

SCHMEMANN

ALEXANDRE

TEOLOGIA CONTEMPORÂNEA



SELEÇÃO DE TEXTOS

ECCLESIA - 2024



Teólogos Ortodoxos Contemporâneos:

SCHMEMMANN, Alexandre (1921-1983)

Nasceu em 13 de setembro de 1921 em Revel (Estônia). Em 1929, chegou a Paris com sua família. Em 1940, frequentou os cursos da Sorbonne e do Instituto São Sérgio. Casado em 1943 e ordenado presbítero em 1946, ele se mudou com sua esposa e seus três filhos para Nova York em 1951. Lá, foi professor de Liturgia no Instituto São Vladimir e, em 1962, tornou-se o decano do referido Instituto. Sob sua liderança, a igreja russa americana recebeu do Patriarcado de Moscou o estatuto de igreja autocéfala (1971) e a canonização de São Germão de Alasca (+1837). Ele faleceu em 13 de dezembro de 1983. Grande liturgista, publicou, entre outras obras: *Para a Vida do Mundo* (1963); *A Grande Quaresma* (1969); *Da Água e do Espírito, estudo litúrgico do batismo* (1974); *A Eucaristia, Sacramento do Reino* (1983).

Conteúdo

O Espírito Santo	4
O Sacramento da Comunhão	5
O Culto Divino em uma Era Secular	11
QUARESMA, «viagem para a Páscoa»	23



O Espírito Santo

A teologia define o Espírito Santo como a Terceira Pessoa da Trindade. No Credo, afirmamo-lo como "*que procede do Pai*". O Evangelho nos ensina que Cristo o envia para "*nos guiar até a verdade completa*" (Jo 16, 13) e nos unir a Cristo e ao Pai. Em cada Liturgia, Ele é invocado. São Serafim de Sarov (monge russo do século passado) descreve a vida cristã como "*a aquisição do Espírito Santo* (...)

No sacramento da Unção (crisma ou confirmação), recebemos o próprio Espírito Santo e não apenas a Graça. O Espírito Santo, e não apenas uma *energia divina*, desce sobre os discípulos no dia de Pentecostes. É Ele e não a Graça que invocamos na oração. O Espírito Santo vem pessoalmente para se revelar ao homem e permanecer nele. (...)

Conhecemos o Espírito Santo pela sua presença em nós, presença que se manifesta principalmente por uma alegria, uma paz e uma plenitude inefáveis. É o cumprimento da verdadeira felicidade, não é o fruto de um acontecimento exterior (que desaparece logo com esse acontecimento), mas o fruto da vinda e da presença permanente de uma Pessoa que é *Vida, Alegria, Paz, Beleza, Plenitude, Felicidade*.

Não há ícone do Espírito Santo, porque Ele não se fez homem como o Filho. Mas quando Ele vem e permanece em nós, tudo se torna seu ícone e sua revelação, comunhão com Ele. Ele é a *Vida* da vida, a *Alegria* da alegria, o *Amor* do amor e a *Beleza* da beleza. (...)

No sacramento da Unção, "*o selo do Dom do Espírito Santo*", Ele nos dá verdadeiramente nossa própria identidade, revelando nossa verdadeira Pessoa e nosso único cumprimento.

O fruto do Espírito é amor, alegria, paz; generosidade, longanimidade, benignidade, bondade, fé, mansidão, temperança,

bondade; fidelidade, domínio próprio (Gl 5: 22). São os elementos da vida espiritual autêntica, o objetivo de todo verdadeiro esforço espiritual, o caminho da santidade que é o último objetivo da vida cristã¹.

O Sacramento da Comunhão

"O mistério de tua economia, Cristo nosso Deus, está completo e cumprido tanto quanto podemos. Já que fizemos memória de tua morte, vimos a figura de tua Ressurreição, fomos preenchidos com tua vida infinita, desfrutamos do alimento inesgotável, torna-nos dignos de tudo isso no mundo futuro, pela graça de teu Pai sem começo e de teu Santo, bom e vivificante Espírito..."².

Durante os séculos de seu longo desenvolvimento, a Liturgia sofreu muitas mudanças, mas nenhuma foi tão profunda nem teve tantas consequências como a que interessa à última parte: o rito da comunhão com os Santos Dons, o Corpo e o Sangue de Cristo. Esta parte é efetivamente a consumação do mistério santíssimo da Eucaristia, e, portanto, de toda a Liturgia. (...)

Desde "os primórdios, a Igreja considerou que a comunhão de todos os fiéis respondia à finalidade evidente da Eucaristia, em cumprimento das palavras do Salvador: Que comais e bebeis à minha mesa, no Reino (Lc 22: 20). Assim, a "forma" da Eucaristia era a mesa, e sua realização, a comunhão de todos.

O que, por outro lado, exige explicações é o fato histórico de que um número cada vez maior de membros da Igreja se afastou dessa concepção da Eucaristia, e que esta foi reduzida a um ato individual. (...) Não se trata simplesmente de uma evolução da disciplina eucarística, de uma decadência da piedade, de influências ocidentais

¹ Em: *D'eau et d'esprit, estudo litúrgico do batismo*. Paris, Desclée de Brouwer, 1987

² Liturgia de São Basílio.

etc.; trata-se de uma encruzilhada espiritual na consciência que a Igreja tem de si mesma. Em uma palavra, há ali uma crise de eclesiologia. (...)

