

# CARACTERUL EUHARISTIC AL COMUNITĂȚII RELIGIOASE PRIN RAPORTARE LA INDIVIDUALISM

**Drd. Daniel BIRNEAȚA**

Universitatea „Ovidius” din Constanța, Romania  
daniel.birneata\_vl@yahoo.com

---

**ABSTRACT: The Eucharistic character of the religious community in relation to individualism.**

The Eucharistic table can be a school from which today's world has to learn. Participation in Eucharistic communion is the most real model of practicing love and mutual embrace by sharing from the same chalice and participating in the breaking of bread. Because what constitutes the liturgical sacrifice of the Eucharist is not only bread and wine, but also *koinonia*. Therefore, the liturgical practice of the Eucharist should become a model of living and communion for the entire world. The liturgical service is addressed to all people, and the Eucharist makes the world a *koinonia*.

**Keywords:** *koinonia, individualism, communion, sacramental*

---

## Introducere

Teologic vorbind, potrivit lui Zizioulas, individualismul își are originea embrionară în Adam, care credea că nu are nevoie de Dumnezeu și și-a folosit libertatea pentru a-și întoarce spatele Creatorului. În termeni patristici, Adam l-a respins pe Dumnezeu care este un constitutiv al ființei sale. Apoi s-a pus pe sine ca singura referință a existenței sale. Apoi Adam a devenit un sine și a încetat să mai fie o persoană. Acest început al sinelui global a fost începutul individualizării<sup>1</sup>. Această problemă străveche a fost amplificată de contextul în schimbare rapidă în care globalizarea<sup>2</sup> a făcut ca individualismul să se extindă în întreaga lume.

---

1 John D. Zizioulas, *Communion & Otherness*, T&T Clark, London, 2006, p. 43.

2 Gelu Călina, „Religion and globalization - approaches, interpretations, perspectives”, în *Journal for Freedom of Conscience (Jurnalul Libertății de Conștiință)*, 11(2), 2023, pp. 634-642.

Discernând extinderea individualismului care a erodat spiritul comunitar pentru binele comun, Robert Bellah diferențiază cele trei tipuri de individualism, adică: individualismul utilitarist, individualismul expresiv și individualismul birocratic, dimensiuni care alcătuiesc trupul social<sup>3</sup>. Acesta mai subliniază că individualismul este intrinsec culturii individualiste, deoarece se concentrează asupra dorințelor și anxietăților imediate și a mijloacelor de câștiguri rapide. Cu alte cuvinte, cultura individualistă cere gratificare instantanee. Această cultură a imediatului este „ostilă atât trecutului, cât și viitorului<sup>4</sup>. Echivalează cu idolatria momentului „prezent”, așa cum îl numește Graham Ward. El descrie, de asemenea, că viața condusă de individualism exprimă satisfacerea instantanee a prezentului alcătuit din nevoi, dorințe și anxietăți individuale care nu acordă atenție semenilor<sup>5</sup>. Mai presus de toate, individualismului nu-i place și se teme de orice fel de alteritate. Indivizii individualiști pot fi caracterizați ca fiind acele persoane care sunt interesate numai de sine chiar și în prezența altora<sup>6</sup>.

Confruntându-se cu cultura individualistă a imediatului, R. Bellah nu pledează nici pentru un nou sistem de credințe, nici pentru o ideologie. El pledează pentru revenirea la o practică ritualică definită de închinare și slujire<sup>7</sup>. Închinarea și slujirea nu sunt o corecție instantanee pentru idolatrizarea momentului prezent, ci un proces de formare care transformă o comunitate care se îndeplinește prin intermediul acestora. Aceasta se datorează faptului că închinarea și slujirea creează comunitatea<sup>8</sup>.

Același autor susține, în continuare, că „practicile biblice” ale tradiției comunităților religioase sunt înrădăcinate în actul de repetare al lor care

---

3 Robert Neelly Bellah, „The Return of Religion: The Second Noble Lecture”, în *Religion and Intellectual Life* 1, nr. 2 (Dec. 1984), pp. 41-42. Individualismul utilitar înseamnă că societatea nu are „valoare organică”. Ceea ce contează cu adevărat pentru oameni este să-și îndeplinească propriile dorințe. Individualismul expresiv pune un accent general pe inima și sentimentele individului, până la excluderea respectului și intereselor altor oameni. Individualismul birocratic nu consultă pe nimeni pentru a lua decizii. Doar experții tehnici sunt calificați pentru a lua decizii.

