodim Aghioritul — de fapt a acestuia din urmă — în traducerea Ierom. Petroniu Tănase, în Editura Orthódoxos Kypseli, Teslonic, 1992, 119 p., prefată de P.S. Episcop Serafim Făgărășanul cu un cuvânt despre „Deasă sau rară împărtășanie?“ Ediția aceasta este binevenită și umple un gol de mult simțit la noi, dar care din păcate ea nu este o traducere integrală, lipsind de asemenea o prezentare critică a ei din punct de vedere istoric, dogmatic, liturgic și spiritual-mistic.

Așa cum am spus, deși tributară celeia a lui Neofit, lucrarea Sf. Nicodim Aghioritul din 1783, e totuși distinctă de aceasta, fiind mai amplă, mai bo-

62 Theodorétou Monáchou Hagioreítou, *He eucharistiakè symmetochè en Hagio Orei*, Hagion Oros — Athena, 1972, p. 74—79.

gată și sistematică și purtând pecetea operelor lui,⁶³ și ambele au meritul de a fi contribuit la renașterea și înviorarea vieții spirituale în Răsăritul Ortodox și de a li sensibilizat Biserica asupra importanței participării și împărtășirii credincioșilor la Sfânta Liturghie.

Deși Sf. Nicodim Aghioritul militează stăruitor pentru împărtășania cât mai deasă a tuturor credincioșilor prezenți la Sfânta Liturghie, totuși, și după el, aceasta nu se poate face oricum, ci numai după o pregătire serioasă prin post, rugăciune, mărturisirea păcatelor și cu învoirea duhovnicului.

Pe lângă o serie de dispoziții canonice și mărturii din Sf. Scriptură și Sf. Părinți ai Bisericii, fără o fundamentare mai largă, principalele argumente invocate de Nicodim Aghioritul în sprijinul „împărtășirii dese” sunt: a) Porunca expresă a Mântuitorului: „Luați mîncăți”, „Beți dintru acesta toți”, „Aceasta s-o faceți întru pomenirea Mea” (Lc. 22, 19); b) Scopul final al Sfintei Liturghii este împărtășirea credincioșilor, și c) Dumnezeuiasca împărtășanie este hrană duhovnicească de care avem nevoie permanent pentru viața sufletului, așa cum avem nevoie de hrană pentru întreținerea trupului.⁶⁴ Greșește, însă, atunci când spune că „zadarnic se săvârșește Liturghia

63 Neophýtou Hierodiákonou, *Peri tēs synechoûs metalēpseos, eisagogē-keíme-non-schólia tou Theodorétou Monáchou, Atena, 1972, p. 8—10; Pr. Const. Karaisaridis, Sfântul Nicodim Aghioritul și activitatea sa în domeniul liturgic, ST XXXIX (1987), nr. 2, p. 21 și 69. Cele spuse în „Însemnarea” de la sfârșitul recentei traduceri românești a „Cărții foarte folositoare de suflet despre deasa împărtășire cu Preacuratele lui Hristos Taine”, Tesalonici, 1992, p. 117, crează confuzii și derutează cititorul român neavizat. Pe de o parte, se spune că lucrarea, care „se tipărește acum pentru prima oară în limba română, ... a fost scrisă în România” de Neofit în 1772 și publicată la 1777, pe de altă parte, că ediția din 1783 este o prelucrare îmbunătățită a acesteia de către Nicodim Aghioritul, devenit astfel împreună cu Neofit autor al cărții, că traducerea românească s-a făcut, totuși, după ediția din 1783, care s-a tipărit de mai multe ori în limba greacă. Editarea recentă a lucrării lui Neofit, pe baza manuscrisului original arată că ea este totuși distinctă de lucrarea lui Nicodim editată anonim la 1783 și care a fost editată până acum de cinci ori în grecești, totdeauna însă, numai sub numele lui Nicodim Aghioritul. Să se vadă ex. ultima ediție grecească, în Editura N. Schoinas, Volos, 1971.*

