

Marian BOTA

Asimilarea elementelor de sorginte păgână în cultul creștin

Assimilation of pagan elements into Christian worship

Marian BOTA

„Babeș-Bolyai” University, Cluj-Napoca

Abstract. *Judaic background is a topic that is discussed quite regularly, but in contrast, we as Christians rarely tend to discuss the influences that Pagan worship has left upon the Christian worship. Throughout time, the Church has changed its stance many times - if at first, it feared similarities with certain Pagan characteristics, eventually, the Church arrived at a level of maturity, assuming unto itself those very same characteristics. Behind the Church's actions lies Its missionary and pastoral calling. In the following article, starting from certain concrete cases, specifically elements of the Church assumed by the Church but drawing from Pagan origins, we will deduce the elemental principles by which the Church guided Itself when assuming concepts from foreign religious sphere of influence.*

Key words: *Christian Worship, Pagan Worship, missionary calling, worship space, worship time, inculturation*

Introducere

Înainte de a aborda subiectul, considerăm necesare câteva observații preliminare. Constatările în cauză, deși punctate argumentativ în trecut, nu vor fi demonstrate până la capăt și vor contribui la fundamentarea unor afirmații ulterioare. Dicționarele surprind două accepțiuni ale termenului „păgân”. În sens tehnic, denumește toate aspectele implicite religiilor non-avraamice, religii care sunt adeseori politeiste. Folosit cu valoare figurativă, desemnează pe cineva care nu aderă la un anumit set de valori, morale ori doctrinare. Prin această extensiune semantică, „păgân” înseamnă „nelegiuit” ori „necreștin” și este întrebuițat peiorativ¹. În lucrarea de față termenul va comporta întotdeauna accepțiunea tehnică. Inerent politeismului, dar și oricărui alt sistem religios, este cultul – totalitatea gesturilor provocate de simțirea religioasă, care îl pun pe om în legătură cu divinitatea².

În cele ce urmează vom identifica câteva din gesturile ori aspectele lumii păgâne, care au servit ori servesc la realizarea cultului creștin. Astfel formulat, obiectivul presupune o legătură strânsă între cultura lumii antice și cultul păgân. Cultura Antichității, în dimensiunea ei socială, era „pătrunsă de obiceiuri păgâne tradiționale”, iar gesturile sociale se dovedeau de multe ori a fi acte cultice³. Este suficient de concludentă simultaneitatea dintre procesul de elenizare, început prin

¹ <https://dexonline.ro/definitie/pagan/definitii>, data accesării: 24.02.2023.

² Ene Braniște, *Liturgică generală cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină*, vol. I, Basilica, București, 2015, p. 69.

³ Gregory Dix, *The Shape of The Liturgy*, Dacre Press, Westminster, 1949, p. 307.

cuceririle făcute de Alexandru cel Mare în Asia, și răspândirea religiei păgâne⁴. Prin urmare, unele chestiuni care țin de relațiile interumane, precum căminul familial, le vom trata ca fiind conexe păgânismului. În urma identificării și a analizei aferente intenționăm să deducem și să formulăm caracteristicile asimilării. Incipient și ca o axiomă, afirmăm că trecerea timpului a operat schimbări majore în atitudinea Bisericii față de cultul păgân.

Respingere și asumare

Aderenților noii religii, priviți la început ca dizidenți ai iudaismului, li s-a încredințat noutatea absolută a creștinismului – o moștenire care trebuia păstrată intactă. În încercarea de a securiza conținutul credinței, în rândurile creștinilor s-au ivit două atitudini antagonice, menite să păzească fondul doctrinar creștin neatins de influențe străine. O parte dintre creștini s-au ancorat întrucâtva în iudaism, iar cealaltă a respins toate antecedentele religioase, inclusiv iudaismul. Primul tip de măsură defensivă îl întâlnim de obicei la creștinii proveniți dintre iudei. În comportamentul lor este exprimată continuitatea firească dintre Legământul Vechi și Legământul Nou, cel din urmă avându-L în centru pe Hristos, împlinitorul Legii (Matei 5, 17). Însă afinitatea față de iudaism a fost dusă la extrem în propovăduirea iudaizanților, cei care încercau să impună creștinilor proveniți dintre păgâni circumscierea, interdicțiile alimentare, sărbătorile și Sabatul⁵. În primele decenii de creștinism și până la dărâmarea templului din Ierusalim în anul 70, succesiunea dintre Legăminte și ancorarea în formele de închinare veterotestamentare sunt elemente intrinseci cultului la care participau inclusiv sfinții apostoli. Bunăoară, Petru și Ioan merg la templu pentru rugăciunea din ceasul al IX-lea (Faptele Apostolilor 3, 1) și Pavel se supune curățirii ritualice (Faptele Apostolilor 21, 26). Frecventarea templului ar fi fost caracteristică tuturor creștinilor, care se delimitau de el doar când săvârșeau Euharistia⁶.