4 *Ibidem*, p. 46.

5 Graham Ward, „The Church as the Erotic Community”, în Lieven Boeve and L. Leijssen, (eds.), *Sacramental Presence in a Postmodern Context*, Leuven University Press, Leuven, 2001, p. 170.

6 Robert Neelly Bellah, „Individualism and the Crisis of Civic Membership”, în *Christian Century* 113, nr. 16 (May 1996), p. 510.

7 *Idem*, „The Return of Religion: The Second Noble Lecture”, p. 48.

8 *Ibidem*, 49.

oferă omului posibilitatea de a trăi o viață în care este capabil să se angajeze într-o relație de alteritate cu semenii, cu natura și cu Dumnezeu<sup>9</sup>. Cu alte cuvinte, aceste practicile liturgice pot fi „contra-formări” ale individualismului prin „crearea” unei comuniuni între oameni, natură și Dumnezeu.

În dimensiunea ei practică, liturghia creează o comuniune de alteritate. Acesta este răspunsul oferit individualismului, care nu are loc pentru vecini, natură și Celălalt, de către Sfinții Părinți. Exclusivismul și individualismul sunt în contrast puternic cu alteritatea ca stil de viață biblică a creștinului<sup>10</sup>. De aceea, Euharistiei, așa cum a explicat Zizioulas, hrănește etosul liturgic al incluziunii și sacrificiului<sup>11</sup>, ceea ce este o critică a individualismului.

În tradiția patristică, cel mai anti-individualist act al Bisericii este a trăi în Euharistie, care este „un adevărat drum către aproapele”<sup>12</sup>. Cu alte cuvinte, viața liturgică este un adevărat drum către alteritate. Zizioulas postulează, de asemenea, că Euharistia oferă lumii nu un sistem de ideologii sau reguli morale, ci o „societate transfigurată și sfințită”, adică o comuniune<sup>13</sup>. Bazându-se pe tradiția patristică, Zizioulas afirmă că Euharistia este inima Biserica în care comuniunea și alteritatea se întâlnesc și coincid<sup>14</sup>. Această întâlnire a comuniunii și alterității în Euharistie ajută la recuperarea omnirii din individualism. Temeiul pentru a face posibilă această recuperare în Euharistie stă în comuniunea alterității în Euharistie, care se bazează pe comuniunea persoanelor în Sfânta Treime și prin ipostazierea persoanei lui Hristos pentru a aduce întreaga creație în comuniune cu Tatăl.

În tradiția patristică, Tatăl este persoana (ipostasul) care este cauza Treimii. În libertatea sa desăvârșită, Tatăl „voiește” ca persoanele Fiului și ale Duhului Sfânt să fie și să comunice cu El. Cu toate acestea, cauzalitatea persoanei Fiului și a Duhului Sfânt este în afara conceptului de timp<sup>15</sup>. Această cauzalitate este relațională. Înseamnă că este de neconceput să vorbim ontologic despre Tatăl fără Fiul și Duhul. Prin urmare, Dumnezeu este

---

9 *Ibidem*

10 Neil F. Pembroke, „From Tourist to Pilgrim: Individualization, Christianization, and the Sacraments”, în *Worship* 84, nr. 5 (Sept. 2010), p. 403.

11 J. D. Zizioulas, *Communion & Otherness*, pp. 91-92.

12 J. D. Zizioulas, *The Eucharistic Communion and the World*, pp.128.

13 *Ibidem*.

14 J. D. Zizioulas, *Communion & Otherness*, p. 7.

15 *Ibidem*, p. 128.