64 *Carte folositoare de suflet despre deasa împărtășire*, trad. românească citată, p. 30—41. Justificarea împărtășirii dese prin simpla săvârșire zilnică a jertfei liturgice nu este concludentă. Sf. Euharistie este în primul rând jertfă liturgică de laudă, mulțumire și cerere adusă lui Dumnezeu și prin care reactualizăm jertfa lui Hristos, respectiv pe Iisus Hristos Cel înviat în stare de permanentă jertfă pentru noi. Ea se săvârșește zilnic în biserici nu numai ca pomenire și vestire a morții Domnului și mulțumire adusă lui Dumnezeu, ci și pentru a ne însuși jertfa lui Hristos cât mai des, ca pregătire pentru însușirea ei veșnică, trăind și hrănindu-ne din ea. (D. Stăniloae, interviu, *Convorbiri duhovnicești*, vol. II, p. 45). Desigur jertfa euharistică (de mulțumire) e adusă pentru toți și pentru a fi împărtășită de toți, dar, așa cum am văzut, aceasta nu se poate face oricum și de oricine, ci numai cu inima și cugetul curat, dar ceva din ea își însușesc și cei care nu se împărtășesc sacramental, fiind remodelați și transformați și ei spiritual. Desigur, Sf. Euharistie ca „Pâine a vieții” este „mîncare sau hrană duhovnicească” care susține și întreține viața nouă în Hristos și ca orice hrană eu nu se ia numai odată, „ci de mai multe ori” (N. Cabasila, *op. cit.*, c. IV, p. 200; Ioan Damaschis, *op. cit.*, IV, 13, p. 307—309). Dar, în același timp, mai știm că prin împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului „noi primim pe însuși Dumnezeu în sufletele noastre” (N. Cabasila, *op. cit.*, p. 201), și că El rămâne în veac în noi. Dar „Hristos trebuie să vină în noi nu o singură dată, ci mereu. Pe de o parte să fie în noi, pe de alta să rămână deosebit de noi și mai presus de noi, ca să poată veni meru într-un mai mare grad în noi,

în fiecare zi dacă nu vă împărtășiți“;⁶⁵ pentru că așa cum am văzut, există mai multe moduri de împărtășire de Hristos în Sf. Liturghie, de care ne folosim și zidim.

S-a spus că, luptând împotriva extremei împărtășirii de două-trei ori pe an, el cade în extrema opusă a împărtășirii în fiecare zi „dacă acesta e cu putință“; încercând să vindece această extremă — zice Sotiriu N. Schionas, editorul cărții —, el scoate argumente nu atât în sprijinul împărtășirii zilnice, ci pentru respingerea prejudecății împotriva împărtășirii de două-trei ori pe an și că sfintele canoane nu amenință nicidecum cu afurisirea pe cei ce nu se împărtășesc.⁶⁷

Deși lucrarea aceasta a Sf. Nicodim, ca de altfel și a lui Neofit, nu este cu totul străină de unele influențe catolice, ca și „Cartea folositoare de suflet. Sfătuire către duhovnic“,⁶⁸ iar împărtășirea euharistică o prezintă și el aproape ca o entitate de sine, ca un mijloc de sfințire și oarecum izolat de aspectul ei de jartfă și de ansamblul comunitar al Sfintei Liturghii, totuși, el are meritul de a o fi plasat corect în cadrul spiritualității ortodoxe în alte scrieri ale lui. Lucrând concomitent la editarea „Filocaliei“ (1782) și a altor scrieri duhovnicești, Sf. Nicodim Aghioritul și-a dat seama, foarte repede, că unirea sau împărtășirea sacramentală, cu cuget curat, cu Preacuratele lui Hristos Taine, trebuie să fie unită cu împărtășirea duhovnicească (prin ascultarea Cuvântului lui Dumnezeu, împlinirea poruncilor, rugăciunea minții și smerenie multă) singurul mod prin care conștientizăm, actualizăm, trăim și simțim etic-ascetic-mistic, prezența euharistică a lui Hristos în noi, devenind nu numai obiectiv-sacramental, ci și conștient și actual, etic și ascetic, dumnezei prin har și virtute, cu totul lumină, bucurie și dragoste în Duhul Sfânt.

