

Pr. conf. dr. Dumitru A. Vanca,
Facultatea de Teologie, Alba Iulia

PUBLIC ȘI PARTICULAR, PERSONAL ȘI ECLEZIAL ÎN TAINA SFÂNTULUI MASLU

Abstract: The ministry of the Sacrament of Holy Unction acts upon the human being on the body as well as on the soul. "The efficiency" of the ministry of the Sacrament depends on the action of the divine grace invoked during it. Even the modern integrated medicine follows this model trying to restore man's health both physically and spiritually.

The present study aims at dealing on one hand with the ministry of this Sacrament upon the Christian tried by disease, and on the other hand, with the communitarian aspect of this ministry, seen as a unity and communion in prayer, of the whole community/parish.

Keywords: Unction, disease, community, prayer, healing.

Preliminarii.

Puterea vindecătoare este un dar care aparține Bisericii

Vorbind corintenilor despre importanța coeziunii membrilor Bisericii, Sfântul Apostol Pavel asemuiește comunitatea cu un trup, în care Hristos este capul (Ef. 5, 23). În acest trup, fiecare dintre cei ce alcătuiesc această comunitate liturgică și de credință are lucrarea sa, contribuind astfel la buna funcționare a acestei zidiri tainice.

„Dar Dumnezeu a întocmit astfel trupul [...], ca să nu fie dezbinare în trup, ci *mădularele să se îngrijească deopotrivă unele de altele*. Și dacă un mădular suferă, toate mădularele suferă împreună [...]. Iar voi sunteți trupul lui Hristos și mădulare (fiecare) în parte.

Și *pe unii i-a pus Dumnezeu, în Biserică*: întâi apostoli, al doilea prooroci, al treilea învățători; apoi pe cei ce au darul de a face minuni; apoi *darurile vindecărilor*, ajutorările, cârmuirile, felurile limbilor. Oare

toți sunt apostoli? Oare toți sunt prooroci? Oare toți învățători? Oare toți au putere să săvârșească minuni? **Oare toți au darurile vindecărilor?** Oare toți vorbesc în limbi? Oare toți pot să tălmăcească? (I Cor. 12, 24-30)

Ceea ce ne interesează pe noi în acest pasaj în care Pavel definește darurile și lucrările (energiile) din cadrul Bisericii, (fără a epuiza toată lista posibilă), este slujirea vindecătoare a Bisericii. O lectură atentă a întregului capitol al doisprezecelea ne va duce la o concluzie fără echivoc: darurile și slujirile Duhului, inclusiv cea vindecătoare (a se vedea sublinierile din paragraf), se exercită în limitele Bisericii. De aceea, fără a exclude importanța pregătirii profesionale a medicilor și mai cu seamă lucrarea lor pe fâșia îngustă dintre viață și moarte, ca părtași ai Duhului primit la botez, ne întrebăm retoric: oare nu cumva medicina modernă (sau cea mai mare parte a ei) scapă din vedere tocmai cele mai importante coordonate ale exercițiului medical: 1) slujirea vindecătoare este un dar, 2) primit în cadrul Bisericii, 3) pentru nevoile Bisericii (ale trupului tainic).

Chiar dacă am putea fi acuzați că punem întrebări cu răspuns indus, totuși, nu putem să nu constatăm împreună cu P. Meyendorff că azi, tot mai mult, medicina se depărtează de viziunea integratoare a unei Biserici în care totul ar trebui să *se lege* și să *se dezlege* în duh, totul ar trebui să aibă un sens în Hristos, iar e fiecare dintre noi ar trebui să ne doară când un mădular suferă.

„Vindecarea este mult prea importantă pentru a fi lăsată numai pe seama profesiilor medicale. Și totuși societatea noastră modernă exact așa a procedat. Bolnavii sunt aglomerați în spitale imense, sunt conectați la nenumărate aparate și sunt «pompați» cu medicamente minune. Cu ajutorul tehnologiilor moderne, medicii au devenit capabili să prelungească «viața» aproape la infinit. Multe boli, care odinioară erau letale, au ajuns să fie eradicate sau au devenit curabile. S-a dezvoltat un sistem birocratic vast, controlat de medici, administratori și companii de asigurări, pătrunzând adânc în viața (și în buzunarele) fiecăruia dintre noi.