unul și trei simultan. Zizioulas explică că unitatea lui Dumnezeu este proiectată de monarhia Tatălui care este unul din Treime. Treimea cauzată de Tatăl este comuniunea primordială<sup>16</sup>. În această comuniune primordială, cele trei persoane există ca alteritate absolută una față de alta și totuși sunt în comuniune una cu alta. Cele trei persoane sunt unice și deosebite în timpul comuniunii. Cu alte cuvinte, comuniunea este constitutivă a alterității; generează alteritate și nu o pune în pericol<sup>17</sup>. Zizioulas explică în termeni patristici că comuniunea Trinității este o comuniune a alterității. Evenimentul Euharistiei este „afirmarea ontologică a alterității și particularității” dată de comuniunea de alteritate a persoanelor din Treime<sup>18</sup>. Euharistia, care este numită și cuminicare de către Biserică, este o întruchipare deplină a comuniunii. Prin Euharistie, iubirea Tatălui care este împărtășită în cadrul Sfintei Treimii, este oferit umanității ca ipostas unic prin ipostazierea în Fiul. Zizioulas explică: „În versiunea hristologică a existenței, nu pot exista ipostaze fără ipostaza lor în ipostaza unică și unică a Fiului, care este ipostaza unică a Tatălui (Evr. 1.3). Dragostea ca eros ipostaziază ființele, adică le face să existe ca particulare, încorporându-le într-o ipostază unică (o iubire unică). Nu numai că unicitatea nu exclude alte ființe particulare, ci le stabilește alteritatea în și prin comuniune”<sup>19</sup> și rezumă succint acest paragraf: „Celălalt care afirmă pe alții<sup>20</sup>. Această afirmare a Celuilalt este iubirea. Dragostea constituie comuniune. În ipostaza unică a Fiului, toate ipostasele își dobândesc alteritatea și unicitatea în iubire și libertate desăvârșită. Unicitatea nu exclude alte ființe particulare. De fapt, unicitatea stabilește și afirmă unicitatea lor în și prin comuniune”<sup>21</sup>.

Însă, în Euharistie, nu doar se afirmă comuniunea, ci alteritatea este și „sfințită”<sup>22</sup>. Diversitatea și alteritatea sunt asigurate în Euharistie. Alteritatea este *diafora*, adică diferență, dar nu separare. Potrivit lui Zizioulas, în Euharistie, *diafora* nu provoacă distincții. Diferența nu dezbină, ci este esențială pentru comuniune<sup>23</sup>. În acest fel, Euharistia este

---

16 *Ibidem*, p. 126.

17 *Ibidem*, p. 5.

18 *Ibidem*, p. 79.

19 *Ibidem*, p. 74.

20 *Ibidem*.

21 *Ibidem*.

22 *Ibidem*, p. 7.

23 *Ibidem*.

exact opusul individualismului care împarte și separă țesătura relațiilor. Ca atare, Euharistia este o critică și, de asemenea, o contra-formare a individualismului.

Și pe cale de consecință Euharistia este o „contra-formare” a individualismului, nu doar prin furnizarea unei unități simbolizate prin luarea pâinii și vinului împreună. Împărțirea efectivă a pâinii și a vinului sub formă de comunitate este deja o depășire a individualismului<sup>24</sup>. Săvârșirea Euharistiei constituie un popor de comuniune care exclude exclusivitatea și manifestă incluziunea. Dăruirea de sine și incluziunea față de ceilalți sunt modelate de slujire euharistică. Zizioulas explică că acest etos euharistic al dăruirii de sine și al incluziunii față de alteritate ca fiind ceea ce „culminează cu Euharistia”<sup>25</sup>. El subliniază că ethosul euharistic înseamnă o atitudine a unui mod de viață. Această transformare a vieții către incluziune și dăruire de sine este „contra-formare” pentru lumea contemporană a individualismului. Această comuniune de alteritate față de individualism este un ethos modelat de „transformarea sacramentală” a Euharistiei<sup>26</sup>, și nu o simplă critică cerebrală. Astfel, expunerea lui Zizioulas despre comuniunea alterității bazată pe tradiția patristică coincide cu diagnosticul asupra individualismului și cu agenda de întoarcere la slujirea liturgică care generează schimbarea. Această intersecție ilustrează modul în care religia și spațiul liturgic nu sunt „învechite”, ci modalități de a face față provocărilor „recurente și existențiale”<sup>27</sup>.

Cândva, imaginea „satului global” era considerată o speranță a ideii că popoarele lumii s-ar putea constitui într-o familie sau comuniune, unde nu mai contează diferențele rasiale, etnice și culturale<sup>28</sup>. Globalizarea părea promițătoare în scurtarea distanțelor dintre națiuni și popoarele. Există cu siguranță virtuți ale globalizării. Totuși, este clar că nu este lipsită de vicii.<sup>29</sup> Unul dintre viciile sale este pătrunderea și dominarea unei „culturi

---

24 J. D. Zizioulas, *Communion & Otherness*, p. 91.

25 *Ibidem*, p. 84.