După Sf. Nicodim Aghioritul, „această sfântă Taină“, respectiv Hristos prezent în Euharistie, „poate lucra în două feluri: ea poate fi primită tainic-sacramental, ori de câte ori poate cineva, dacă nu-i oprit de duhovnic, cu pregătirea cuvenită, cu zdrobire de inimă, cu spovedanie, împlinirea cano-

spre sporirea continuă a relației de iubire, spre alimentarea iubirii, care se arată și prin unirea trupului nostru și cu sângele Său preacurat“ (D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. III, p. 93). Dar împărtășirea deasă singură, fără conștientizarea și punerea ei în lucrare, nu-și atinge ținta. Ea trebuie să fie pregătită cum se cuvine și pusă apoi în lucrare, altfel Hristos rămâne ascuns în noi, „nesimțit“ și fără eficiență spirituală, soteriologică.

65 *Ibidem*, p. 35.

66 Nikodémou Hagioreítou, *Bíblion psychopheléstaton perì tês synechôus metalepseos tôn achránton ioû Christoû mysteríon*, ekd. N. Schionas, Volos, 1971, p. 15.

67 *Idem*, op. cit., p. 15.

68 *Idem*, *Carte foarte folositoare de suflet. Sfătuire către duhovnic*, trad. de Prof. Al. Elian, Timișoara, 1986, p. 164: „Cât privește lucrarea amintită *Carte de mult folos sufletesc despre neconținută împărtășire cu Preacuratele Taine ale lui Hristos*, Veneția, 1783..., ea reflectă, deși, indirect, preocupări mai vechi care își au neîndoios obârșia în Apusul catolic“ Cf. și Klaus Gnoth, *Antwort von Athos*, Göttingen, 1990, p. 120: „Împărtășirea euharistică zilnică susținută de Nicodim nu mai poate fi socotită ca „foarte ortodoxă“, deoarece nu e sigură dogmatic. Ea uimează probabil exem; lul preoților catolici din Patras, de unde provenea Neofit Kasokalivitul“; Hans Joachim Härtel, *Nicodemus Hagiorites. Ein Versuch der Synthese östlicher und westlicher Spiritualität*, în: „*Unser ganzes Leben Christus unserem Gott überantworten. Studien zur ostkirchlichen Spiritualität*“, Fairy von Lilienfeld zum 65 Geburtstag“ Herausg., von Peter Hauptmann, Göttingen, 1982, p. 310.

nului și postire după putere, și ea poate fi primită duhovnicește și mintal, în fiecare ceas și în fiecare minut. De aceea s-o primești deseori în al doilea fel și când poți în primul fel⁶⁹. Aici, Sf. Nicodim Aghioritul face o precizare extrem de importantă în înțelegerea corectă a „împărtășirii dese” în spiritul autentic al spiritualității filocalice, punând accentul pe experiența sau trăirea duhovnicească permanentă a prezenței euharistice a lui Hristos și nu mai „când se poate” pe împărtășirea tainică — sacramentală. El formulează explicit imperativul: „De la împărtășirea tainică-sacramentală să treci la împărtășirea duhovnicească”.⁷⁰ Căci, „deși prin împărtășire nu putem primi pe Domnul decât odată pe zi, totuși duhovnicește și mintal îl putem primi în orice oră și în orice minut, prin săvârșirea tuturor virtuților și poruncilor, îndeosebi a dumnezeieștilor rugăciuni, mai ales a rugăciunii minții. Căci, Domnul se află ascuns în virtuți și în sfintele porunci și cine face o virtute și împlinește o poruncă primește în sufletul său pe Dumnezeu Cel ascuns în ele”.⁷¹ Iar această împărtășire sau unire duhovnicească cu Hristos nu are capăt, fiind o creștere nesfârșită în cunoașterea sau simțirea prezenței harice a lui Hristos, creștere care nu poate fi oprită „decât de lene ori de altă greșală a noastră”.⁷²

Așadar, deși „toți ne-am botezat întru Hristos în apă și în Duhul Sfânt — zice cuviosul Nichita Stitatu — și toți mâncăm aceeași mâncare duhovnicească și bem aceeași băutură duhovnicească, care sunt Hristos, totuși, nu întru toți din noi binevoieste Dumnezeu”. Pentru că neavând smerenia și virtuțile lui Hristos „am fost găsiți goi de plinătatea Duhului Sfânt și departe de cunoașterea lui Dumnezeu”.⁷³ Căci din cauza păcatelor, omul „neîmplinirea virtuților, Iisus Hristos rămâne ascuns în adâncul inimii „nesesizat și nesimțit”, iar „mie mi se pare că Te am, dar de fapt eu zac în întuneric și rătăcesc în neștiință, stăpânit de o nesimțire totală”.⁷⁴