Și totuși, acest remarcabil progres medical are un preț. Boala și agonia au devenit responsabilitatea instituțiilor medicale care-i privesc pe oameni ca pe niște mecanisme care s-au defectat și trebuie reparate (sau nu mai pot fi reparate). Bolnavii sunt îndepărtați din casele lor, sunt separați de familiile lor, de locul de muncă, de biserici – de societate. [...] Doctorii

rămân, în mare măsură, «*marii preoți*» ai sistemului medical pe care noi l-am creat pentru noi înșine.¹

De aceea, cum just observa cardinalul Christoph von Schönborn, medicina ar trebui să se întoarcă a privi omul în întreaga sa realitate dihotomică, depășind automatismele mecanice oferite uneori în aceste instituții specializate pe care le numim spitale. Poate că o colaborare mai strânsă între medici și preoți ar reageza boala și terapia ei acolo unde ar trebui, în chiar trupul Bisericii, al cărui cap este și „doctorul sufletelor și trupurilor noastre”: „Tocmai medicina trebuie să privească adevărul din om, întreaga lui realitate, pentru a-i găsi orientarea morală. Pentru asta e nevoie de un efort susținut pentru a cunoaște tot mai bine natura omului, de a vedea omul în totalitatea lui, de a nu neglija nici una din dimensiunile sale. Îndrăznesc să afirm cu tărie că aici viziunea creștină asupra omului este mai potrivită și astfel superioară celei behavioriste și materialiste. [...] Marii învățători creștini au multe de spus despre întrepătrunderea dintre suflet și trup, despre viața bună sau rea a sufletului și efectul acesteia asupra trupului. Există în credință adevărate tezaure de experiență nedescoperite, de aceea se impune un dialog între medicină și experiența credinței. Aceste comori se descoperă acolo unde se întâlnesc credința creștină trăită și știința medicală, în relație directă cu bolnavul și în deplin acord cu experiența de viață a învățătorilor creștini. Aici devine clar ce semnifică pentru comuniunea dintre medicină și credință faptul că Iisus S-a numit pe Sine Însuși Doctor (Mc. 2, 17)²

Slăbirea relației dintre suferință și vindecarea ei în cadrul liturgic a atras după sine „uitarea” aspectului luminos al durerii, de unde apariția unor disfuncții duhovnicești: 1) lipsa reflexului hristologic de asumare a suferinței, ca taină a transfigurării ființei, și 2) izolarea bolii în instituții

1. Paul Meyendorff, *Taina Sfântului Maslu*, trad. din lb. engl. C. Login, Cluj-Napoca, Edit. Renașterea, 2011, p.17.

2. Christoph Schönborn, *Oamenii, Biserica, Țara. Creștinismul ca provocare socială*, trad. rom. Tatiana Petrache, Rodica Nețoiu, Ed. Anastasia, București, 2000, p. 185-186, apud Jan Nicolae, «*Hristos Medicus*» și «*medicina ecclesiae*» elemente omiletice și iconografice de iatro-teologie (*theologia medicinalis*) în perioada patristică și în cea modernă, în vol. „Condiția umană între suferință și iubirea lui Dumnezeu. Terapia bolii și îngrijirile paliative”, vol 1. [Referatele simpozionului teologic internațional organizat de Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității „1 Decembrie 1918” Alba Iulia, 4-6 mai 2012], Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2012, p. 418.

specializate și renunțarea la vindecarea în cadrul eclezial. Astfel, durerea, ca și moartea de altfel, ajunge să fie tratată personal – suferim și murim singuri, însoțiți pe drumul durerii de cel mult câțiva membri ai familiei, ceea ce, în definitiv se constituie în ultimă instanță ca abandon de la principiul paradisiac comunional: „Nu e bine să fie omul singur“ și lipsă a asumării celui bolnav (în suferință) ca membru al trupului.

Plecând de la acest aspect al relației dintre persoană, suferință și boală, ne propunem ca în prezentul studiu să analizăm aspectul comunional al Tainei Sfântului Maslu în relația Biserică-vindecare-comunitate.

1. Scurtă incursiune în istoria tratării bolii în cadrul liturgic

Problema vindecării suferinței este rațiunea însăși de a exista a Bisericii. În fapt, miezul lucrării sale – mântuirea sufletelor – se temeluește aproape exclusiv pe vindecare relației rănite dintre om și Dumnezeu, dintre el și semenii săi, dintre el și propria sa fire. Practic, nu există rânduială liturgică care să nu facă referire la acest aspect vindecător al lucrării Bisericii³.

Ungerea cu ulei în scop curativ era o practică precreștină, cunoscută și practică și de Sfinții Apostoli (Mc. 6, 13), care au inclus-o însă într-o formă liturgică mai elaborată. (Iac. 5, 4-15). Rugăciuni de binecuvântare a uleiului (și ungere a celor bolnavi) întâlnim și în izvoarele liturgice ulterioare perioadei apostolice⁴. O colecție de trei rugăciuni la sfințirea uleiului pentru diferite situații (Euharistie, Botez, boli) găsim în *Evhologhionul* lui Serapion (sec. IV). Prima dintre aceste rugăciuni ne arată că uleiul era sfințit în timpul Sfintei Liturghii, după care era luat acasă, bolnavii ungându-se singuri sau de către membrii familiei⁵. Uneori, independent de un ritual liturgic, uleiul pentru ungeri curative era obținut din candelile ce străjuiau locuri importante de pelerinaj, credincioșii luând cu ei uleiul pe care-l foloseau în caz de nevoie⁶. Părând să contrazică recomandarea Sfântului

3. P. Meyendorff, *Taina Sfântului Maslu*, p. 21.

4. Ioan I. Ică jr. (ed.), *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, Sibiu, Edit. Deisis/Stavropoleos, 2008.