Această ancorare în cultul iudaic are repercusiuni și după asediul Ierusalimului. Întreaga paradigmă euhologică a creștinismului primar își preia structurile esențiale din cultul sinagogal, de tip domestic ori congregațional⁷. Rugăciunea euharistică este marcată de *berakah* iudaică, iar o parte din laudele bisericesti și lecturarea cărților sfinte au aceeași proveniență. Deoarece textele sacre se

⁴ Anton Baumstark, *On the Historical Development of the Liturgy*, trad. Fritz West, Liturgical Press, Collegeville, 2011, p. 74.

⁵ Această „tentație” a mozaismului a revenit de mai multe ori în istorie la creștinii care nu aveau origini iudaice. În secolul al IV-lea Sfântul Ioan Gură de Aur rostește în Antiohia cuvântările *adversus iudaeos*, nimic altceva decât predici menite să îi descurajeze pe creștinii care țineau obiceiurile evreilor. La sfârșitul secolului al XV-lea din Marele Novgorod pornește „erezia iudaizanților”, iar la începutul secolului al XIX-lea apare în Statele Unite ale Americii Adventismul, cu un puternic caracter iudaizant. Exemplele pot continua.

⁶ Paul Bradshaw, *Daily Prayer in the Early Church: A Study of the Origin and Early Development of the Divine Office*, Wipf and Stock Publishers, Eugene, 2008, pp. 24-25.

⁷ Anton Baumstark, *On the Historical Development of the Liturgy*, p. 62.

rezumau la început la *Tanah*, creștinii primelor două-trei generații vedeau închinarea „în lumina” Scripturilor evreiești. Vechiul Testament devenise ceea ce Gregory Dix numește „barieră utilă”, care a făcut cultul creștin impermeabil la infiltrațiile viziunii păgâne⁸. Aproximarea de mozaism, din rațiuni paterne, cronologice ori defensive, se va sonda cu revendicarea întregului tezaur iudaic de către creștinism, văzut ca *Adevăratul Israel*.

La creștinii proveniți dintre păgâni întâlnim respingerea tuturor sistemelor religioase, inclusiv a iudaismului, căruia îi neagă uneori „paternitatea”. Noutatea creștinismului implică o discontinuitate abruptă și firească, ba chiar o apariție *ex nihilo*, menită să afirme superioritatea și valoarea de adevăr a credinței în Hristos. Fundamentarea iudaică nu ar face decât să atenteze la ineditul mesajului. Marcion duce acest crez la absurd atunci când respinge Vechiul Testament¹⁰. Dacă religia iudeilor, cea în care Se afirmase Hristos, nu avea nimic bun în ea, cu atât mai puțin păgânismul. Cele două atitudini prezentate sunt paradigmatic pentru „curențele” de extremă care se respingeau reciproc, cu implicații în devenirea cultului creștin. Nu putem nega faptul că au existat și alte atitudini, înrudite ori diferențiate prin nuanțare, mai mult ori mai puțin răspândite.

Încă din primii ani ai creștinismului au avut loc derogări excepționale, care au trecut neobservate și nesancționate: mesajul și cultul creștin au fost uneori „formulate” prin întrebuintarea unor noțiuni care erau neiudaice ori păgâne. Păzirea noutății a fost surclasată, fără pierderi, necesității de a transmite mesajul pe înțelesul culturii în care se propovăduiește și nevoii de a prezenta cât mai bine și mai nuanțat conținutul credinței. Pentru ambele situații, cultura iudaică ori cultura creștină „neantică” nu aveau mijloacele necesare de expresie, care să faciliteze transmiterea Evangheliei ori care să redea bogăția fondului doctrinar. Fenomenul care a permis încadrarea elementelor străine de mozaism și familiare păgânismului în cuvântul și cultul Bisericii se numește inculturație. Încadrarea lor se face prin convertire și asimilare. Întâi, elementele suferă modificările necesare compatibilității cu creștinismul, iar mai pe urmă sunt asumate în discursul și închinarea sa.

În Noul Testament sunt înregistrate câteva demersuri aparținând acestei atitudini incluzive. Una dintre dogmele centrale ale învățaturii creștine este despre Cuvântul devenit om, care asimilează în Sine natura umană și Se „convertește” pentru a putea propovădui mesajul divin în parametrii manifestării umane și pe înțelesul omului. Și noțiunea de λόγος, recurentă în redactarea

⁸ Gregory Dix, *The Shape of The Liturgy*, p. 3.

⁹ Jaroslav Pelikan, *Tradiția creștină: o istorie a dezvoltării doctrinei, vol. 1: Nașterea tradiției universale (100-600)*, trad. Silvia Palade, Polirom, Iași, 2004, pp. 49-50.