26 Neil F. Pembroke, „From Tourist to Pilgrim: Individualization, Christianization, and the Sacraments”, în *Worship* 84, nr. 5, (Sept. 2010), p. 417.

27 *Ibidem*.

28 William T. Cavanaugh, „The World in a Wafer: A Geography of the Eucharist as Resistance to Globalization”, *Modern Theology* 15, nr. 2, (Apr. 1999), p. 85.

29 Ioan-Gheorghe Rotaru, „Globalization and its effect on religion”, în *Jurnalul Libertății de Conștiință (Journal for Freedom of Conscience)*, Mihnea Costoiu, Liviu-Bogdan Ciucă, Nelu Burcea (eds.), Les Arcs, France, Iarsic, vol.1, nr. 1, 2014, pp.532-541.

corporative universale” asupra culturilor locale din întreaga lume<sup>30</sup>. Expresia „McDonaldization of Society” este ilustrația clasică a unei astfel de infiltrații în culturile locale de către culturile corporative transnaționale<sup>31</sup>. În fața control puternic asupra producției și sensibilitate crescută la costuri de către corporațiile transnaționale, puterea de negociere a guvernelor și a sindicatelor se scade semnificativ. Această scădere a puterii este chiar agregată de imperativele culturale ale acelor corporații transnaționale enorme ce urmăresc în întreaga lume să producă cu salarii mai mici și resurse naturale și reglementări relaxate susținute de scurtarea distanțelor aduse de globalizare<sup>32</sup>.

Totuși, un alt tip de distanță s-a lărgit, adică distanța de putere dintre acele corporații transnaționale și comunitățile umane și a condus la scăderea puterii de negociere a controlului comunităților asupra salariilor, a condițiilor de muncă, a resurselor, a problemelor de mediu etc., ducând la marginalizarea celor vulnerabili din acele localități<sup>33</sup>. Comunitățile sunt vulnerabilizate de distanța asimetrică de putere dintre corporațiile transnaționale și spațiile lor de viață. Manevrarea imperativului cultural de a căuta costuri reduse de producție marginalizează locuitorii acelor comunități prin stabilirea salariilor, a condițiilor de muncă și, de asemenea, a standardelor de mediu. Marginalizarea este o problemă de justiție socială deoarece generează inadecvarea sau chiar absența „doar a da și a primi instituționalizat în structurile societății”<sup>34</sup>. Marginalizarea există atunci când oamenii nu își pot primi „partea corespunzătoare” a bogăției, materialelor, demnității, mediului și social, conexiuni datorate distribuției nedrepte în societate<sup>35</sup>. Această distribuție nedreaptă este cauzată de relația de putere asimetrică creată de globalizarea economiei.

---

30 William T. Cavanaugh, „The World in a Wafer: A Geography of the Eucharist as Resistance to Globalization”, *Modern Theology* 15, nr. 2, (Apr. 1999), p. 85.

31 George Ritzer, *The McDonaldization of Society*, Pine Forge Press, Thousand Oaks, 2000, p. 278.

32 *Ibidem*, p. 187.

33 *Ibidem*, p. 184.

34 Christopher Kiesling, „Liturgy and Social Justice”, în *Worship* 51, nr. 4, (July 1977), p. 352.

35 *Ibidem*.

## Caracterul euharistic al comunității religioase

Ce poate răspunde slujirea liturgică a Bisericii unei asemenea relații de putere asimetrice între bogați și săraci, cei care au și cei care nu au? Ce fel de „imaginație sacramentală” poate fi obținută prin re-contextualizarea Liturghiei cu situația actuală astfel încât structurile și sistemele nedrepte existente să fie puse la îndoială și contestate?<sup>36</sup> Cum poate fi considerată Euharistia o critică și o „contra-formare” a problema marginalizării în tradiția patristică?