5. P. Meyendorff, *Taina Sfântului Maslu*, p. 37.

6. André Grabar, *Ampoules de Terre Sainte (Monza, Bobbio)*, Paris, C. Klincksieck, 1958.

Apostol Iacov, aceste texte ne lasă să înțelegem că întrebuințarea uleiului cu scop curativ era o practică neinstituționalizată, cu un caracter personal și universal (pentru felurite suferințe).

Cu timpul, maturizarea unei mentalități liturgice a determinat o conștientizare a relației păcat-boală-suferință, precum și nevoia unui parcurs invers: rugăciune-iertare-vindecare („...Și **rugăciunea** credinței va mântui pe cel bolnav și Domnul **îl va ridica**, și de va fi făcut păcate **se vor ierta** lui“. Iac. 5, 15). Accentuarea rolului terapeutic al rugăciunii penitențiale, ca măsură de combatere a suferinței fizice – reflex al suferințelor duhovnicești, a determinat creșterea rolului preoților în administrarea acestor ungeri terapeutice⁷, precum și la formarea unei noi concepții în legătură cu boala și cu vindecarea, acestea căpătând un caracter eclezial și euharistic din ce în ce mai puternic⁸.

Actuala structură liturgică a Sfântului Maslu trebuie să se fi construit între secolele IX-XI, căci *Codicele Barberini*⁹ (sec. VIII) nu are încă o rânduială clară a Sfântului Maslu (prezintă doar trei rugăciuni, dar fără rubrici), iar primul text care ne redă o structură liturgică înșeptită este *Codicele Coislin 213* (sec. XI) și *Codicele Sinaiticus Gr. 973* (care dă o rânduială mult mai amplă, cu Vecernie și Priveghere).

M. Arranz și mai apoi P. Meyendorff au arătat care era structura liturgică a acestei rânduiei în perioada sa de maximă dezvoltare¹⁰:

a) Rânduiala se făcea aproape identic în *șapte zile consecutive de către șapte preoți*;

7. Astfel de mențiuni avem de la Sf. Ioan Gură de Aur, Chiril al Alexandriei, Isaac al Antiohiei etc. *apud* P. Meyendorff, *Taina Sfântului Maslu*, p. 41.

8. Cesarius de Arles, *Sermo 13, 13*, *apud* P. Meyendorff, *Taina Sfântului Maslu*, p. 42.

9. Textul prezintă doar 5 rugăciuni pentru bolnavi sau ulei, dar fără rubrici. Dintre acestea doar trei mai au legătură cu textul rugăciunilor actuale (prima este „*Părinte, Sfinte, Doctorul sufletelor...*“, într-o formă mai scurtă; a patra este rugăciunea de astăzi a sfințirii uleiului: „*Doamne, Cel ce cu mila și cu îndurărilor Tale...*“, iar a cincea este asemănătoare cu cea de-a patra din rânduiala de astăzi), celelalte fiind ieșite din uz (*Canonul Ortodoxiei*, p. 997-998).

10. Detalii la Miguel Arranz, *Les Sacrements de l'Ancien Euchologe constantinopolitain [2]*, în rev. „*Orientalia Christiana Periodica*“ 48 (1982); idem, *Le preghiere degli infermi nella tradizione bizantina*, în OCP 62 (1966) 295-351; vezi și la P. Meyendorff, *Taina Sfântului Maslu*, p.44-50; Petru Pruteanu, *Slujba Sfântului Maslu: istorie și actualitate*, în rev. „*Altarul Reîntregirii* 2/2010, p. 223-242.

b) *Sfințirea uleiului avea loc după Proscomidie* (la care se foloseau șapte prescuri);

c) urma *Liturghia euharistică*, la care se puneau lecturi speciale – „a celor șapte preoți“;

d) *ungerea bolnavului*, a celor prezenți și a casei se săvârșea după *Rugăciunea amvonului*.

Trebuie să adăugăm că dezvoltarea în această perioadă (sec. IX-XI) a unei relații puternice cu Liturghia euharistică, temă care a afectat și celelalte Taine ale Bisericii, a dus și la „construirea“ unei Utrenii speciale a Sfântului Maslu, cea mai mare parte a acestei rânduiei păstrându-se până azi.

Cu siguranță, datorită caracterului său excepțional, care implica și costuri enorme, ritualul a fost treptat redus pentru o singură zi și concentrat într-o singură rânduială (care însă nu a ajuns nici până azi la o omogenitate deplină¹¹. Încet, încet s-a pierdut relația cu Sfânta Liturghie, formularul pierzând până în secolul al XIV-lea unele elemente euhologice mai vechi, dar câștigând unele noi care trebuiau să consune cu recent câștigatul statut de „una din cele șapte taine“ (Așa s-a întâmplat cu includerea Binecuvântării Mari în text).