¹⁰ *Ibidem*. Această respingere o regăsim sub alt chip și mai echilibrat la unele confesiuni evanghelice. Ele nu refuză scrierile Vechiului Testament, dar resping ideea de ceremonial, cu toate că dimensiunea ritualică a supraviețuit în creștinismul primar; James Burtchaell, „The Rituals of Jesus, the Anti-Ritualist”, *Journal of the American Academy of Religion* XXXIX, 4 (1971), pp. 513-425; Erik Yingling, „Worship and Ritual Practices in the New Testament”, în Lincoln Blumell (ed.), *New Testament History, Culture, and Society: A Background to the Texts of the New Testament*, Religious Studies Center, Provo, 2019, pp. 586-602.

ioaneică a Evangheliei, este preluată din spațiul elen, implicând ori nu intermedierea filoniană¹¹. Încă de la început, Cuvântului întrupat I se mai atribuie și titulatura de $\kappa\upsilon\beta\iota\omicron\varsigma$, apărută în creștinismul elenistic, probabil sub influența *Septuagintei*¹². Un alt caz de inculturare biblică îl constituie predica lui Pavel de pe Areopag, când în propovăduirea sa Dumnezeu creștinilor este identificat cu $\text{\AA}\gamma\omega\sigma\tau\omicron\varsigma \Theta\epsilon\acute{o}\varsigma$, Dumnezeu necunoscut căruia atenienii i-au zidit altar (Faptele Apostolilor 17, 23). Chiar și redactarea unor evanghelii ori epistole în limba greacă sau transmiterea ulterioară a canonului biblic exclusiv în această limbă s-au săvârșit sub „patronajul” inculturației¹³.

În ceea ce privește viața liturgică a Bisericii, inculturația a jucat un rol important. La început creștinii au respins formele de închinare caracteristice păgânismului, încercând să mențină nealterată noutatea creștinismului. Însă, pe urmă, datorită acestui procedeu misionar și „estetic”, elemente păgâne au fost convertite și integrate în viața cultică a creștinilor. În timpul misiunii Sale Hristos a înfăptuit următoarele acte. Pentru început, El a fost subiect al cultului iudaic și a practicat formele de închinare specifice lui. La Fântâna lui Iacob formulează principiul fundamental al cultului Noului Legământ: „adevărații închinători se vor închina Tatălui în duh și în adevăr” (Ioan 4, 23). La Cina cea de Taină pune temelia noului cult prin instituirea Euharistiei¹⁴. Nu în ultimul rând, prin întreaga Sa petrecere pământească, El „pregătește” conținutul viitorului cult. Într-o primă etapă, cultul creștin a fost fundamentat iudaic și „îndreptat” de Hristos. Ulterior, forma acestei închinării a suferit metamorfoze prin convertirea ori conviețuirea cu omul păgân¹⁵. Aportul său este evident până în ziua de astăzi.

Dacă raportăm obiectivul la subiectiv, „cantitatea” informațională la „cantitatea” necesară pentru a fi persuadat, distingem două atitudini extreme. Unii, indiferent de argumente, neagă orice influențe păgâne în creștinism. Frica joacă, probabil și pe nesimțite, un rol important. Dacă creștinismul, așa cum îl cunoaștem, este produsul interacțiunii dintre propovăduirea Mântuitorului și păgânism, atunci el nu este revelat și nu poate pretinde că, în același timp, a deținut și deține adevărul. Ori în Hristos nu se descoperă tot și a fost necesară contribuția păgânismului la formularea unui adevăr integral (cândva creștinismul nu a deținut tot adevărul), ori ceea ce a propovăduit Hristos și s-a transmis de Biserică a fost alterat prin acest aport (acum nu mai deține

¹¹ Edgar Lovelady, „The Logos Concept: A Critical Monograph on John 1: 1”, *Grace Journal* 4, 2 (1963), pp. 15-16; Anton Baumstark, *On the Historical Development of the Liturgy*, p. 74.

¹² Wilhelm Bousset, *Kyrios Christos: A History of the Belief in Christ from the Beginnings of Christianity to Irenaeus*, trad. John Steely, Abingdon Press, Nashville, 1970, p. 128.

¹³ Dennis Doyle, „The Concept of Inculturation in Roman Catholicism: A Theological Consideration”, *U.S. Catholic Historian* 30, 1 (2012), pp. 12-13.

¹⁴ Ene Braniște, *Liturgică generală*, pp. 104-105.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 110-111.

adevărul). De la frica de „insuficiență” (de a greși în propria credință) trecem la frica pentru „alterare” (de a fi mințit). Unii consideră că au toate argumentele și păgânismul a corupt creștinismul de astăzi¹⁶. Ambele tabere ignoră existența raportului dintre esență și formă, dintre doctrină și exprimarea doctrinei.