Desde o início da oferta (anáfora), ou seja, da Liturgia dos fiéis até o final, nada indica de forma alguma que existam duas categorias de fiéis: os que comungam e os que não comungam... De fato, essa separação invalida o sentido do sacramento eucarístico. Já não se percebe nele a realização da Igreja, a manifestação do Reino de Deus e da vida nova. Cada vez mais é concebido como o consumo de uma "substância sagrada"; o sacramento se torna, segundo a expressão de Khomiakov, uma espécie de *"milagre anatômico"*. E assim chegamos a todos os becos sem saída das explicações da Eucaristia. *"As duas partes"* [ou seja, a protestante e a católica], continua Khomiakov, *"ou negam apenas ou afirmam apenas a modificação milagrosa dos elementos terrenos, sem compreender que o elemento essencial de cada sacramento é a Igreja e que, no fundo, é apenas para ela que operam os sacramentos, sem nenhuma relação com as leis da matéria terrestre. Aquele que negligenciou o dever do amor também perdeu a essência de sua potência e o que é a realidade no mundo da fé"*.

O acento da prece mudou: da preparação para a comunhão de toda a Igreja, e da alegria, passou-se para a preparação pessoal de cada membro. O apóstolo Paulo escreve aos Coríntios:

"(...) Todas as vezes, pois, que comeis desse pão e bebeis desse cálice, anunciais a morte do Senhor até que ele venha. Eis porque todo aquele que comer do pão ou beber do cálice do Senhor indignamente será réu do corpo e do sangue do Senhor. Por conseguinte, que cada um examine a si mesmo antes de comer desse pão e beber desse cálice, pois aquele que come e bebe sem discernir o Corpo, come e bebe a própria condenação. Eis porque há entre vós tantos débeis e enfermos e muitos morreram. Se nos examinássemos a nós mesmos, não seríamos

julgados. Mas por seus julgamentos o Senhor nos corrige, para que não sejamos condenados com o mundo ”³.

São Paulo adverte os fiéis que comungariam indignamente, recorda a ameaça de uma condenação. Exorta-os a se examinarem. No entanto, em nenhum momento propõe que escolham: *"Vós, os dignos, comungai, vós, os indignos, abstenham-se"*. Não lhes propõe uma escolha que acabou por levar à abstenção da maioria dos membros da Igreja, fazendo-os perder o sentido da Eucaristia como obra comum, como Liturgia. Até mesmo o sentimento de abstenção se evaporou de certa forma para se tornar uma espécie de regulamento disciplinar (tantas vezes por ano) com confissão obrigatória como um bilhete para a Eucaristia.

A Igreja primitiva sabia que ninguém, em todo o universo, é digno por suas virtudes espirituais ou seus méritos de comungar com o Corpo e o Sangue de Cristo; e conseqüentemente, preparar-se para a comunhão não consiste em medir seu estado de "preparação" ou "impreparação", mas em responder ao amor com amor, *para que também nós, juntamente com todos os santos que te foram agradáveis desde o início dos séculos, participemos dos bens eternos que preparaste para aqueles que te amam, Senhor...*

O celebrante exclama, durante o ofício: *"Santo é o Senhor nosso Deus!"*; e na Liturgia eucarística, ao elevar o Pão, anuncia: *"Os Dons Santos para os santos!"* Ao que a Igreja responde: *"Um só é Santo, um só Senhor, Jesus Cristo, na glória de Deus Pai. Amém!"* (1 Cor 8: 6). Agora, ao afirmar isso, ao confessá-lo, a Igreja sabe que as portas da "pátria desejada" se abrem para todos e *"que não haverá separação, oh amigos!"*

Assim, esta preparação se conclui na unidade do que é comum e do que é pessoal, pela *Oração Dominical*, que o próprio Senhor nos

³ 1 Cor 11: 26-32

legou. Em última análise, tudo depende de uma única coisa: se apesar de nossa indignidade, nossas quedas, nossas traições, nossa indolência, podemos e desejamos "com ardente desejo" receber as palavras dessa oração como se viessem de nós, querer fazê-las nossas.

...«Santificado seja o teu Nome, venha o teu Reino, Faça-se a tua vontade como no Céu, assim na terra...»

En estos últimos tiempos, se observa en la Iglesia Ortodoxa una renovación eucarística, marcada sobre todo por el hecho de que un número creciente de laicos desea comulgar más a menudo.[...] Yo estoy seguro de que la renovación auténtica de la Iglesia comenzará por un renacimiento eucarístico, en el pleno sentido del término. La insuficiencia y, digámoslo, la falta de una teología de los sacramentos, reducida a los esquemas escolásticos y a las categorías occidentales, son un defecto trágico en la historia de la Ortodoxia. La Iglesia no es una institución, sino el nuevo pueblo de Dios. No es una religión cultural, sino la Liturgia que abarca toda la creación de Dios. No es una doctrina de los fines últimos, sino el encuentro gozoso del Reino de Dios. La Iglesia es el sacramento del Mundo, el sacramento de la Salvación y de la instauración del Cristo Rey.