Împărtășirea duhovnicească cu Hristos, prin care îl simțim prezent și lucrător în noi, ca pace, liniște, bucurie și dulceață duhovnicească, se face, așadar, prin ascultarea Cuvântului lui Dumnezeu, prin împlinirea tuturor poruncilor și realizarea virtuților și rugăciune multă.

a) Am văzut că pentru intrarea în comuniune cu Dumnezeu în Treime sunt necesare Cuvântul lui Dumnezeu și Taina, că ele sunt complementare și alternative, că nu numai Cuvântul, dar nici Taina singură nu realizează întâlnirea deplină cu Iisus Hristos Cel Înviat, ci numai amândouă împreună. „Cine ascultă Cuvântul Meu și crede în Cel ce M-a trimis are viață veșnică” (Ioan 5, 24). Prin ascultarea și împlinirea cuvântului lui Dumnezeu ne pregătim mereu pentru primirea Tainei și înțelegem tot mai bine conținutul ei inepuizabil, iar prin Taina Euharistiei primim, în mod sacramental-tainic,

69 Idem, *Războiul nevăzut*, p. 125 (subl. n.).

70 Idem, *op. cit.*, p. 133 (subl. n.).

71 Idem, *op. cit.*, p. 132.

72 Idem, *op. cit.*, p. 133.

73 *Cele 300 de capete despre făptuire, despre fite și despre cunoștință*, III, 81; *Filocalia românească*, trad. păr. D. Stăniloae, vol. VI, 1977, p. 345.

74 Sf. Simeon Noul Teolog, *Înțelegeri iubirii dumnezeiești*, Imnul 26, trad. D. Stăniloae în *Studii de teologie dogmatică ortodoxă*, Craiova, 1990, p. 496.

însăși realitățile dumnezeiești, semnificate, anunțate și decoperite prin cuvântul lui Dumnezeu. În același timp, Cuvântul lui Dumnezeu către noi, ca chemare la comuniune, naște cuvântul nostru către El, rugăciunea de laudă, mulțumire și cerere, care ne unește duhovnicește și mintal cu Hristos și în-treaga Sfântă Treime.

b) Împlinirea poruncilor și tuturor virtuților este calea prin care se păstrează, actualizează, activează și rodește viața nouă în Hristos, dobândită prin Sfintele Taine.⁷⁵ Prin ele Hristosul sacramental ia chipul virtuților Sale în noi, făcându-se simțit în noi ca o prezență personală, vie și activă, ca pace, bucurie și dragoste dumnezeiască. „Cel ce păzește poruncile Mele rămâne în Dumnezeu și Dumnezeu în el; și din aceasta cunoaștem că rămâne în noi” (I Ioan 3, 24). După Sf. Marcu Ascutul și Maxim Mărturisitorul, „Domnul se află ascuns în poruncile Sale și cei Ce-L caută pe El, îl găsesc pe măsura împlinirii lor”.⁷⁶ „Ființa tuturor virtuților — zice Sf. Maxim Mărturisitorul — este însuși Domnul nostru Iisus Hristos, fiindcă „El ni s-a făcut nouă de la Dumnezeu, înțelepciune, dreptate, sfințire și mântuire” (I Cor. 1, 30) ... Și dacă-i așa, orice om care se împărtășește de virtute printr-o deprindere neclintită, se împărtășește neîndoielnic de Dumnezeu, ființa virtuților și devine dumnezeu, ca unul care a adăugat, prin libera alegere, la binele natural al Chipului. Asemănarea prin virtuți”.⁷⁷ De fapt, prin împlinirea poruncilor și tuturor virtuților sunt activate și se pun în lucrare darurile primite în Sfintele Taine și Hristos se face văzut în noi. De unde și imperativul: „dă lucrarea pentru care ai primit puterea și te pregătește să primești arătarea Celui care locuiește în tine”.⁷⁸ Fără împlinirea tuturor poruncilor și virtuților, pentru care am primit puterea, nu numai că darurile primite zac ascunse în noi, ca o simplă posibilitate neactivată, nesimțită și nesesizată, Hristos pierzându-și orice transparență pentru noi, dar pe măsura neîmplinirii poruncilor, păcatul și patimile pun iarăși stăpânire pe noi, întunecând și mai mult chipul lui Hristos în noi.⁷⁹