Fundamentarea iudaică a liturghiei creștine este ușor de urmărit și, pentru mulți creștini, ușor de primit. Raportul dintre sinagogă și Biserică poate fi demonstrat fără prea mult efort și nu deranjează pe nimeni. Cu totul alta este relația dintre Biserică și cultele de mistere. În 1923 Anton Baumstark enunța un principiu esențial, care privește direct această relație. În unele forme ale cultului creștinismului timpuriu nu distingem cu ușurință și instant idei specifice lui. În asemenea situații, chiar dacă o presupusă legătură cu cultele de mistere nu poate fi demonstrată, aceasta este cel puțin sugerată¹⁷. Dar sugestia nu e suficientă pentru a stabili natura relației. Când legătura insinuată vedește „similarități izbitoare”, ea poate fi deopotrivă afirmată ori negată printr-un scurt demers istoric¹⁸. În funcție de volumul de informații posedate, natura relației devine mai clară ori mai obscură.

Oricare cult se desfășoară pe trei paliere. Cel ceremonial, cuprinzând rânduielele, gesturile, rugăciunile și terminologia întrebuițată, se pliază pe structura celui spațial, adică pe arhitectura construcției în care ceremonialul are loc. De asemenea, ritualul interferează și cu palierul temporal, care îi condiționează săvârșirea din punct de vedere tematic, doctrinar-simbolic și practic. Această tripartiție ne oferă structura problematizării.

Ceremonial

Creștinii au preluat cu certitudine un anume tip de rugăciune folosit în cultele de mistere: liderul ori reprezentantul comunității rostește o serie de petiții, iar adunarea răspunde exclamativ. În această formulă euhologică își are originea ectenie orientală, în care diaconul rostește o cerere iar strana răspunde cu formule precum „Doamne, miluiește”, „Dă, Doamne” ori „Ție, Doamne”. Aceeași proveniență are și litania romană, care asociază cererilor invocări scurte, precum „Sfântă Maria”, cu răspunsul „Roagă-te pentru noi”. Acest tip de rugăciune nu are niciun fundament sinagoga. În schimb, în „Metamorfozele” lui Apuleius aflăm de întrebuițarea sa în Misterele lui Isis, iar la începutul secolului al II-lea î.Hr. o inscripție din Magnesia îi atestă folosirea în cultul lui

¹⁶ Un produs-rezumat al acestei atitudini, care „promite” iluminarea, făgăduiește posibilitatea detașării de influențele păgâne și întoarcerea la creștinismul „biblic”, găsim în Frank Viola, George Barna, *Pagan Christianity?: Exploring the Roots of Our Church Practices*, Tyndale House Publishers, s.l., 2008.

¹⁷ Anton Baumstark, *On the Historical Development of the Liturgy*, p. 75.

¹⁸ Martin Luther King, „The Influence of the Mystery Religions on Christianity”, în *The Papers of Martin Luther King, Jr.*, vol. 1: Called to Serve, January 1929 – June 1951, University of California Press, Berkeley, 1992, pp. 296, 310.

Zeus Sosipolis¹⁹. Presupunem că originile ecteniei și ale litaniei creștine nu deranjează fiindcă poate fi ușor intuită și ulterior formulată următoarea realitate: asumarea acestei formule euhologice de sorginte păgână în cultul Bisericii nu atentează la doctrina creștină (esența), ci doar îmbogățește „paleta” de manifestări liturgice (forma).

Rânduielele dezvoltate de cultele de mistere au influențat riturile creștine de inițiere. Simpla afundare în apă va fi înconjurată de un ceremonial complex, cu implicații atât în riturile pre-baptismale, cât și în cele post-baptismale. Exorcismele, punerea mâinilor și ungerea cu untdelemn ar fi câteva din aceste „moșteniri”²⁰. În analiza acestor influențe considerăm necesare două observații. Martin Luther King jr. afirmă că, deși botezarea și împărtășirea au fost practicate atât în cultele de mistere, cât și în creștinism, este improbabil ca aceste Sacramente să fi fost importate de la cele dintâi la cel din urmă. În realitate, cele două Taine au fundamentare iudaică și au fost „dăltuite” de credința creștină²¹. Și, chiar dacă nu ar exista această fundamentare, scufundarea ritualică în apă, împărtășirea cu anumite elemente, punerea mâinilor ori ungerea cu untdelemn sunt gesturi universale, întâlnite și în alte culturi²². Universalitatea, caracteristică în care s-ar putea identifica aspecte arhetipale, face gesturile „serviabile”, vrednice de a fi asumate în închinarea Bisericii.