Textul definitiv al rânduiei s-a fixat destul de târziu, undeva prin sec. al XVIII-lea, căci unele Molitfelnice de la sfârșitul secolului al XVII-lea prezintă rânduiei diferite semnificativ de cea actuală¹². În aceeași perioadă, sub influență apuseană (*extrema unctio*¹³), Petru Movilă propune administrarea Maslului doar celor muribunzi – *unctio in extremis*¹⁴, fapt care a

11. O lectură atentă a textului actual ne descoperă conglomeratul aceste slujbe care, după rostirea de șapte ori a rugăciunii de binecuvântare a uleiului, revine în textele următoarelor rugăciuni cu solicitarea de sfințire, ceea ce ar putea lăsa loc de interpretări ale unei sfințiri parțiale (?). Vezi și la P. Pruteanu, *Sfântul Maslu...*, p. 237-238.

12. Așa este *Molitfelnicul* lui Zoba din Vinț (1689) care conține un set de lecturi paralele – pentru femei și pentru bărbați. *Molităvnic, Bălgrad 1689/2009*, A. Dumitran, A. M. Gherman, D. A. Vanca (ed.), Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2010. Vezi și Dumitru A. Vanca, *Taina Sfântului Maslu în secolul al XVII-lea în Transilvania. Molitfelnicul de la Bălgrad (1689)*, în „Annales Universitatis Apulensis. Series Theologica“, 4/2004, p. 82-124.

13. Practică abandonată de romano-catolici după Conciliul II Vatican (1962). Detalii la Viorel Sava, *Taina Sfântului Maslu în romano-catolicism după Conciliul II Vatican*, în „Condiția umană între suferință și iubirea lui Dumnezeu. Terapia bolii și îngrijirile paliative“ (vol. 1), referatele celui de-al XI-lea Simpozion Internațional al Facultății de Teologie Ortodoxă din Alba Iulia, Alba Iulia, 4-6 mai 2012, p. 249-269.

14. *Требник*, vol. I, Киев 1646, p. 475.

duș la exagerări pastoral liturgice în bisericile de sorginte slavonă, în care Maslul este săvârșită o singură dată pentru o singură boală, sau o singură dată pe parcursul unui an liturgic, într-una din zilele Săptămânii Mari (slavi și greci)¹⁵.

În opoziție cu practica slavă și grecească, în România contemporană Maslul a devenit în multe parohii o slujbă comună, săvârșită săptămânal sau chiar de mai multe ori pe săptămână – numit *Maslu de obște*, caracterul său original de slujbă excepțională diluându-se foarte mult și, credem noi, fără un efect vizibil. Sub același apelativ – *Maslu de obște* – rânduiala se mai săvârșește și cu ocazia hramurilor, deoarece este mai multă lume prezentă, dar și pentru că adunându-se mai mulți clerici, poate fi respectată vechea prescripție privind numărul celor șapte preoți. Din ce în ce mai rar, slujba Sfântului Maslu își mai revendică caracterul său de slujbă „*ad personam*“, credincioșii invitând tot mai rar preoții să săvârșească această taină în propria locuință a unui bolnav.

2. Aspectul particular și personal în Taina Sfântului Maslu

Parcurgând istoricul evoluției acestei rânduieli, se poate constata că relația dintre boală și ungerea bolnavilor cu ulei sfințit era o practică individual particulară, administrarea acesteia fiind lăsată până târziu la latitudinea membrilor comunității. Bolnavii, sau membrii familiei, luau uleiul sfințit (ori numai folosit în candela din biserică) pe care-l aplicau celui bolnav, fie prin ungere părților bolnave în cruciș, fie peste tot trupul¹⁶, fie doar la frunte, nări, obraz, piept, mâini etc. Astfel, uleiul era sfințit printr-un act ritual direct, sau doar „prin participare“, dar fără o adresabilitate concretă, pentru un anume bolnav sau pentru o anumită boală.

„Ca sfințind acest ulei, să dai, Dumnezeuule, sănătate celor ce se ung cu el și gustă din el. Așa cum ai uns împărați, preoți și profeți, tot așa să dea tuturor celor ce gustă din el și se folosesc de el întărire și sănătate.“¹⁷

Nota de *alife* pentru răni și boli fizice era extinsă și asupra unor întrebări cu caracter duhovnicesc:

15. P. Meyendorff, *Taina Sfântului Maslu*, p. 82.

16. Teodulf de Orleans, *apud* P. Meyendorff, *Taina Sfântului Maslu*, p. 43.

17. *Evhologhionul* lui Serapion, în *Canonul Ortodoxiei*, p. 575.