Admirabil și concis exprimă această relație indisolubilă dintre Liturghie și asceză Sf. Maxim Mărturisitorul în finalul „Mistagogiei” sale: „Să nu lipsim, deci, de la Sfânta Biserică a lui Dumnezeu care conține atâtea mistere ale mântuirii noastre în sfânta rânduială a dumnezeieștilor simboale săvârșite în ea, prin care face pe fiecare să se comporte frumos după analogia vieții 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” (se citează apoi în extenso textele neotestamentare I Tes. 4, 5; Col. 3, 5—9; Efes 4, 22; Col. 3, 12—15; 1, 9—12). La asceză trebuie adăugate însă și faptele milosteniei față de cei săraci și lipsiți, cu care se iden-

75 N. Cabasila, *op. cit.*, c. VI, p. 233—235.

76 Marcu Ascutul, *Despre legea duhovnicească*, 190; *Filocalia*, vol. I, 1946, p. 248; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cele două sute de capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia întrupării Fiului lui Dumnezeu*, 71, *Filocalia*, vol. II, 1947, p. 193.

77 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* 7, Trad. D. Stăniloae, PSB 80, București, 1983, p. 85 (P.G. 91, 1081 D).

78 Marcu Ascutul, *Răspuns celor ce se îndoiesc despre dumnezeiescul Botez*, *Filocalia*, vol. I, 1946, p. 290.

79 Idem, *op. cit.*, p. 289.

tifică mistic Dumnezeu. Ieșind de la Liturghie, credinciosul se cuvine să îmite, astfel, integral, atât viața de rugăciune și asceză a lui Hristos, cât și coborârea și facerea Sa de bine față de oameni „imitând iubirea Sa de oameni”.^{79a}

c) Dacă prin împlinirea virtuților punem în lucrare și activăm darurile primite în Sfintele Taine, prin rugăciunea orală, a minții și a inimii — ca răspuns la chemarea lui Dumnezeu la comuniune și la ospățul în Împărăția Sa și prin care îl chemăm, îl laudăm și îi mulțumim neîncetat pentru toate — se realizează unirea conștientă cu Hristos prezent tainic-sacramental în inima noastră. Toate faptele bune și virtuțile curățesc inima de patimi și pregătesc pe credincioși pentru arătarea lui Hristos și prin ele avem o oarecare simțire a prezenței și împărtășire de Hristos, care se află ascuns în poruncile Sale.

Deși în viața duhovnicească rugăciunea vorbită și rugăciunea minții sunt complementare și alternative, trecându-se mereu de la una la alta, totuși abia prin rugăciunea lui Iisus, numită și rugăciunea minții și a inimii, mintea căutând⁸⁰ cu înfrigurare pe Domnul și rostind neîncetat: „Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine păcătosul”, coboară în inimă, unde îl „redescoperă” și „regăsește” pe Iisus Hristos euharistic-sacramental. „Adevărata rugăciune înseamnă redescoperirea și arătarea harului primit la Botez. A te ruga înseamnă a trece din starea în care harul este prezent în inimă tainic și neconștientizat, la nivelul deplinei percepri interioare și al cunoașterii conștiente, unde experimentăm și simțim lucrarea Duhului direct și imediat”.⁸¹

Prin pomenirea deasă a Numelui lui Iisus ne străduim să adunăm, deci, mintea în inimă, unde se află Hristos și „Împărăția cerurilor care este înlăuntrul nostru” (Lc. 17, 21).⁸² Prin „rugăciunea neîncetată” mintea curată simte și experimentează prezența lui Hristos Cel înviat în inimă și se realizează — după Sf. Grigorie Palama — taina unirii noastre cu Dumnezeu,⁸³ pentru că fructul imediat al rugăciunii este dragostea, care ne unește cu Dumnezeu.⁸⁴ Desigur, unirea desăvârșită cu Dumnezeu nu e propriu-zis rugăciunea și nici chiar dragostea care se naște din rugăciunea curată, ci dragostea extaz, ca

79 a. *Mystagogia* XXIV; P.G. 91, 712 A—713 B.