Tot din cultele de mistere este preluat potirul cu lapte. După Botez neofitul lua parte pentru prima dată la sinaxa euharistică și se împărtășea cu Sfintele Taine. În unele tradiții, lui i se oferea, alături de pâinea și vinul euharistic, un potir conținând lapte amestecat cu miere. În „Odele lui Solomon” (sec. I-II), neofitul i se oferă un potir cu lapte²³. În „Tradiția apostolică” (sec. III) atribuită lui Ipolit Romanul, trei slujitori trebuie să țină vasele din care se vor împărtăși cei de curând botezați: „primul să țină apa, al doilea laptele, iar al treilea vinul”²⁴. În *Sacramentarium veronense* (sec. V-VI) întâlnim o rugăciune pentru binecuvântarea laptelui și a mierii, pusă în legătură cu săvârșirea Botezului în ziua Cincizecimii²⁵. Ca în alte situații, tradiția romană împărtășea aceeași practică cu tradiția alexandrină și a menținut-o până în secolul al VI-lea. Până în ziua de astăzi, s-a

¹⁹ *Ibidem*, pp. 75-76.

²⁰ *Ibidem*, p. 76.

²¹ Martin Luther King, *The Influence of the Mystery Religions on Christianity*, p. 310.

²² E.g. consacrarea regelui indian, scufundarea în mare a lui Teseu, omofagia din cultul dedicat lui Dionisie; Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, trad. Cezar Baltag, Univers Enciclopedic, București, 2000, pp. 146, 183, 232.

²³ G. F. Hamilton, „Confirmation and the Eucharist in the Odes of Solomon”, *The Irish Church Quarterly* 9, 33 (1916), p. 28.

²⁴ Sf. Ipolit Romanul, *Tradiția apostolică*, în Ioan I. Ică Jr., *Canonul Ortodoxiei*, vol. 1: Canonul apostolic al primelor secole, Sibiu, Deisis, 2008, p. 582.

²⁵ Leo Mohlberg, *Sacramentarium Veronese (Cod. Bibl. Capit. Veron. LXXXV[80])*, Herder, Roma, 1966, p. 26.

păstrat o trimitere la această practică în *Antifonul Intrării* din a doua duminică după Paști²⁶. Existența celei de-a treia „specii euharistice” poate fi „lecturată” creștinește. Prin Botez și Euharistie neofitul intră în Tărâmul Făgăduinței, acolo unde „curge lapte și miere” (Ieșire 3, 8). Dar înainte de a fi introdus în celebrarea euharistică baptismală, un asemenea potir era administrat în Misterele lui Attis. Este foarte posibil ca aceeași rânduială să fi existat și în cultul lui Dionisie din sudul Italiei încă de prin secolul al III-lea î.Hr. și poate că nu lipsea nici din cultul egiptean al lui Isis²⁷. Deși potirul cu lapte este preluat din inițierea păgână, el nu viciază doctrina despre Taina Botezului ori Taina Euharistiei. Ba mai mult, alături de restul ritualului, contribuie la revelarea înțelesului acestor Sacramente.

Nu doar Liturghia baptismală a „absorbit” obiceiuri păgâne, ci și cea regulată. La început celebrarea euharistică se încadra în parametrii unui banchet. Era o masă festivă, la care se sărbătorea mântuirea realizată de Dumnezeu-Tatăl prin Fiul și la care cei părtași la această mântuire se împărtășeau cu Trupul și Sângele lui Hristos. Deși nucleul și esența au rămas aceleași, sub influența culturii elenice celebrarea euharistică a dobândit forma unei „drame” sfinte²⁸. Baumstark exagerează ideea și afirmă fără echivoc existența unei legături între forma dramatică a Dumnezeieștii Liturghii și zidul din teatrele Antichității²⁹. Este o referire la iconostas, însă opinia sa este eronată. Predecesorul iconostasului este o balustradă de dimensiuni mici, care nu obstrucționa vederea³⁰, nu avea cum să construiască „misterul” Sacramentului ori să își aibă originea în zidul din spatele scenei. În această situație, deși similaritatea sugerează, realitatea istorică neagă. Forma dramatică a Dumnezeieștii Liturghii are lipsurile sale. Cei din afara Bisericii pot „lectura” Liturghia ca fiind o lucrare artificială sau un circ, dar pentru omul antic și pentru omul simplu forma dramatică ajută. Sfintele Taine îl fac părtaș pe credincios la mântuirea înfăptuită de Hristos. Drama sporește rezonanța, ușurează transpunerea și canalizează atenția, deci facilitează. O Dumnezeiască Liturghie cu formă dramatică facilitează omului părtașia la mântuirea Hristosului.

Sub auspiciile aceleiași lumi păgâne a fost accentuat caracterul sacrificial al Euharistiei. Întâlnim deja în secolul I un limbaj sacrificial (Romani 12, 1; Evrei 13, 10, 15; I Petru 2, 5).

²⁶ *Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti Concilii Tridentini Restitutum, Summorum Pontificum Cura Recognitum*, Benzinger Brothers, Novi Eboraci, 1962, p. 334.

²⁷ Anton Baumstark, *On the Historical Development of the Liturgy*, pp. 76-77.