Concluiremos con algunas observaciones sobre el rito de la comunión. Son más bien "técnicas" y conciernen al "culto" en sentido estricto. Las plegarias "secretas" [recitadas en voz baja] del celebrante presentan un... defecto: los fieles, en su mayoría, no las oyen. y ni siquiera conocen las palabras mismas de la Eucaristía; Son privados así de un don que no tiene precio. Ahora bien, nadie explicó jamás por qué "la raza elegida, el sacerdocio real, el pueblo santo, la nación que Dios se adquirió para proclamar las perfecciones de Aquél que las llamó de las tinieblas a su admirable luz" (1Pe 3, 9) por qué ese pueblo santo no debe oír las plegarias que él mismo dirige a Dios.

Otro elemento a señalar: la separación de los clérigos y los laicos en el momento de la comunión, separación trágica por sus efectos en la conciencia eclesial. [...]

La Divina Liturgia está consumada. Bendiciendo al pueblo, el presbítero exclama: "¡Oh Dios, salva a tu pueblo y bendice tu herencia!" Luego incienso tres veces el altar, diciendo: "Exaltado seas, oh Dios, por encima de los cielos, y que tu gloria resplandezca sobre toda la tierra".

El pueblo responde:

«Hemos visto la verdadera luz, hemos recibido el Espíritu Santo, hemos hallado la verdadera fe. Adoremos a la Trinidad indivisible, pues Ella nos ha salvado».

Y el cáliz es retirado del altar.

Una breve letanía, una acción de gracias muy corta, porque

«...también hoy nos hiciste dignos de tus celestiales e inmortales Misterios. Endereza nuestro camino, confirmanos a todos en el temor, guarda nuestra vida, afirma nuestros pasos...»

Luego:

«Id en paz!»

¡Qué claro, simple y luminoso es todo esto! ¡Qué plenitud! ¡Qué gozo lo penetra y qué amor lo irradia! Estamos de nuevo al principio, donde había comenzado nuestro ascenso hacia la Cena del Cristo y su Reino.

FONTE:

En: L'Eucharistic, Sacrement du Royaume, Paris, 1985.

Revista Fuentes, 1993. Argentina. «Teólogos Ortodoxos Contemporâneos»



O Culto Divino em uma Era Secular

Tradução do inglês por Hieromonje Diego [Flamini]

Alexander Schmemmann nasceu na Estônia, em 1921. Durante sua infância e juventude, viveu na França, para onde emigrou com seus pais. Estudou teologia no Instituto de Teologia Ortodoxa São Sérgio (Paris), sendo ordenado sacerdote em 1946. Lecionou história da Igreja neste instituto até viajar para os Estados Unidos em 1951 com o objetivo de ensinar no Seminário Ortodoxo de São Vladimir (Nova York), do qual foi nomeado reitor em 1962.

Entre sua extensa produção intelectual podemos mencionar: *Grande Quaresma* (1969); *For the Life of the World* (1970); *Liturgy and Life* (1974); *Of Water and the Spirit* (1974); *Introduction to Liturgical Theology* (1975), *The Historical Road of Eastern Orthodoxy* (1977); *Ultimate Questions* (1977); *The Eucharist* (1988); entre outros. Faleceu em 13 de dezembro de 1983.

I) Para unir satisfatoriamente - a fim de relacioná-los mutuamente - os termos *Culto Divino*⁴ e *Era Secular*, pareceria pressupor que temos uma compreensão clara de ambos, que conhecemos as realidades que denotam, e que assim nos movemos sobre terrenos sólidos e explorados por completo. Mas será que isso é realmente verdade? Decidi começar meu trabalho com uma pergunta, pois estou convencido de que, apesar da preocupação geral nos dias de

⁴ NT. Culto Divino: traduz para o termo em inglês worship. Absteve-me de usar a palavra "culto" sozinha, porque no uso atual do espanhol isso evoca mais proximamente a noção secularizada de religião do que a relação direta - exclusivamente - e essencial de adoração a Deus, o que, em minha opinião, dificulta a compreensão da proposta fundamental do autor.

hoje em relação à "semântica", há uma grande confusão sobre o significado exato do uso dos termos nessa discussão.

De fato, não há consenso nem um quadro de referência comum aceitos em relação, tanto ao *Culto Divino* quanto ao *Secularismo*, não apenas entre os cristãos em geral, mas também entre os próprios ortodoxos, e assim *a fortiori* o problema de sua relação mútua também não é resolvido. Portanto, meu escrito é uma tentativa não tanto direcionada a resolver o problema, mas sim a esclarecê-lo e fazê-lo, se possível, dentro de uma perspectiva ortodoxa consistente. Na minha opinião, os ortodoxos aceitam com muita facilidade as formulações ocidentais ao discutir os problemas que surgem de nossas "*situações*" atuais. Parecem não perceber que a tradição ortodoxa, acima de tudo, fornece uma possibilidade e, portanto, uma necessidade de reformular esses mesmos problemas, de situá-los em um contexto cuja falta ou defeito na mentalidade religiosa ocidental pode ter sido a raiz de muitos de nossos "*dilemas insuperáveis*" modernos. E do jeito que vejo, não há aspecto mais necessitado dessa tarefa de forma mais urgente do que a série de problemas relacionados ao *Secularismo*, e propriamente com a nossa chamada *Era Secular*.