80 Vl. Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, trad. de Pr. V. Răducă, Ed. Anastasia, București, 1991, p. 230. După Sfântul Teofan Zăvorâtul prin rugăciunea minții „se caută focul harului care cade în inimă și pe care ea îl reînsuflește și preschimbă în flacără”.

81 Episcop Kallistos Ware, *Puterea Numelui. Rugăciunea lui Iisus în spiritualitatea ortodoxă*, trad. Gabriela Moldoveanu, București, 1992, p. 21; să se vadă și Calixt și Ignatie Xantopol, *Metoda*, IV, *Filocalia*, vol. VIII, 1979, p. 11—20.

82 Marcu Ascetul, *op. cit.*, p. 290.

83 Sf. Grigorie Palama, *Despre rugăciune*, PG. 150, 117; D. Stăniloae, *Spiritualitatea ortodoxă*, București, 1981, p. 254; idem, *Teologia dogmatică ortodoxă*, 1978, vol. I, p. 41—42.

84 Sf. Maxim Mărturisitorul, *400 de capete despre dragoste*, I, II, *Filocalia*, vol. II, 1947, p. 255; Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoiță*, Cuv. XXXV, *Filocalia*, vol. X, 1981, p. 197: „Dragostea este din rugăciune... Dragostea de Dumnezeu vine din convorbirea cu El”. Sf. Grigorie Palama, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie*, *Filocalia*, vol. VII, 1977, p. 309: „Sfârșitul rugăciunii este răpirea minții la Domnul... prin ea noi ne unim cu Dumnezeu”. Monáchoi Theoklétoi Dionysiátou, *Athonikoi diálogoi. He theologia tēs noerás proseuchēs*, ekd. II, Atena, 1983, p. 26, sq

dar de sus, ca energie dumnezeiască necreată și îndumnezeitoare prin care participăm real la viața de comuniune a Sfintei Treimi. „Dragostea este de la Dumnezeu” (I Ioan 4, 7). Ea vine după multă nevoie și rugăciune și ni se dăruiește din când în când, ca din ea să câștige forțe noi cea de a doua și așa să continue creșterea noastră, în dragoste și cunoaștere.⁸⁵

Deși pomenirea sau invocarea numelui lui Iisus înseamnă a-L face prezent, a-L da viață pomenindu-L, întrucât „Numele lui Dumnezeu conține energia divină care oferă prezența lui Dumnezeu, încât se poate spune că din punct de vedere practic, energetic, Numele lui Dumnezeu este Dumnezeu mai exact, puterea lui Dumnezeu, care este prezentă în el”,⁸⁶ totuși nu rugăciunea lui Iisus este cea care-L sălășluiește pe Hristos în noi, pentru că El este sălășluit deja, obiectiv-sacramental, în noi de la Botez și ultima împărtășanie. Prin rugăciunea minții îl căutăm doar și-L redescoperim în inimă pe Hristos sacramental și sporim neîncetat în simțirea prezenței Lui dumnezeiești. „Nici o clipă Sfinții Părinți n-au avut în vedere chemarea numelui lui Iisus ca substitut al Sfințelor Taine”⁸⁷ dar în același timp nici n-au insistat numai pe împărtășirea euharistică sacramentală, detașând-o de împărtășirea duhovnicească. Dimpotrivă, în spiritualitatea ortodoxă filocalică atonită, fără să se excludă viața liturgică, ca una care își are bazele în ea și se întreține prin ea, accentul se pune, însă, pe nevoițele ascetice și rugăciunea minții, singurele prin care se pune în lucrare, se conștientizează, trăiește și simte duhovnicește, prezența euharistic-sacramentală a lui Hristos și se unește mistic cu El prin iubirea dumnezeiască necreată.⁸⁸

Totodată, Biserica Ortodoxă învață că, pe lângă împărtășirea tainic-sacramentală și duhovnicească cu Hristos, există o împărtășire eshatologică de Hristos în viața viitoare, pe care o anticipează împărtășirea, în timpul de acum cu același Hristos Care s-a întrupat, răstignit, înviat și Care iarăși va veni; împărtășirea de Iisus Hristos și Împărăția Sa în Euharistie este doar o „arvună” a bunătaților viitoare și anticipare a Împărăției veacului viitor, pe care o avem „deja” și „încă nu” deplin aici.⁸⁹ De aceea ne rugăm mereu „vină împărăția Ta” și să ne învrednicim să ne împărtășim mai adevărat cu Tine în ziua cea neînserată a Împărăției Tale”. „În această împărtășire eternă se încheie economia mântuirii ca unire eternă a oamenilor cu Dumnezeu în Hristos. Euharistia în viața de veci este, ca încoronare a Economiei dumnezeiești, unirea desăvârșită între creațiune și Hristos, în care „Dumnezeu va fi cu totul în toate” (I Cor. 15, 28)”⁹⁰