²⁸ În accepțiunea întrebuițată de noi, „drama” nu se reduce la structuri dialogale, ci cuprinde și gesturi care îl fac pe „interpret” să imite acțiunile altcuiva. E.g. în tradiția romană la momentul *Referatului Instituirii* preotul ia pâinea în mâini, ridică ochii spre cer și binecuvintează pâinea, totul în timp ce spune: (Hristos) „[...] accepit panem in [...] manus suas, et elevatis oculis in caelum [...] benedixit [...]”. Presupunem că există o legătură ori cel puțin o similaritate de ordin estetic între Dumnezeiasca Liturghie ca „dramă sfântă” și „simbolismul de preînchipuire”. În cheia celui din urmă, Vohodul Mic „pune în scenă” ieșirea Domnului la propovăduire, „interpretată” de preot.

²⁹ Anton Baumstark, *On the Historical Development of the Liturgy*, p. 77.

³⁰ Fanny Vitto, „The Origin of the Iconostasis in Early Christian Churches in the Holy Land”, în S. V.M Mal' tseva et al., *Actual Problems of Theory and History of Art: Collection of articles*, vol. 7, St. Petersburg University Press, St. Petersburg, 2017, p. 222.

Consolidarea conștiinței sacerdotale, fenomen plasat în secolul al II-lea, a întărit idee unei „jertfe” euharistice³¹. Aspectul exista deja la nivel lexical, dar accentuarea s-a făcut sub influența „sensibilității elenistice”³². Familiar cu jertfele, păgânul avea nevoie să știe ori să i se reamintească explicit că Hristos „merge să Se junghie” ori că El este Agnus Dei, „Cel ce ridică păcatul lumii” (Ioan 1, 29). Imboldul dat de păgânism nu a schimbat doctrina, aflată pe atunci într-o stare seminală din perspectiva formulării, ci a nuanțat-o în așa fel încât să fie mai ușor de receptat. Sesizăm că, uneori și ca în cazul de față, facilitarea receptării corespunde unor nevoi care pot fi satisfăcute.

Spațiu și timp

Nici spațiul dedicat cultului creștin nu a fost scutit de contribuția păgânismului. Lângă vechea intrare în *Catacombele Domitillei* din Roma există o încăpere în care sunt reprezentate Eros și Psyche (sec. I)³³. Cei doi sunt zeități păgâne, iar duetul este cel mai probabil preluat din aceleași „Metamorfoze” ale lui Apuleius. Pe arcosalia sunt reprezentate ghirlande, coșuri cu flori, păsări și scene mitice. Eros și Psyche sunt pictați ca *putti*, culegând flori și reîntâlnindu-se după o îndelungată despărțire³⁴. Acest cuplu mai apare cel puțin încă o dată în programul „iconografic” al catacombelor creștine³⁵. În plus, Cupidon apare de 18 ori³⁶. Într-un caz, încercând să îl reprezinte pe Păstorul cel Bun (Ioan 10, 11), creștinii primului secol s-au folosit de imaginea lui Cupidon. Păstorul cel Bun este totodată și Dumnezeuul Iubirii, deci asocierea lor nu este greu de înțeles. De asemenea, eroul Orfeu este reprezentat de 5 ori, iar cu unică apariție sunt titanul Oceanus, zeul Helios, muzele și caduceul lui Hermes³⁷. Este evident că există o legătură istorică între arta creștină și arta păgână, cea dintâi preluând din stilul și motivele lumii elenistice³⁸.

Și clădirea în sine, destinată pentru săvârșirea cultului, poartă amprenta lumii păgâne. La un moment dat creștinul părăsește închinarea de tip domestic, specifice Noului Testament și secolului al II-lea d.Hr³⁹. Odată ieșit din acest „climat familial”, el își reconfigurează treptat închinarea, care va deveni pe nesimțire închinare de tip public, și este pus în situația de a găsi un alt spațiu pentru

³¹ David Williams, „Eucharist as Sacrifice: A Study into the Development of the Eucharist as a Sacrifice of the Believer in the First and Second Centuries”, *Andrews University Seminary Student Journal* 4, 1 (2018), p. 14.

³² Anton Baumstark, *On the Historical Development of the Liturgy*, pp. 77-78.

³³ *Ibidem*, p. 74.

³⁴ Philippe Pergola, *Christian Rome: Early Christian Rome: Catacombs and Basilicas (Past & Present)*, trad. A. Potter, Vision, Roma, 2000, p. 32.

³⁵ Clark Lamberton, „The Development of Christian Symbolism as Illustrated in Roman Catacomb Painting”, *American Journal of Archaeology* 15, 4 (1911), p. 520.

³⁶ *Ibidem*, p. 518.

³⁷ *Ibidem*, pp. 520-521.

³⁸ *Ibidem*, p. 511.