Nos últimos anos, o secularismo tem sido analisado, descrito e definido de várias maneiras, mas pelo que consigo entender melhor, nenhuma dessas descrições assinalaram um ponto que considero essencial, e que revela verdadeiramente melhor do que qualquer outra coisa a verdadeira natureza do secularismo, e que pode assim dar à nossa discussão a orientação adequada. O secularismo, na minha opinião, é sobretudo a negação do Culto Divino. Insisto: não é uma negação da existência de Deus, nem de toda transcendência, e, portanto, de toda forma de religião. Se o secularismo é em termos teológicos uma heresia, é antes de tudo uma heresia que versa sobre o homem. É a negação do homem enquanto ser que presta culto, como *homo adorans*: aquele para quem o *Culto Divino* é um ato essencial que ao mesmo tempo "disponibiliza" sua humanidade e a plenifica. É a rejeição "decisiva" tanto ontológica quanto epistemologicamente das palavras

que "*sempre, em todos os lugares e para todos*" foram a verdadeira "Epifania" da relação do homem com Deus, com o mundo e consigo mesmo: "*Digno e justo é cantar-te, bendizer-te, louvar-te, agradecer-te e adorar-te em todo lugar do teu domínio*".

Esta definição de secularismo certamente precisa de uma explicação. Uma vez que obviamente não pode ser aceita por aqueles, bastante numerosos nos dias de hoje, que consciente ou inconscientemente reduzem o cristianismo a uma categoria intelectual ("a crença futura") ou socio-ética ("Um serviço cristão para o mundo"), e que pensam que deve haver não apenas algum tipo de acomodação, mas também uma harmonia mais profunda entre nossa "*era secular*" de um lado e o *Culto Divino* do outro. Se a premissa de que basicamente é nada mais do que a aceitação cristã do secularismo estiver correta, então consequentemente todo o problema se resume apenas a encontrar ou criar um *Culto Divino* mais aceitável, mais "relevante" para a visão de mundo secular do homem moderno. E tal é verdadeiramente a direção tomada pela grande maioria dos reformadores litúrgicos. O que eles buscam é um Culto Divino cujas formas e conteúdo "reflitam" as necessidades e aspirações do homem secular, ou ainda mais precisamente as do próprio secularismo. Mais uma vez, secularismo não é de forma alguma idêntico ao "ateísmo", que, por mais paradoxal que pareça, pode-se mostrar que sempre teve uma tendência peculiar a ter uma expressão "*litúrgica*". Se, no entanto, minha definição estiver correta, então toda essa busca é um beco sem saída desprovido de esperança, se não uma completa tolice. Assim, a própria formulação do nosso tema - "*o Culto Divino em uma era secular*" - revela, antes de tudo, uma contradição interna de termos, uma contradição que requer uma reavaliação radical do problema como um todo e a sua drástica reformulação.

Para provar que minha definição de secularismo ("negação do Culto Divino") está correta, devo provar dois pontos. Um relacionado ao Culto Divino: Deve ser provado que a mesma noção de *Culto Divino* implica uma ideia certa da relação do homem, não apenas em relação a

Deus, mas também ao mundo. E um relacionado ao secularismo: deve ser provado que é precisamente essa ideia de Culto Divino que o secularismo rejeita explicitamente ou implicitamente.

Primeiro, consideremos o Culto Divino. É irônico e ao mesmo tempo bastante revelador que o estado atual de nossa teologia, me parece, que a principal "prova" aqui seja fornecida não pelos teólogos, mas pela "*Religion-swissenschaft*"⁵; que na verdade os teólogos tenham virtualmente ignorado o estudo científico do Culto Divino da história e da fenomenologia das religiões, tanto pela forma quanto pelo conteúdo. Mesmo então, em seu estágio formativo, quando tinha uma forte inclinação anticristã, essa *Religionswissenschaft* parece ter sabido mais sobre a natureza e o significado do Culto Divino do que os teólogos que reduziam os sacramentos às categorias de "*forma*" e "*matéria*", "*causalidade*" e "*validade*", e que de fato excluíram a tradição litúrgica de suas especulações teológicas.

No entanto, não pode haver dúvida de que, à luz desta fenomenologia da religião, hoje já madura em seus métodos, se considerássemos o *Culto Divino* em geral e a liturgia cristã em particular, seríamos forçados a admitir que o próprio princípio sobre o qual estão construídos, e que determinaram e moldaram seu desenvolvimento, é o do caráter sacramental do mundo e do lugar do homem no mundo. O termo "*sacramental*" significa aqui que a intuição básica e primordial que não só se expressa **em** *Culto Divino*, mas **do** *Culto Divino* como um todo, é verdadeiramente o "fenômeno" - ao mesmo tempo efeito e experiência - de que o mundo seja visto em sua totalidade como um cosmos, ou em sua vida e evolução como tempo e história, é uma epifania de Deus, um meio de sua revelação, presença e poder. Em outras palavras, isso não apenas "*estabelece*" a ideia de Deus como uma causa racionalmente aceitável de sua existência, mas realmente "*fala*" dele e é em si mesma tanto conhecimento de Deus quanto comunhão com Ele, e para ser assim sua verdadeira natureza e