85 D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 256—257.

86 Serge Boulgakov, *La philosophie du Verbe et du Nom*, trad. de Const Andronikof, Paris, 1991, p. 202; W. Kallistos, *op. cit.*, p. 36—37.

87 Kallistos W. *op. cit.*, p. 64.

88 Monahul Teoclit, *op. cit.*, p. 21—28; 168—180; 183—184.

89 Damaschin, *Dogmatica*, IV, 13, p. 316—318; „Pâinea aceasta este pârga păinii viitoare, care este „spre ființă”, căci cuvântul „spre ființă”, indică fie pâinea ce va să fie, adică pâinea veacului viitor, fie pe cea care o luăm pentru conservarea ființei noastre... Pâinea și vinul se numesc *antitipuri* ale celor viitoare, nu pentru că n-ar fi cu adevărat trupul și sângele lui Hristos, ci pentru că acum ne împărtășim prin ele de dumnezeirea lui Hristos, iar atunci mintal prin contemplația singură” (P.G. 94, 1152, 1153).

90 D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, 1978, vol. III, p. 115. Al. Schmemmann, *op. cit.*, p. 40—41.

Criza liturgică și euharistică de care se vorbește tot mai des în ultimul timp, este într-adevăr profundă și reală. Pentru că, deși se săvârșește neîncetat de două mii de ani aceeași Sfântă Liturghie, ea nu mai este înțeleasă și trăită ca în epoca patristică. În Sfânta Liturghie are loc taina întâlnirii și comuniunii noastre cu Hristos și întreolaltă. Hristos însă este prezent, ni se descoperă și comunică în ea în moduri diferite, care toate sunt inseparabile și complementare, și prin toate ne folosim, ne zidim și împărtășim de Hristos, firește punctul culminant al Sfintei Liturghii constituindu-l împărtășirea euharistică. Dar această împărtășire a fost înțeleasă și practică diferit, în decursul timpului, adesea fiind luată ca o entitate de sine, ca simplu mijloc și detașată de ansamblul Sfintei Liturghii, de Biserică chiar, de Împărăția lui Dumnezeu și de spiritualitatea ortodoxă.

Cât timp Sfânta Liturghie se săvârșea duminică, în „ziua Domnului“, s-a putut ține în echilibru cele două porunci ale Mântuitorului, ce privesc cele două aspecte ale Sfintei Euharistii, ca Taină și ca jertfă de laudă, mulțumire și cerere: „Luați mîncați“, „Beți dintru acesta toți“, „Aceasta să faceți spre pomenirea Mea: (Lc. 22, 19); „Ori de câte ori veți mânca această pâine și veți bea acest pahar, moartea Domnului vestiți până când voi veni“ (I Cor. 11, 26); „Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu, rămâne întru Mine și Eu întru el“ (Ioan 6, 56). Înmulțindu-se însă numărul „zilelor liturgice și dată fiind importanța excepțională a momentului întâlnirii și împărtășirii cu însuși Trupul și Sângele lui Hristos, care cere o pregătire spirituală pe măsură, credincioșii n-a mai putut să se împărtășească toți la fiecare Sfântă Liturghie. Ritmul împărtășirii fiind determinat de „curățirea inimii“ și „vrednicia“ fiecăruia și de permisiunea duhovnicului, singurul în măsură să verifice aceasta. Unicul lucru pe care l-a cerut întotdeauna Biserica a fost împărtășirea „cu cugetul și cu inima curată“, fără să impună anumite termene obligatorii, ci doar niște praguri minimale, limită.