Se apare că teologii au răspunsuri pentru aceste întrebări, deoarece aceștia au văzut că în tradiția patristică există și o explicație a relației asimetrice dintre Persoanele aflate în comuniunea Treimii. Comuniunea Treimii nu este egalitară. Zizioulas subliniază că „Există, de fapt, un comandor în Trinitate. Tatăl vine întotdeauna pe primul loc, Fiul pe al doilea, iar Duhul pe al treilea în toate referirile biblice și patristice la Sfânta Treime”<sup>37</sup>. Acest tip de relație asimetrică se datorează cauzalității inițiale, monarhiei Tatălui față de Persoanele Treimii<sup>38</sup>. Zizioulas, explică aceasta prin faptul că monarhia divină nu înseamnă doar „stăpânire” și „puteré”. Se referă în principal la originea ontologică personală, ceea ce înseamnă că Tatăl este arcul ontologic în cauzarea celorlalte două persoane din Trinitate<sup>39</sup>. Grigorie de Nazianz explică cum că Trinitatea este o „mișcare inițiată de o persoană, Tatăl către celelalte persoane” Fiul și Duhul Sfânt<sup>40</sup>. Zizioulas subliniază de asemenea că această ordine nu poate fi inversată sau schimbată prin punerea vreunui dintre celelalte persoane înaintea Tatălui<sup>41</sup>. Semnificația acestei ierarhii în Trinitate este că această ordine nu este funcțională sau morală, ci ontologică. În concluzie, Tatăl, monarhia divină este cauzatoare în inițierea celorlalte două persoane să fie „ipostaze distincte”<sup>42</sup>. După Zizioulas, această cauzalitate ontologică a monarhiei dă relația asimetrică sau o ierarhie în Treime.

---

36 James Dallen, „Liturgy and Justice for all”, în *Worship* 65, nr. 4, (July 1991), p. 295.

37 J. D. Zizioulas, *Communion & Otherness*, p. 137.

38 *Ibidem*, p. 119.

39 *Ibidem*.

40 *Ibidem*, p. 131.

41 *Ibidem*, p. 137.

42 *Ibidem*, p. 119.

Având în vedere relația asimetrică din Trinitate descrisă de Zizioulas, trebuie să ne punem următoarele întrebări: (a) Este această asimetrie în Trinitate cauzată de diferența de natură a celor trei persoane din Trinitate? Dacă da, cum ar putea exista comuniune în această relație asimetrică? (b) Cum poate această asimetrie să aibă implicații asupra antropologiei și societății? (c) Cum poate Euharistia să întruchipeze această relație asimetrică și să fie o critică și „contra-formare” a marginalizării?

Potrivit minții obișnuite, orice relație asimetrică înseamnă că există inegalitate în naturi și calități existente între persoanele sau părțile implicate. Marginalizarea din cauza disparității dintre cei puternici și cei vulnerabili a ilustrat acest mod de gândire. Se poate citi cu ușurință acest tip de relație în cele trei persoane din Trinitate. Conform „sensului peiorativ din mintea noastră modernă”<sup>43</sup> referitor la orice relații asimetrice, monarhia Tatălui îi poate determina pe oameni să gândească în felul următor: întrucât Tatăl le-a provocat pe celelalte două persoane, sau el a fost „înaintea” lor în timp, prin urmare natura lui este „mai mare” sau „mai înaltă” decât celelalte două. Dacă disparitatea de natură între cele trei persoane ar fi adevărată, cele trei persoane nu ar fi egale în natura lor în Treime. Atunci, ne putem îndoi că o astfel de natură inegală ar putea da vreo comuniune adevărată în Treime. Ca o extensie a acestei îndoieli, ne putem îndoi și dacă este posibil să avem comuniune acolo unde relațiile nu sunt egale. Cu toate acestea, Zizioulas explică că în tradiția patristică, această cauzalitate nu este legată de timp. Această cauzalitate este doar la nivelul personalității, dar nu a naturii sau a substanței<sup>44</sup>. Relația constituie Trinitatea, nu substanța. Când cineva vorbește despre Tatăl, se spune întotdeauna în prezența Fiului și a Duhului Sfânt. După cum Zizioulas reiterează de multe ori în lucrările sale, că ar fi de neconceput ca Tatăl să fie Tată fără Fiul și Duhul Sfânt. Ca atare, cauzalitatea monarhiei nu este legată de timp. Ierarhia în Trinitate nu este cauzată de momentul apariției. Nici nu este cauzată de diferența de natură, *ousia*.