„[...] (sfințește apa aceasta) și uleiul pentru numele celui ce le-a adus și dă-i putere să producă sănătate, să alunge bolile, să pună pe fugă demonii, să păzească casa și să alunge orice uneltire prin Hristos, nădejdea noastră, prin care fie slavă, cinste și venerare în veci. Amin.“¹⁸

Ceea ce reținem din aceste texte liturgice din secolele IV-V, folosite la administrarea uleiului, este recuperarea caracterului terapeutic bipolar: asupra trupului și asupra sufletului, dar fără accentuarea caracterului penitențial de mai târziu. Cu timpul însă, probabil odată cu impunerea disciplinei penitențiale și dezvoltarea unei teologii mistagogice asupra Botezului și Euharistiei, accentul de medicament duhovnicesc a fost asociat și uleiului. Pe acest fond s-a dezvoltat și o teologie mai elaborată a relației dintre boală și păcat, precum și o teologie a vindecării fizice (în cadru liturgic), ca o consecință a vindecării sufletești.

„Ori de câte ori cineva se îmbolnăvește, să fie împărțășit cu trupul și sângele lui Hristos, și apoi să-și ungă trupul, pentru ca ceea ce s-a scris să se arate adevărat în ceea ce-l privește. [...] Luați seama, prietenii mei, că cel care atunci când a fost bolnav s-a întors spre biserică, merită să primească *vindecarea trupească și iertarea păcatelor*.“¹⁹

Într-adevăr, oricare ar fi fost deznodământul unei boli, bolnavul trebuia mai întâi împăcat cu Dumnezeu și cu Biserica. Cu o mare certitudine caracterul penitențial al Tainei Sfântului Maslu trebuie că s-a construit o dată cu dezvoltarea disciplinei penitențiale; cele peste patruzeci de ocurențe ale termenului *iertare, spălarea păcatelor, pocăință* etc. în textele celor 10 rugăciuni din cadrul rânduiei²⁰, consolidând ipoteza că au fost preluate din anumite rânduiei penitențiale.

Cum păcatul este personal, și iertarea este personală, chiar dacă este oferită în cadrul eclezial. Acest caracter personal al tainei Sfântului Maslu (în deplină concordanță cu doctrina privitoare la Sfintele Taine) se poate vedea și din conținutul euhologic și innografic al textului actual. Întâi de toate, uleiul sfințit cu această ocazie are un scop bine determinat – ungerea

18. *Constituțiile Apostolice*, în *Canonul Ortodoxiei*, p.759.

19. Cesarius de Arles, *Sermo 13, 13*, apud P. Meyendorff, *Taina Sfântului Maslu*, p. 42

20. Dintre acestea, rugăciunile din al 2-lea, al 6-lea și al 7-lea set de unități liturgice, precum și cea finală au un conținut eminent penitențial, despre care P. Pruteanu consideră că nu au nimic de a face cu Maslul (P. Pruteanu, *Slujba Sfântului Maslu: istorie și actualitate*, p. 239.)

bolnavilor, și nu pentru altceva. Într-adevăr, din lectura textului se poate constata ușor că formulele de adresabilitate fac referire la „acest bolnav“, „cel ce pătimește cumplit“, „cel ce bolește“ etc., chiar dacă în textul rugăciunii de sfințire (probabil mai vechi) se face mențiune de „cei ce se vor unge“ „spre tămăduire și spre izbăvire de toată patima și întinăciunea trupului și a sufletului...“

Dintr-o matematică simplă se poate constata că din cele treizeci și două de strofe ale *Canonului* lui Arsenie, doar șapte au un caracter general și non-personal – cu referire la mai mulți posibili bolnavi: *Condacul* („*Cel ce ești izvorul milei, Preabunule...*“), *Luminânda* („*Cu milă caută...*“) și *Troparul* final („*Unule, Cel ce ești...*“). De asemenea, din cele patru stihiri de la *Laude*, doar una are un caracter non-personal. Dacă luăm în considerare că acestea au fost adaosuri relativ târzii (sec. X-XIII) și cu cea mai mare probabilitate pentru a conferi Tainei Sfântului Maslu un aspect de slujbă integrată eclezial-euharistic, constatăm că ***Maslul este o rânduială adresată unui bolnav concret***, nu ipotetic sau general.

Spre aceeași concluzie duc și textele tuturor rugăciunilor din ritual, care vorbesc de „acest bolnav“, nu de „acești bolnavii“. De altfel, întreaga practică liturgică a Bisericii este una concretă, aplicată contextual, nu ipotetic și nici formal. Spre deosebire de doctrina Bisericii care definește concepte și idei, formele liturgice au apărut ca răspuns la unele necesități imediate apărute în comunitate. Spre exemplu, *Ectenia pentru catehumeni*, sau cea pentru penitenți, veneau să sprijine liturgic și moral o categorie clară, distinctă și cât se poate de concretă de credincioși, nu una ipotetică...

Faptul că nici colegiul preoților (al celor 7) nu se reflectă în forma pluralului decât în rugăciunea finală, cu o vechime considerabilă de altfel, arată clar caracterul personal al acestei lucrări liturgice și reflectă perioada în care slujba se ținea pe parcursul unei săptămâni.