⁵ NT. Expressão alemã que significa ciência das religiões.

seu destino final. Mas então, o *Culto Divino* é um ato verdadeiramente essencial, e o homem é essencialmente um ser adorador, pois somente no *Culto Divino* é que o homem tem a fonte e a possibilidade desse conhecimento que é a comunhão, e dessa comunhão que se realiza como verdadeiro conhecimento: conhecimento de Deus e, portanto, conhecimento do mundo - comunhão com tudo o que existe. Assim, a própria noção de *Culto Divino* está baseada em uma intuição e experiência do mundo como "*epifania*" de Deus, assim o mundo - no *Culto Divino* - revela sua verdadeira natureza e vocação como "*sacramento*".

E na verdade, devo lembrar-lhes aquelas realidades tão humildes, tão "dadas como certas", que mal são mencionadas em nossas epistemologias altamente sofisticadas, e totalmente ignoradas nas discussões sobre "hermenêutica", e das quais, no entanto, depende simplesmente nossa própria existência como Igreja, como nova criação, como povo de Deus e templo do Espírito Santo? Precisamos de água e óleo, pão e vinho para podermos estar em comunhão com Deus e para podermos conhecê-lo. Ainda inversamente - e assim é o ensinamento, embora não dos nossos manuais teológicos, pelo menos da liturgia mesma - é esta comunhão com Deus por meio da "*matéria*" que revela o verdadeiro significado de "*matéria*", ou seja, do próprio mundo. Podemos adorar somente no tempo, e ainda assim é o Culto Divino que, em última instância, não só revela o significado do tempo, mas verdadeiramente o "renova". Não existe *Culto Divino* sem a participação do corpo, sem palavras e silêncio, luz e escuridão, movimento e quietude, é mais, é *no* e *através* do Culto Divino que todas essas expressões essenciais do homem em sua relação com o mundo recebem seu último "termo" de referência, revelado em seu mais elevado e profundo significado.

Assim, o termo "sacramental" significa que para o mundo o ser meio de Culto Divino e meio de graça não é acidental, mas a revelação de seu significado, a restauração de sua essência, o cumprimento de seu destino. É a "*sacramentalidade natural*" do mundo que encontra sua

expressão no *Culto Divino* e transforma este último no *ergon*⁶ essencial do homem, o fundamento e a fonte de sua vida e atividades como homem. Sendo a *epifania* de Deus, o Culto Divino é assim a epifania do mundo; estar em comunhão com Deus é a única verdadeira comunhão com o mundo; sendo conhecimento de Deus, é a plenitude póstuma de todo conhecimento humano.

É necessário pontuar algo aqui - o secularismo como negação do Culto Divino - e antes de chegar ao segundo ponto. Se anteriormente mencionei a *Religionwissenschaft*, é porque esta disciplina estabelece em seu próprio nível e de acordo com sua própria metodologia que tal é verdadeiramente a natureza e o significado não apenas do Culto Divino cristão "em geral", mas do Culto Divino como fenômeno primordial e universal. Um teólogo cristão, no entanto, deveria conceder, parece-me, que isso é especialmente verdadeiro da liturgia cristã cuja exclusividade consiste em sua raiz na fé na Encarnação, no grande mistério e universalmente abrangente do "*Logos feito carne*". É extremamente importante para nós lembrarmos que essa exclusividade, a novidade do Culto Divino cristão não consiste em não haver continuidade com o Culto Divino "em geral", como alguns apologistas excessivamente zelosos tentaram provar no tempo em que a *Ciência das Religiões* simplesmente reduzia o cristianismo e seu Culto Divino a cultos dos mistérios pagãos, mas em Cristo essa mesma continuidade é plenificada, recebe seu significado definitivo e verdadeiramente novo no sentido que realmente leva todo o Culto Divino "natural" à sua finalidade. Cristo é a plenificação do Culto Divino como adoração e oração, ação de graças e sacrifício, comunhão e conhecimento porque a "epifania" póstuma do homem como ser adorador, a plenitude da manifestação e presença de Deus por meio do mundo. Ele é o verdadeiro cumprimento e sacramento porque Ele é o cumprimento da "*sacramentalidade*" essencial do mundo.

⁶ NT. Palavra grega que significa obra, tarefa

Ainda assim, esta "continuidade" da *leitourgia* cristã com o conjunto do Culto Divino humano inclui em si mesma igualmente um princípio essencial de descontinuidade: se o Culto Divino cristão é o cumprimento e o fim de todo Culto Divino, é ao mesmo tempo um começo, um Culto Divino radicalmente novo, não o é por causa de nenhum impedimento ontológico próprio do mundo para ser sacramento de Cristo. Não, é assim porque o mundo rejeitou a Cristo fazendo-o morrer, e agindo assim, rejeitou seu próprio destino e cumprimento. Portanto, se a base de todo Culto Divino cristão é a Encarnação, seu verdadeiro conteúdo é sempre a Cruz e a Ressurreição. Por meio desses eventos, a verdadeira vida em Cristo, o Senhor Encarnado, está "*escondida com Cristo em Deus*", e está transformada em uma vida que "*não é deste mundo*". O mundo, que rejeitou a Cristo, deve morrer no homem, se é que há de tornar-se novamente meio de comunhão, meio de participação na vida, que brilhou a partir do túmulo, no Reino que "*não é deste mundo*", e que nos termos deste mundo ainda está por vir.