De fapt, natura celor trei persoane este comună. În ierarhia Treimii, egalitatea naturii celor trei persoane este protejată de monarhie. Zizioulas apără folosirea cauzalității Treimii pentru că menține aceeași natură, *ousia*, prin deosebire de „persoană sau ipostas în ființa divină”<sup>45</sup>. Zizioulas explică

---

43 *Ibidem*, p. 143.

44 *Ibidem*, p. 128.

45 *Ibidem*, pp. 129-130.

astfel că, dând existența Fiului de către Tatăl, ipostazierea *ousiei* „a fost și este simultană cu diferențierea personală”, adică venirea la ființă a Fiului și a Duhului Sfânt din Tatăl<sup>46</sup>.

Este imperativ să reținem că Tatăl provoacă sau transmite nu *ousia*, ci *ipostaza* (alteritate personală), adică „cum” sau modul de a fi. *Ousia* celor trei persoane este comună, iar Tatăl este temelul unității. Cu alte cuvinte, Tatăl este cauza divină a *ipostazierii* care dă persoane și alteritate, adică „cum-ul” ființei și nu „ce-ul” ființei (*ousia*). Pe baza explicației de mai sus, relația asimetrică în Trinitate nu se datorează diferenței de natură a celor trei persoane, ci modului în care se raportează între ele în Trinitate (despre acel „cum” al ființei).

Deși Tatăl este monarhie asupra Fiului și a Duhului Sfânt în această asimetrie, răspunsul etern al Fiului la iubirea Tatălui este ascultarea. Este pentru că Tatăl l-a făcut pe Fiul să fie din iubire și libertate. În relatarea lui Zizioulas, „cum” de a fi între Tatăl și Fiul este o relație filială neîntreruptă<sup>47</sup>. „Cum” de a fi în relația asimetrică în Treime este iubire și libertate. În această relație asimetrică, nu ar trebui să existe nicio proiecție a experiențelor umane despre paternitate sau ierarhie, care ar putea fi individualiste sau chiar coercitive. A fi monarhie nu înseamnă automat o „ierarhie de valoare sau importanță” care este un termen moral sau funcțional<sup>48</sup>. De fapt, Tatăl, fiind monarhie provoacă persoana Fiului și cea a Duhului Sfânt în libertate și iubire, generează „alteritate în comuniune și comuniune în alteritate”<sup>49</sup>. Dragostea și libertatea produc și acceptă alteritatea. Potrivit lui Zizioulas, relația asimetrică din Trinitate este complet diferită de orice ierarhie care duce de obicei la copleșire sau marginalizare din cauza diferențelor de natură, putere sau de calități. În schimb, provoacă comuniunea de alteritate.

Prin precizarea relației asimetrică din Trinitate asupra antropologiei și societății Zizioulas punctează două aspecte legate de comunitate. În primul rând, ontologic vorbind, ierarhia în persoană sau alteritatea

---

46 J. D. Zizioulas, *Communion and Otherness*, p. 129, nota 52. Zizioulas explică pe larg că, în Sinodul al doilea Ecumenic, faptul că „Fiul a venit din *ousia* Tatălui”, ce a apărut pentru prima dată în Niceea, a fost schimbată pentru a fi „el a venit de la Tatăl”. Este important să înțelegem că *ousia* este întotdeauna comună celor trei persoane. Astfel, Tatăl nu și-a dat *ousia* Fiului și Duhului Sfânt ca și cum Tatăl ar fi „deținătorul inițial”.

47 *Ibidem*, p. 138.

48 *Ibidem*, p. 139.

49 *Ibidem*, p. 130.