În același timp, toți cei ce nu se împărtășesc la sfârșit, se folosesc și din participare la Sfânta Liturghie, de prezența și lucrarea lui Hristos în lăcașul bisericesc, în Sfintele icoane, în Cuvântul Său, în rugăciunile preotului, în cântările credincioșilor, în miridele pentru vii și morți și de însăși iradierea prezenței lui Hristos după prefacere, care sunt tot atâtea întâlniri și împărtășiri de Hristos și sporirii în comuniunea cu El și întreolaltă.

De asemenea, Împărtășirea euharistic-sacramentală este și o premiere și încununare a unor eforturi și nevoințe ascetice prealabile și punctul de plecare al împărtășirii duhovnicești cu Hristos, prin ascultarea și împlinirea Cuvântului Său și a tuturor poruncilor Lui, precum și prin rugăciune multă, prin care se pune în lucrare darurile primite și conștientizăm prezența lui Hristos în noi și ne unim cu El moral și mistic, nu numai sacramental.

Pentru ca Sfânta Liturghie să-și poată atinge cu adevărat scopul ei și pentru depășirea crizei liturgice actuale, este nevoie deci: a) de revenirea la practica veche a rostirii rugăciunilor preotului cu glas tare; b) de înțelegerea corectă de către preoți și credincioși a „misterului liturgic“ în toate aspectele și laturile lui, prin studii, predici și cateheze; c) de promovarea participării active a tuturor credincioșilor la Sfintele Liturghii, prin aducerea darurilor, la cântările liturgice și în final la împărtășirea euharistică „cu cugetul

curat"; d) de adăugarea la aceasta a împărtășirii duhovnicești de Hristos în virtuți și rugăciune, prin care conștientizăm și simțim prezența lui Hristos în noi și sporim neîncetat în comuniune cu El și întreolaltă în Împărăția Sa.

SUMMARY

THE WAYS OF THE PERSONAL PRESENCE AND COMMUNION OF JESUS CHRIST IN THE DIVINE LITURGY AND THE ORTHODOX SPIRITUALITY

Many theologians speak today of a profound liturgical crisis in Orthodoxy. Starting from a comparative view of the two recent published commentaries of the Divine Liturgy — that of the late Fr. A. Schmemmann (1984) and that of Fr. D. Stăniloae (1986) — the author of this paper pleads for a balanced, holistic, theologically as well practically, evaluation and vision of the ways out of this crisis.

The author questions the severe judgment of Fr. Schmemmann concerning the alleged pseudo-morphosis suffered by the understanding of the place of the Divine Liturgy in the Christian life in the Byzantine monastical circles interpreted as a increasing loss of its ecclesiological-communitarian dimension by its privatisation and adapting to the religious rhythm of the individual. The main problem for a liturgical renewal would be then the restoration of the lost ecclesiological dimension of the Divine Liturgy by means of reestablishing the ancient practice of the collective eucharistic communion of the whole parish with the Holy Flesh and Blood of Jesus Christ.

The author challenges this vision of the crisis and the suggested strategy, and that from both a dogmatical and patristical point of view. As appears in the classical liturgical commentaries of both Sf. Maximus the Confessor and St. Nicholas Cabasilas, the Divine Liturgy is not only a mere meal or supper, but also the sacramental recapitulation of the whole Economy of salvation, the total epiphany of the personal presence of Jesus Christ in the Church, as well as the reward and goal of the spiritual, ascetic, life and the starting point for an more profound personal communion with Christ by the way of the fulfillment of His evangelical commandments and unceasing prayer.

Therefore, the main part of the paper is devoted to the dogmatical exposition of the many, diversified, inseparable and complementary ways of the personal presence and communion of Christ in the Divine Liturgy and the Orthodox spirituality: in the architecture of the Church as a vision of the christified cosmos, in the Holy Icons, in the Word of the Scripture, in the liturgical rites and prayers, as well as in the Eucharistic Gifts and in the Holy Communion. The paper insists on two points: 1. that the diversified liturgical presence and communion of Christ in the Church is a **personal** one, and by no means a collectivistic or individualistic one; and person means, also, word, face, responsibility; and 2. that we have no right to isolate and

conflict any of the many, different and complementary ways of the personal presence and communion of Christ in the Church. We must not create a tension or a polarization between **Leitourgia** and **Philokalia**, between the divine cultic service of God and the service of the man (**Diakonia**). On the contrary, we have to restore a balanced view on the basis a more profound and holistic understanding of the mystery of the Divine and human **person** in all its dimensions of presence and communion.