Aspectul particular-personal al Tainei Sfântului Maslu mai este reliefat și de recomandarea Spovedaniei ca practică premergătoare rânduiei propriu-zise, precum și Împărtășirea cu Sfintele Taine înainte de ungere²¹, recomandare păstrată de altfel până azi, chiar dacă în practică această reco-

21. M. Arranz, *Euchologio bizantino. Le preghiere degli infermi nella tradizione bizantina*, în OCP 62 (1966) p.338.

mandare este prea puțin respectată: „Pentru aceasta se cuvine preoților să sfătuiască pe toți creștinii care vor cere a li se săvârși această Taină, ca mai întâi să-și cerceteze cugetul și să se mărturisească la duhovnic.”²²

3. Aspectul public și eclezial al Tainei Sfântului Maslu

Vindecarea fizică nu este ținta finală a Maslului; aceasta este numai o etapă în vederea reintegrării celui bolnav în comunitatea liturgică, în trupul tainic al Bisericii. Din acest motiv, slujirea vindecătoare a Bisericii nu este doar responsabilitatea preotului, ci și a comunității²³.

Acest aspect comunitar al lucrării tămăduitoare a Bisericii se vede chiar din perioada apostolică. O lectură atentă a textului de la Iacov – *De este cineva între voi bolnav să cheme preoții Bisericii* (του ὄς πρεσβυτέρους τη ὄς εν κκλησίᾳς) *și să se roage pentru el ungându-l în numele Domnului...*, ne descoperă includerea în actul vindecător a întregii comunități, căci suferința unui membru este în cele din urmă suferința întregului trup (I Cor. 12, 26). Participarea mai multor preoți la ungerea celui bolnav și la rugăciune reflectă caracterul comunitar al lucrării liturgice; în fapt, termenul *prezbiter* nu era încă clar definit în sensul unei funcțiuni sacerdotale, ba chiar am putea să-l înțelegem în sensul său iudaic: rugăciunea nu se poate împlini decât în prezența unui număr minim de bărbați (zece), care reprezentau astfel, în chip simbolic, întreaga comunitate (συναγωγή)²⁴. În plus, rugăciunea comună a mai multor membri ai comunității pentru o problemă (cum este boala), îl apropie pe Hristos, care răspunde astfel la insistența rugăciunii: „Că unde sunt doi sau trei, adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu în mijlocul lor” (Mt. 18, 20).

Acest caracter de rugăciune insistentă a Maslului trebuie să fi determinat și apariția unui formular care solicita șapte preoți timp de șapte zile – număr care exprimă deplinătatea, dar și apariția unui ritual încadrat într-o rânduială de priveghere care cuprindea Vecernia și Utrenia²⁵. În vechiul

22. *Molitfelnic*, 2002, p. 102.

23. P. Meyendorff, *Taina Sfântului Maslu*, p. 80.

24. C. Giraudo (ed.), *Liturgia e spiritualita nell'Oriente cristiano. In dialogo con Mi-guel Arranz*, Milano, Editt. San Paolo, 1997, p. 46.

25. C. Giraudo (ed.), *Liturgia e spiritualita ...*, p. 48.

Evhologhion bizantin, recomandarea cerea ca cei șapte preoți, care urmau să participe la Sfântul Maslu, să săvârșească mai întâi Euharistia într-o biserică, de preferat dedicată Sfântului Arhanghel Mihail²⁶. Cum cel mai puternic simbol al unității ecleziale a Bisericii este Euharistia, imaginea aceasta contribuie la evidențierea caracterului eclezial al Sfântului Maslu. În plus, nu trebuie neglijată nici imaginea finală a ritualului în care cei șapte preoți – ca în ritualul hirotoniei episcopului – țin deschisă evanghelia peste capul bolnavului. Acest semn al acceptării și al delegării comunității este deopotrivă și semnul lucrării nevăzute a lui Hristos cu „mână tare și puternică ce se află în această sfântă Evanghelie“.

Deși insuficient demonstrată de izvoare, relația ungerii bolnavilor cu riturile penitențiale este considerată ca sursă de inspirație cel puțin pentru unele rugăciuni din cadrul Sfântului Maslu, precum și pentru ungerea cu unt-de-lemn a celor reconciliați cu Biserica în Miercurea Mare²⁷.

Aspectul eclezial al terapiei sacramentale se mai găsește și în Rugăciunea principală (epicletică) a Maslului, care mai păstrează nota de folos multiplu a uleiului sfințit („... ca să fie celor ce se vor unge din el *spre tămăduire și spre izbăvire de toată patima și întinăciunea sufletului și a trupului și de toată răutatea*“) precum și forma de plural („... cel ce tămăduiești zdrobirile sufletelor și trupurilor *noastre*“), cu referire nu numai la posibilitatea folosirii acestui ulei de către toți membrii comunității, ci și la participarea efectivă a acestora la rugăciunea comună pentru sfințirea uleiului.