personală este inevitabilă în personalitate și nu poate fi eradicată. Atributele Sfintei Treimi se explică de la sine. În al doilea rând, cineva ar putea fi „mai mare” sau „mai înalt” decât altul. Cu alte cuvinte, alteritatea personală poate fi asimetrică<sup>50</sup>. Aceasta este o realitate ontologică, nu morală. Aceste două implicații înseamnă că nu toate tipurile de relații asimetrice sau de ordonare ierarhică din lumea reală ar trebui eliminate (căci nu poate fi așa, conform explicației ontologice a lui Zizioulas despre alteritate). Este discutabil dacă egalitarismul trebuie să însemne dispariția alterității și a personalității și cât de mult poate fi aplicată această relație care este întotdeauna ierarhică. Cu toate acestea, asimetria din Trinitate în dragoste și libertate, conform lui Zizioulas, poate oferi oamenilor modurile lor existente de a relaționa unul cu celălalt în mod asimetric. Zizioulas subliniază că relația asimetrică nu este ontologic rea când cel „mai mare” îi permite celui „inferior” să fie pe deplin altceva, adică egal în natură și în „întregul întreg”. La fel ca în Treime, Tatăl care este „mai mare” le oferă și celorlalți un statut ontologic egal cu el<sup>51</sup>. Prin urmare, asimetria puterii în sine nu este rea. Determinant este dacă cel „superior” îi permite celui „inferior” în această asimetrie să fie complet altul, recunoscând că au aceeași natură ontologică de la Dumnezeu.

Frângerea pâinii în Sfânta Liturghie întruchipează relația asimetrică care există în comuniunea Sfintei Treimi. În numele Tatălui care este monarhia asimetriei, Fiul se golește, devine „inferior”, ca să-i îmbrățișeze și să-i lase să fie ei înșiși în iubire și libertate euharistică. Aceasta este *kenoza*. *Kenoza* înfăptuită de Hristos este reprezentată de golirea Sa din sine pentru celălalt, în același fel al frângerii pâinii prin care în pâine se creează un gol în care pot intra spre a fi împărtășiți și cei „inferiori”<sup>52</sup>. Această golire a „celui mai mare” prin frângerea pâinii pentru „inferior” pune în lumină raporturile asimetrice de putere din lume, inclusiv marginalizarea.

În Euharistie „contactul sacramental cu Dumnezeu asimetric”<sup>53</sup>, în frângerea pâinea frântă poate genera în mintea omului de azi judecăți critice și radicale<sup>54</sup>, prin care să trateze relațiile asimetrice din societate cu

---

50 *Ibidem*, p. 142.

51 *Ibidem*, p. 143.

52 L. Boeve, L. Leijssen, *Sacramental Presence in a Postmodern Context*, pp. 260-261.

53 *Ibidem*, p. 63.

54 Richard Kearney, „Ethics and the Postmodern Imagination”, în *Thought* 62, nr. 1 (1987), p. 44.

seriozitate și să acționeze cu integritate. Ar însemna să vorbim despre comuniune și solidaritate cu cei marginalizați, ceea ce constituie deja o problemă socială<sup>55</sup>.

S-ar putea spune că o asemenea abordare a problemelor sociale din orizontul euharistic este exagerată. Ori că slujba liturgică ar trebui să se preocupe mai întâi de Biserică. Este adevărat că atunci când primii creștini celebrau Euharistia, ei erau o comunitate mică preocupată de propria lor credință și viață, fără a-și fi propus să facă ceva semnificativ prin care să realizeze o mai mare dreptate în societate<sup>56</sup>. De atunci însă totul s-a schimbat fundamental. Lumea contemporană cere Bisericii să re-contextualizeze slujirea liturgică pentru a răspunde problemelor actuale în așa fel încât prin această recontextualizare Biserica să își sporească puterea ei de critică a culturii actuale. Prin urmare, Biserica trebuie să re-contextualizeze Euharistia pentru a oferi perspectiva realizării unei situații socio-economice și culturale globale mai bune și pentru a vedea care este acea parte a Bisericii care poate lucra pentru a o realiza<sup>57</sup>. Marginalizarea este cu siguranță una dintre situațiile care cer un astfel de „ethos euharistic” de la cei care participă la el.

Acest ethos provine din împărtășirea cu Dumnezeu asimetric din Sfânta Euharistie. Răspunsul periclitează relațiile de putere ale lumii. Și aceasta pentru că Dumnezeu însuși constituie un model de putere subversivă prin asimetria relațiilor dintre Persoanele Treimii. Spre deosebire de modul de relaționare comunională a Treimii, care este asimetrică motivată de iubire și subversivă pentru a genera spații prin care ceea ce este inferior să devină superior, puterile seculare vânează și împart oamenii marginalizați și vulnerabili. Aceștia nu sunt tipul de părinte „atotputernic” care „îmbrățișează și adună, spre a înfăptui o relație de comuniune și iubire”<sup>58</sup>.

---

55 *Ibidem*, pp. 63-64.