³⁹ Gregory Dix, *The Shape of The Liturgy*, p. 18.

slujire. Structura pentru acest spațiu nu îi va fi furnizată de sinagoga iudeilor ori de templul păgânilor⁴⁰. Desigur, există și excepții, precum bisericile lui Constantin de la Ierusalim și Betleem, care urmează alcătuirea sanctualelor păgâne siriene. În schimb, creștinul va asuma pentru noul spațiu de închinare structura gospodăriilor și a caselor nobiliare⁴¹. Numărul creștinilor crescuse, așa că sinaxa euharistică putea avea loc doar în casele mai mari ale membrilor înstăriți. Cum aceștia era convertiți, gospodăria și casa lor încă aveau structura imprimată de păgânism⁴². Alcătuirea unei case romane este suficient de grăitoare pentru a evidenția legătura dintre noul spațiu de închinare, cunoscut astăzi ca „biserică”, și căminul unui nobil păgân.

Vestibulum, holul de la intrare, conducea într-o sală cu stâlpi, numită *atrium*. Mijlocul său era descoperit în așa fel încât lumina soarelui ori ploaia puteau intra înăuntru. La capătul opus al intrării se afla *tablinum*, camera „din spate”. Sub deschizătura din mijlocul sălii se afla *impluvium*, un bazin cu apă, iar înaintea camerei din spate se întindea *cartibulum*, o masă din piatră. Într-un colț al casei, pe latura cu intrarea, se afla *triclinum*, adică sufrageria. *Tablinum* era atât sanctuarul familiei, cât și recepția; era și centrul sacru al gospodăriei, fiindcă aici se afla altarul lui Lares și Penates, spiritele ancestrale și zeitățile familiei. Tot aici era așezat patul nupțial și, când întregul clan se aduna, era așezat scaunul lui *pater familias*, iar în jurul său ședea căpeteniile mai mici⁴³. Toate aceste elemente au fost „material” care se dorea încreștinat. Scaunul lui *pater familias* a devenit tronul arhieresc, căpeteniilor le-au luat loc preoții și membrii clanului au fost înlocuiți de membrii Bisericii. La ușa de la intrare nu vor mai șede sclavii, ci catehumenii. La vremea cuvenită, la botezarea lor se va folosi *impluvium*, bazinul cu apă⁴⁴. Mesele din *triclinum* au putut fi substituite de agape și de ospățul euharistic, realitate pe care nu o putem afirma cu certitudine⁴⁵. La săvârșirea Euharistiei va fi fost folosit, bineînțeles, și *cartibulum*⁴⁶. Singurul adaos este amvonul, locul din care se citeau Sfintele Scripturi.

⁴⁰ Evreii erau minoritari și „nepopulari”, chiar neimportanți pentru creștinii fără origini iudaice. Exista și rivalitatea, astfel că sinagoga nu era prea ofertantă. Cât despre păgâni, convertiți de abia „scăpaseră” din închinarea idolilor și nu aveau maturitatea de a asuma în mod benefic ceva din trecutul lor; Harold W. Turner, *From Temple to Meeting House: The Phenomenology and Theology of Places of Worship (Religion and Society 16)*, Mouton Publishers, The Hague, 1979, p. 161.

⁴¹ Gregory Dix, *The Shape of The Liturgy*, p. 26.

⁴² *Ibidem*, pp. 21-22.

⁴³ *Ibidem*, p. 22.

⁴⁴ S-ar putea să avem de-a face cu două tradiții liturgice diferite. Pe de o parte, în *Didahia celor Doisprezece Apostoli* observăm preferința pentru apa curgătoare, nu pentru cea stătută, aflată într-un bazin. Pe de altă parte, Tertulian menționează un bazin folosit la Botez. *Impluvium* ar fi folosit acestei tradiții. Vezi Ioan I. Ică Jr., *Canonul Ortodoxiei*, vol. 1, p. 568; Alexander Roberts, James Donaldson (ed.), *Ante-Nicene Fathers*, vol. 3: Latin Christianity; Its Founder, Tertulian I. Apologetic; II. Anti-Marcion; III. Ethical, Hendrickson Publishers, Peabody, 1995, p. 116.

⁴⁵ Gregory Dix, *The Shape of The Liturgy*, p. 23.

⁴⁶ Charles W. Fishburne, *Liturgical Patterns and Structure in the Johannine Apocalypse Against the Background of Jewish and Early Christian Worship*, Edinburgh University, Edinburgh, 1976, pp. 192, 210.