Odinioară, sensul comunional al vindecării a determinat includerea slujbei Sfântului Maslu în cadrul Liturghiei; practică pierdută între timp. Din păcate, astăzi Biserica trăiește comunional puțin din aspectele vieții ei liturgice. Ne vom amăgi dacă vom crede că Liturghia duminicală înseamnă comuniune, că Botezul mai este trăit plenar de toți membrii trupului tainic; nici chiar nunta nu mai este bucuria comunității. Poate că acum nici nu mai are importanță ce a produs această fractură – decuparea acestor slujbe din cadru liturgic sau comoditatea preotului ori a credincioșilor. Constatarea

26. Nu știm ce legătură are această recomandare cu iconografia Sfântului Arhanghel Mihail, dar semnalăm faptul că, cel puțin în Transilvania, sfântul arhanghel este zugrăvit cu potirul în mână. Să fie oare uleiul milei, al vindecării? Cert este că tema aceasta iconografică merită ea însăși un studiu aprofundat.

27. Practica, deși recunoscută de mulți autori se pare că nu e confirmată de vechile evhologhioane bizantine (M. Arranz, în *Liturghia e spiritualita ...*, p. 50).

însă este tristă: cel mai adesea aceste slujbe, deși sunt celebrate în spațiul eclezial, de mult nu mai fac parte din eclezia.

Paul Meyendorff consideră pe bună dreptate că grija pentru cei aflați în boală este responsabilitatea întregii Biserici, nu doar a familiei și a preotului paroh, atribuții care descind din tabloul Judecării finale, în care vedem că ni se va cere socoteală și pentru bolnavii de care nu ne-am îngrijit (Mt. 25, 34-36).

4. Recomandări pastorale

Este firesc să ne întrebăm ce mai este particular și ce mai este eclezial în Taina Sfântului Maslu azi. Întrebarea este cu atât mai firească, cu cât în mare măsură diferențele de la o parohie la alta în administrarea acestei slujbe sunt uneori radicale. Există preoți care administreză taina doar în situații de boală concretă, iar alții o fac cu regularitate, după un orar prestabilit – maslu de obște, pentru întreaga comunitate. Uneori, chiar în parohii învecinate sunt diferențe, astfel că în una se săvârșește Maslul foarte rar, iar în alta, la câțiva pași depărtare, preotul săvârșește Maslul de două-trei ori pe săptămână; într-una slujba se face după Liturghie, miercuri sau vinerea, în alta duminică; și ce să mai spunem de acei preoți care, pentru a spori dramatismul luptei cu cel rău, fac Maslul la miezul nopții. Evident că multe din aceste „rânduiești“ sunt abuzuri, care sfârșesc prin a-i pune pe unii preoți mai tineri într-o stare de confuzie, din moment ce credincioșii dau năvală tocmai la aceste slujbe „mai altfel“.

Din acest motiv consider că ar trebui făcute clar unele precizări pastorale²⁸:

1) Chiar dacă structura slujbei s-a format târziu, iar numărarea în rândul Tainelor Bisericii nu a fost foarte timpurie, rugăciunile pentru boli și suferințe fizice sunt realități născute din necesități practice nu ipotetice. Din acest motiv administrarea tainei ca „terapie preventivă“, pentru boli care pot surveni într-un viitor, sau boli nedepistate încă, ca într-o capitalizare duhovnicească a harului, este un abuz. Maslul trebuie administrat unui bolnav real, fiind o slujbă destinată unei persoane și unei boli identificabile. Desi-

28. O listă largă de probleme ridicate de practica pastorală actuală, precum și soluții, a se vedea la Necula, Nicolae, *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. I-III, Galați, Editura Episcopiei Dunării de Jos, 1996, 2001, 2004.

gur, această interpretare n-ar trebui dusă până la îngustimea interpretării lui Petru Movilă, care cerea ungeri doar pentru bolnavi, nu și pentru credincioșii participanți la slujbă, și numai o singură dată pentru aceeași boală²⁹.

2) Chiar dacă evoluția slujbei arată că întreaga comunitate lua parte la rugăciunea de sfințire a oleiului în biserică (și săvârșirea Sfintei Liturghii), iar astăzi participarea comunității se restrânge doar la imaginea simbolică a celor șapte preoți³⁰, ideea de „slujbă de obște“ n-ar trebui transferată supra primitorilor lucrării sacramentale. De fapt, spre această concluzie – de slujbă particulară – ne duce și textul euhologic în care se vorbește foarte clar de „acest bolnav“, și nu de mai mulți. De aceea opțiunea pastorală *Maslu' de obște* ar trebui să reflecte doar situații excepționale, cum sunt hramurile, sfințirile de biserici etc.

Această lipsă a comuniunii credincioșilor în rugăciune o deplânge P. Meyendorff, nu nevoia de mai mulți primitori ai tainei³¹. Opțiunea principală ar trebui să fie ducerea bolnavului la biserică, și nu ducerea preotului la casa acestuia; astfel s-ar rezolva două cestiuni cu implicații teologice majore: 1) împlinirea caracterului eclezial prin participarea întregii comunității la rugăciune; 2) împlinirea scopului de slujbă re-integrantă a bolnavului-penitent în *ekklesia*.