56 David Noel Power, „Eucharistic Justice”, în *Theological Studies* 67, nr. 4, (Dec 2006), p. 863.

57 *Ibidem*, p. 864.

58 John D. Zizioulas, *Communion & Otherness*, p. 116. Zizioulas explică faptul că „Atotputernicul” poate însemna a îmbrățișa și a cuprinde.

## Concluzii

De aceea, masa Euharistiei poate fi o școală de unde lumea de azi are de învățat. Participarea la comuniunea euharistică este cel mai real model de practicare a iubirii și de îmbrățișare reciprocă prin împărtășirea din același potir și participarea la frângerea pâinii<sup>59</sup>. Pentru că, ceea ce constituie jertfa liturgică a Euharistiei nu este doar pâinea și vinul, ci este și *koinoia*<sup>60</sup>. De aceea practica liturgică a euharistiei ar trebui să devină un model de viață și comuniune a lumii întregi. Slujirea liturgică este adresată tuturor oamenilor, iar Euharistia face din lume o *koinonia*<sup>61</sup>, comunitatea pe care Hristos o generează permanent jertfindu-se pe Sfânta Masă din Sfântul Altar al fiecărui locaș de cult bisericesc.

## Bibliografie:

- BOEVE, Lieven, L. Leijssen (eds.), *Sacramental Presence in a Postmodern Context*, Leuven University Press, Leuven, 2001.
- CĂLINA, Gelu, „Religion and globalization - approaches, interpretations, perspectives”, în *Journal for Freedom of Conscience (Jurnalul Libertății de Conștiință)*, 11(2), 2023, pp. 634-642.
- GRAHAM, Ward, „The Church as the Erotic Community”, în Lieven Boeve, L. Leijssen, (eds.), *Sacramental Presence in a Postmodern Context*, Leuven University Press, Leuven, 2001.
- BELLAH, Robert Neelly, „The Return of Religion: The Second Noble Lecture”, în *Religion and Intellectual Life* 1, nr. 2 (Dec 1984).
- BELLAH, Robert Neelly, „Individualism and the Crisis of Civic Membership”, în *Christian Century* 113, nr. 16 (May 1996).
- CAVANAUGH, William T., „The World in a Wafer: A Geography of the Eucharist as Resistance to Globalization”, în *Modern Theology* 15, nr. 2, (Apr. 1999).
- DALLEN, James, „Liturgy and Justice for all”, în *Worship* 65, nr. 4, (July 1991).

---

59 James K. A. Smith, *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation*, Baker Academic, Grand Rapids, 2009, p. 203.

60 James Dallen, „Liturgy and Justice for all”, în *Worship* 65, no. 4, (July 1991), p. 298.

61 *Ibidem*, p. 295.

- ✦ DALLEN, James, „Liturgy and Justice for all”, în *Worship* 65, nr. 4, (July 1991).
- ✦ KEARNEY, Richard, „Ethics and the Postmodern Imagination”, în *Thought* 62, nr. 1, (1987).
- ✦ KIESLING, Christopher, „Liturgy and Social Justice”, în *Worship* 51, nr. 4, (July 1977).
- ✦ PEMBROKE, Neil F., „From Tourist to Pilgrim: Individualization, Christianization, and the Sacraments”, în *Worship* 84, nr. 5, (Sept. 2010).
- ✦ POWER, David Noel, „Eucharistic Justice”, în *Theological Studies* 67, nr. 4, (Dec 2006).
- ✦ RITZER, George, *The McDonaldization of Society*, Pine Forge Press, Thousand Oaks, 2000.
- ✦ ROTARU, Ioan-Gheorghe, “Globalization and its effect on religion”, în *Jurnalul Libertății de Conștiință (Journal for Freedom of Conscience)*, Miheana Costoiu, Liviu-Bogdan Ciucă, Nelu Burcea (eds.), Les Arcs, France, Iarsic, vol.1, nr. 1, 2014, pp.532-541.
- ✦ SMITH, James K. A., *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation*, Baker Academic, Grand Rapids, 2009.
- ✦ ZIZIOULAS, John D., *Communion & Otherness : further studies in personhood and the church*, ed. T&T Clark, London, 2007.
- ✦ ZIZIOULAS, John D., *The Eucharistic Communion and the World*, ed. T&T Clark, London, 2011.