E assim também acontece com o pão e o vinho - o alimento, a matéria, o símbolo próprio deste mundo e, portanto, o mesmo conteúdo de nossa oferenda a Deus, ao serem transformados em Corpo e Sangue de Cristo e se tornarem comunhão com seu Reino - que na anáfora devem ser "*elevados*"⁷, retirados "*deste mundo*". E é somente quando a Igreja na Eucaristia deixa este mundo e ascende até a mesa de Cristo em seu Reino, que verdadeiramente vê e proclama que "*os céus e a terra estão cheios de sua glória*" e a Deus como aquele que "*encheu todas as coisas de Si mesmo*". Ainda assim, mais uma vez essa "descontinuidade", essa visão de todas as coisas como novas, é possível apenas porque inicialmente há uma continuidade e não uma negação, porque o Espírito Santo faz "*novas todas as coisas*" e não "*coisas novas*". Isso ocorre porque toda adoração cristã é memorial de Cristo "na carne" que também pode ser memorial, ou seja, expectativa e

⁷ NT. Refere-se à elevação dos Dons que é feita imediatamente após a consagração, enquanto o sacerdote reza agradecendo a Deus por sua vinda na Carne, na Cruz, na Ressurreição e na Segunda Vinda, expressão que situa o momento fora do universo "ordinário".

antecipação, de seu Reino. Somente porque a liturgia da Igreja é sempre cósmica, ou seja, assume em Cristo toda temporalidade, que, portanto, sempre pode ser escatológica⁸, ou seja, nos fazer verdadeiros participantes do Reino vindouro.

Tal é então a relação do homem com o mundo implicada na mesma noção de Culto Divino. *Culto Divino* é, por definição e ato, uma realidade com dimensões cósmicas, históricas e escatológicas, não apenas uma mera expressão, digamos, de "piedade", mas sim de uma "visão de mundo" completamente abrangente. E aqueles poucos que assumiram sobre si a árdua tarefa de estudar o Culto Divino em geral, e o Culto Divino cristão em particular, certamente concordariam que pelo menos nos níveis da história e da fenomenologia, essa noção de Culto Divino é objetivamente verificável. Portanto, se hoje o que as pessoas chamam de *Culto Divino* são na verdade atividades, projetos e iniciativas que na realidade não têm nada a ver com essa noção de Culto Divino, a causa disso reside na profunda confusão semântica, típica de nossa época confusa.

II) Chegamos agora ao meu segundo ponto. O secularismo, como disse, é antes de tudo uma negação do Culto Divino. E, de fato, se o que dissemos sobre o Culto Divino é verdade, não é igualmente verdade que o secularismo consiste na rejeição, explícita ou implícita, daquela mesma ideia do homem e do mundo que é o mesmo propósito que o Culto Divino deve expressar e comunicar?

Este rechaço, além disso, está na mesma base do secularismo e constitui seu juízo mais íntimo das coisas, mas como já disse, o secularismo de forma alguma é idêntico ao ateísmo. Um secularista moderno frequentemente aceita a ideia de Deus. No entanto, o que ele nega enfaticamente é precisamente a *sacramentalidade* do homem e do mundo. Um secularista vê o mundo como algo que contém em si mesmo

⁸ NT. Ciência ou conhecimento em relação ao fim sobrenatural do mundo presente, em particular tendo em vista a Segunda Vinda de Cristo e os novíssimos. Prefiro esta grafia a escatológica, seguindo alguns autores que propõem uma forma mais próxima do original (do gr. εσχάτος, último), evitando derivá-la de σκατος com significado totalmente divergente.

seu significado e os princípios do conhecimento e ação. Pode deduzir o significado de Deus e atribuir a Deus a origem do mundo e as leis que o governam. Inclusive pode admitir sem dificuldade a possibilidade de que Deus intervenha na existência do mundo. Pode acreditar numa sobrevivência após a morte e na imortalidade da alma. Pode ligar a Deus suas aspirações últimas, como uma sociedade justa, a liberdade e a igualdade de todos os homens. Em outras palavras, pode "referir" seu secularismo a Deus e torná-lo "religioso" - objeto de programas eclesiais e projetos ecumênicos, tema de assembleias eclesiais e matéria de estudo da "teologia". Tudo isso não muda em nada a "secularidade" fundamental de sua visão do homem e do mundo, no mundo entendido, experimentado e realizado sob seus próprios termos imanentes e por sua finalidade imanente. Tudo isso não muda sua rejeição fundamental da "epifania": a intuição primordial de que tudo neste mundo e o próprio mundo, não apenas têm em *Outro* a causa e princípio de sua existência, mas são eles mesmos manifestação e presença desse *Outro*, e que na verdade é a vida de sua vida, de modo que desconectado dessa "epifania" tudo é nada mais que escuridão, absurdo e morte.