3) Maslul nu trebuie considerat „*panaceu*“ bun la toată trebuința, pentru boli și iertare, împotriva farmecelor și pentru dobândirea unor foloase materiale. Ce-i mai grav e că, la nivel popular, Maslul a căpătat un caracter cvasi-magic: mamele sau bunicele credincioase ducând piese vestimentare la biserică pentru a fi unse și purtate de odrasle, soți sau nepoți fără ca aceștia să știe că tricoul pe care-l poartă a fost în vizită pe la sfânta biserică. De fapt nimic din rânduiala slujbei de ieri și de azi nu indică decât ungera celui bolnav, nu hainele sale, ceea ce implică o participare conștientă și asumată a bolnavului la slujbă. Chiar în contradicție cu vechea idee de *unctio in extremis*, pr. Teofil Părăian recomanda ca Maslul să nu fie administrat muribunzilor, care nu ar fi conștienți de actul liturgic, și astfel nu și l-ar putea asuma³².

29. P. Meyendorff, *Taina Sfântului Maslu*, p.56.

30. *Ibidem*, p. 81.

31. *Ibidem*, p. 83-84.

32. Teofil Părăian, *Gânduri care duc spre lumină*, București, Ed. ASAB, 2010, p. 272.

4) Cât privește frecvența Sfântului Maslu credem că în noul context din România maslul nu ar trebui săvârșit cu regularitate săptămânală decât în capelele din spitale, parohiile optând spre săvârșirea acestuia cel mult în posturi sau în situații concrete, la solicitarea credincioșilor, și care, în conformitate cu vechea practică ar fi bine să se spovedească și să se împărtășească.

5) Nu în ultimul rând, în săvârșirea Maslului, ca de altfel în oricare dintre slujbele Bisericii, trebuie căutat nu spectaculosul, ci firescul. Credincioșii nu trebuie hrăniți cu spectacole nemaivăzute, nemaiauzite, ci cu slujbe făcute după rânduiala Bisericii.

Referințe bibliografice

Arranz, Miguel, *Les Sacrements de l'Ancien Euchologe constantinopolitain* [2], în rev. „Orientalia Christiana Periodica“ 48 (1982).

Arranz, Miguel, *Euchologio bizantino. Le preghiere degli infermi nella tradizione bizantina*, în „Orientalia Christiana Periodica“ 62 (1966).

Giraud, Cesare, (ed.), *Liturgia e spiritualita nell'Oriente cristiano. In dialogo con Miguel Arranz*, Milano, Editt. San Paolo, 1997.

Grabar, André, *Ampoules de Terre Sainte (Monza, Bobbio)*, Paris, C. Klincksieck, 1958.

Ică jr., Ioan I., (ed.), *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, Sibiu, Edit. Deisis/Stavropoleos, 2008.

Meyendorff, Paul, *Taina Sfântului Maslu*, trad. din lb. engl. C. Login, Cluj-Napoca, Edit. Renașterea, 2011, p. 17.

(Molitfelnic) *Требник*, vol. I, Киев 1646, disponibil la <http://pmrfkx.ablog.ro/2011-12-16/1646.html#axzz1z5bx1W3C> (accesat la 26.06.2012).

Molităvnic, Bălgrad 1689/2009, A. Dumitran, A. M. Gherman, D. A. Vanca (ed.), Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2010.

Molitfelnic, București, Edit. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1998.

Nicolae, Jan, «*Hristos Medicus*» și «*medicina ecclesiae*» elemente omiletice și iconografice de iatro-teologie (*theologia medicinalis*) în perioada patristică și în cea modernă, în vol. „Condiția umană între suferință și iubirea lui Dumnezeu. Terapia bolii și îngrijirile paliative“, vol I. [referatele celui de-al XI-lea Simpozion Internațional al Facultății de Teologie Ortodoxă din Alba Iulia, Alba Iulia, 4-6 mai 2012], Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2012.

Necula, Nicolae, *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. I-III, Galați, Editura Episcopiei Dunării de Jos, 1996, 2001, 2004.

Pruteanu, Petru, *Slujba Sfântului Maslu: istorie și actualitate*, în rev. „Altarul Reîntregirii 2/2010, p. 223-242.

Sava, Viorel, *Taina Sfântului Maslu în Romano-catholicism după Conciliul II Vatican*, în „Condiția umană între suferință și iubirea lui Dumnezeu. Terapia bolii și îngrijirile paliative“ (vol. 1), referatele celui de-al XI-lea Simpozion Internațional al Facultății de Teologie Ortodoxă din Alba Iulia, Alba Iulia, 4-6 mai 2012, Alba Iulia, Edit. Reîntregirea, 2012, p. 249-269.

Vanca, Dumitru A., *Taina Sfântului Maslu în secolul al XVII-lea în Transilvania. Molitfelnicul de la Bălgrad (1689)*, în „Annales Universitatis Apulensis. Series Theologica.“ 4/2004, p. 82-124.