Nu se exclude existența altor matrice pe care să se fi pliat realizarea cultului divin. În urma cercetărilor întreprinse, J. G. Davies a ajuns la concluzia că biserica creștină derivă din *basilica* civilă, cea care are conformație rectangulară și este amenajată în interior în jurul axei sale longitudinale. Această *basilica* a fost adaptată pentru închinarea creștină și supraviețuiește și astăzi prin arta romanică.⁴⁷ Indiferent dacă Biserica a preluat elemente din *domus* ori din *basilica*, ea asumă elemente caracteristice lumii păgâne. Dar de unde nevoia de asumare? Numărul credincioșilor cerea un spațiu mai generos pentru formarea sinaxei euharistice, iar Biserica nu avea antecedente pentru această situație, și nici nu avea descoperită, ca în cazul Vechiului Legământ, o anumită „arhitectură sacră”. Ceea ce deosebește cultul creștin de celelalte culte este realizarea lui în „duh și adevăr” (Ioan 4, 23). Creștinii celebrează în Duhul și în Trupul Fiului – adevăratul „loc” de închinare. Prin urmare, închinarea Bisericii nu a fost circumscrisă unor anumite structuri spațiale. De aici provine libertatea sa de a alege și, ulterior, de a transforma arhitectura asumată în vederea „închipuirii” realităților mântuitoare. Dar Biserica și-a însușit nu doar elemente de ordin spațial, ci și de ordin temporal.

Cultul lui Cibeles, „Marea Mamă”, a fost asociat cu cel al lui Attis, „păstorul cel bun” și fiul său, născut fără de tată. Când Attis a fost ucis, ea l-a înviat. Această biruință asupra morții se sărbătorește anual, între 22 și 25 martie. În 22 martie o efigie, reprezentându-l pe Attis, era atârnată de trunchiul unui pin și îngropată ulterior într-un mormânt. În 24 martie Marele Preot, întruchipându-l pe Attis, își curgea sânge din braț în semn de jertfă și ca substitut de sacrificiu uman. În 25 martie se sărbătorește învierea, când cei inițiați erau „botezați cu sânge”, spălați prin aceasta de păcat și „născuți din nou”. În Frigia, Galia, Italia sau în alte ținuturi unde cultul era foarte dezvoltat creștinii prăznuiau Paștile pe 25 martie. Cel mai probabil, Biserica a suprapus Paștile creștine peste sărbătoarea învierii lui Attis ca o ripostă, afirmând adevărata Înviere, ori din rațiuni mistagogice, identificând în mitul lui Attis aspecte care ar înlesni înțelegerea băștinașilor cu privire la Învierea lui Hristos⁴⁸.

Lăsat la urmă, dar influențând ca niciun alt cult de mistere închinarea creștină, este mithraismul. Denumirile asociate lui Hristos, cele care se încadrează spectrului solar, provin din cultul lui Mithra. „Lumină”, „Răsăritul cel de Sus” ori „Soarele Dreptății” sunt expresii înrudite ori preluate din vocabularul mitraic. Nimic greșit deoarece Părinții aveau obiceiul să asimileze termeni străini, filozofici ori religioși, pentru a face cât mai accesibil mesajul creștin⁴⁹. În plan temporal, Duminica a fost, cu mult înainte de creștinism, Ziua Soarelui (engl. *Sunday*) și Ziua Domnului (lat.

⁴⁷ Harold W. Turner, *From Temple to Meeting House*, pp. 161-162.

⁴⁸ Martin Luther King, *The Influence of the Mystery Religions on Christianity*, pp. 298-299.

⁴⁹ Denis O' Callaghan, *Christianity and the Mystery Cults*, *Theological Quarterly* 32, 3 (1965), p. 245.

Dominica) – apelative întâlnite la Mithra. În plus, 25 decembrie era ziua de naștere a acestuia. Ca în cazul cultului lui Cibeles și Attis, Biserica a asumat această zi, încercând să înlocuiască sărbătoarea nașterii lui Mithra cu praznicul Nașterii Domnului⁵⁰.

Principii

Exemplele din prezenta lucrare nu însumează totalitatea elementelor preluate din lumea păgână de creștinism. Nu am intenționat să realizăm un catalog. Ele sunt grăitoare și suficiente pentru a ne ajuta să deducem caracteristicile asumării pe care o face Biserica în lucrarea sa de inculturare, deopotrivă lucrare misionară și pastorală. Ea urmează Mântuitorului, Cel Întrupat, care ne-a grăit pe „limba” noastră pentru a ne mântui, și încearcă să grăiască pe „limba” omului dintotdeauna pentru ca, sub orice chip, să-l mântuiască. Dar pentru a grăi pe „limba” fiecăruia, Biserica se adaptează, asumă și transformă fără a-și schimba crezul ori mesajul. Așadar, asumarea Bisericii trebuie să prezinte următoarele însușiri:

1. Asumarea nu alterează esența credinței creștine și dogmele aferente;
2. Asumarea este necesară și justificată;
3. Asumarea ține seama de împrejurările social-culturale și nu se face în afara contextului;
4. Asumarea se face din rațiuni pastoral-misionare, în încercarea de a ușura accesul la tainele credinței;
5. Asumarea poate modifica forma, să o îmbogățească sau să o schimbe, în măsura în care noua formă redă esența;
6. Asumarea poate accentua și scoate la suprafață anumite aspecte, cândva aflate în subsidiar.

⁵⁰ Martin Luther King, *The Influence of the Mystery Religions on Christianity*, pp. 308-309.