E em nenhum lugar se revela melhor essa essência do secularismo como negação do que no manejo que o secularista faz do Culto Divino. Por mais paradoxal que possa parecer, o secularista está de alguma forma verdadeiramente obcecado com o Culto Divino. O "vértice" do secularismo religioso no Ocidente - a *Maçonaria* - é feito quase que completamente de cerimônias altamente elaboradas, saturadas de "simbolismo". O recente profeta da "cidade secular", Harvey Cox, sentiu a necessidade de continuar seu primeiro best-seller com um livro sobre a "celebração". A celebração está realmente muito na moda nos dias de hoje. As razões para esse fenômeno aparentemente peculiar são na verdade bastante simples. Não apenas não invalidam, mas pelo contrário, confirmam a minha opinião. Por um lado, este fenômeno prova que, seja qual for o grau de secularismo ou mesmo ateísmo, o homem continua sendo essencialmente um "ser adorador", sempre nostálgico de ritos e rituais, não importa quão vazio e artificial

seja o *ersatz*⁹ que lhe é oferecido. E por outro lado, ao provar a incapacidade do secularismo em criar um Culto Divino genuíno, este fenômeno revela a incompatibilidade última e trágica do secularismo com a visão essencial cristã do mundo.

Essa incapacidade pode ser vista, em primeiro lugar, na mesma abordagem ao Culto Divino por parte do secularista, em sua ingênua convicção de que o Culto Divino, assim como tudo no mundo, pode ser reduzido a uma construção racional, fruto de design, "*troca de visões*" e discussões. Bastante representativo disso são as discussões muito na moda sobre novos símbolos, como se os símbolos pudessem ser, por assim dizer, "*manufaturados*", trazidos à existência através de deliberações de comitês. Mas o cerne da questão aqui é que o secularista está constitutivamente incapacitado para ver nos símbolos nada mais do que "*auxílios audiovisuais*" para comunicar ideias. No ano passado, um grupo de estudantes e professores de um seminário muito renomado dedicou um semestre inteiro a "elaborar" uma "liturgia" centrada nos seguintes temas: *S.S.T., ecologia e inundação no Paquistão*. Sem dúvida, eles conseguiram "*se expressar satisfatoriamente*". São suas pressuposições que estão equivocadas: que o Culto Divino tradicional não pode ter "relevância" em relação a esses temas e não tem nada a revelar sobre eles, e que, a menos que um "tema" seja explicitado de forma mais claro na liturgia, ou seja transformado em seu "objetivo", está obviamente fora do alcance espiritual da experiência litúrgica. O secularista nos dias de hoje está muito apegado a termos como "simbolismo", "sacramento", "transformação", "celebração", e toda uma *panóplia* de terminologia cultural. O que não chega a compreender, no entanto, é que o uso que faz dela revela, de fato, a morte dos símbolos e a decomposição do sacramento. E não chega a compreender isso porque, em sua rejeição da sacramentalidade do mundo e do homem, se reduziu a ver os símbolos como se fossem meras ilustrações de ideias e conceitos, o que decididamente não são. Não pode existir uma celebração de ideias e conceitos, seja "paz", "justiça", inclusive "Deus".

⁹ Palavra alemã que significa compensação, substituto.

A Eucaristia não é um símbolo de amizade ou união, ou qualquer outro estado de atividade por mais desejável que seja. Uma vigília ou um jejum são, sem dúvida, "simbólicos": eles sempre expressam, manifestam, cumprem a Igreja quanto à expectativa e preparação. Transformá-los em símbolos de protesto político ou de afirmação ideológica, usá-los como meios para o que não é sua "finalidade", pensar que os símbolos litúrgicos podem ser usados arbitrariamente - equivale a significar a morte do Culto Divino, e isso é assim além do óbvio sucesso e popularidade de todos esses "experimentos".

Para qualquer um que tenha tido, mesmo que apenas uma vez, uma verdadeira experiência do Culto Divino, tudo isso se revela imediatamente como um substituto. Ele sabe que a importância que o secularista dá ao Culto Divino é simplesmente incompatível com a verdadeira importância do Culto Divino. E é aqui, nesse miserável fracasso litúrgico, cujos resultados espantosos mal estamos começando a ver, que o secularismo revela sua mais profunda vacuidade religiosa e, não duvido em dizer, sua essência completamente anticristã.

Significa, então, tudo isso uma simples conclusão do nosso tema: "*O Culto Divino em uma Era Secular*"? Isso significa que não há nada que possamos fazer como ortodoxos nesta era secular, exceto realizar no domingo nossos ritos "antigos e coloridos" e viver de segunda a sábado uma vida completamente secularizada, compartilhando uma visão de mundo que de forma alguma está relacionada com esses ritos?

Minha resposta enfática a esta pergunta é *Não*. Estou convencido de que aceitar essa "coexistência", como é defendida hoje por muitos cristãos aparentemente bem-intencionados, não só é uma traição à nossa fé, mas tarde ou cedo, levará à desagregação do que precisamente queremos preservar e perpetuar. Estou ainda mais convencido de que tal desagregação já começou e está apenas disfarçada pelos muros "*à prova de Graça*" de nossos "*estabelecimentos*" eclesiásticos (tão ocupados em defender seus

antigos direitos, privilégios e primazias e passam o tempo se condenando mutuamente como "*anticanônicos*"), nas pacíficas reitorias e nas piedades farisaicas. A isso voltaremos mais adiante.

O que devemos compreender antes de tudo é que o problema em discussão está complicado por algo que nossos bem-intencionados conservadores não entendem, apesar de toda a sua denúncia e condenação do secularismo - sua origem e desenvolvimento - e do cristianismo. O secularismo - devemos enfatizar isso repetidamente - é um "*filho bastardo*" do cristianismo, assim como são, em última instância, todas as ideologias seculares que hoje dominam o mundo - não, como é solicitado pelos apóstolos do Ocidente, uma aceitação cristã do secularismo, um filho legítimo, mas sim uma *heresia*. No entanto, a *heresia* sempre consiste na distorção, na exageração e, portanto, na mutilação de algo verdadeiro, na afirmação de uma única "escolha" (*airesis* significa escolha em grego), um elemento em detrimento dos outros, a ruptura da catolicidade da Verdade. Mas então, a *heresia* é sempre uma pergunta dirigida à Igreja, que requer um esforço de pensamento e consciência cristãos para respondê-la.

FONTE: Revista Teológica São Vladimir (St. Vladimir's Theological Quarterly) - Vol. 16, nº 1 (1972). Monastério da Transfiguração de Nosso Senhor Jesus Cristo



QUARESMA, «viagem para a Páscoa»

Quando um homem parte em viagem, deve saber para onde vai. Da mesma forma com a Quaresma. Antes de tudo, a Quaresma é uma viagem espiritual e seu destino é a Páscoa, a «Festa das Festas». É a preparação à «realização da Páscoa figurativa, a verdadeira Revelação». Devemos então começar por tentar compreender esta relação entre Quaresma e Páscoa, pois ela revela algo de muito essencial, crucial, no tocante a nossa fé e a nossa vida cristã.

E necessário explicar que a Páscoa é muito mais do que uma Festa entre as festas, muito mais do que uma comemoração anual de um acontecimento passado? Quem quer que tenha participado, ainda que uma única vez, desta noite *«mais luminosa de que o dia»*, quem quer que tenha provado esta alegria única sabe-o bem. Mas de onde vem esta alegria? E porque podemos cantar, como fazemos na liturgia pascal: *«Hoje, todas as coisas estão repletas de luz, o Céu, a Terra e os infernos»*? Em que sentido celebramos, como pretendemos celebrar, *«a morte da morte, a destruição do inferno, o início de uma vida nova e eterna»*? A todas estas perguntas, a resposta é a seguinte: A vida nova que, há quase dois mil anos, jorrou do túmulo, foi dada a nós, a todos nós que cremos em Cristo. E ela nos foi dada no dia do nosso batismo onde, como diz São Paulo, *«fomos sepultados com Cristo na morte; para que, como Cristo ressuscitou dos mortos, assim andemos nós também em novidade de vida»* (Rm 6:4)

Assim, celebramos na Páscoa a Ressurreição de Cristo como algo que aconteceu e que ainda nos acontece. Pois cada um de nós recebeu o dom desta vida nova e faculdade de acolhê-la e vivê-la. E um dom que muda radicalmente nossa atitude em relação a todas as coisas deste mundo, inclusive a morte, e que nos dá o poder de afirmar

alegremente: «*A morte não existe mais!*» Certamente a morte ainda está aí, nós ainda a enfrentamos e um dia ela virá nos buscar. Porém aí reside toda nossa fé; por sua própria morte, Cristo mudou a natureza da morte, fez dela uma passagem, uma Páscoa, uma «*pascha*» para o Reino de Deus, transformando a tragédia das tragédias em vitória suprema. «*Esmagando a morte pela morte*», ele nos tornou participantes de sua ressurreição. É por isso que no fim das Matinas de Páscoa, dizemos: «*Cristo ressuscitou, e eis a vida que governa! Cristo ressuscitou, e nenhum morto permaneceu no túmulo*».

Esta é a fé da Igreja, afirmada e tornada evidente por seus inumeráveis santos. E, entretanto, será que não provamos diariamente que esta fé é raramente a nossa, que sempre perdemos e traímos a vida nova que recebemos como dom e que, na verdade, vivemos como se Cristo não houvesse ressuscitado dos mortos, como se este acontecimento único não tivesse o menor significado para nós? Tudo isso por causa de nossa fraqueza, por causa da nossa impossibilidade de viver constantemente de fé, de esperança e caridade, no nível a que Cristo nos elevou quando disse: «*Buscai antes de tudo o Reino de Deus e sua justiça*». Nós simplesmente esquecemos, de tanto que estamos ocupados, imersos em nossas ocupações cotidianas, e, porque esquecemos, sucumbimos. E por esse esquecimento, esta queda e este pecado, nossa vida volta a ser «velha», mesquinha, escurecida e finalmente desprovida de sentido; uma viagem desprovida de sentido em direção a um fim sem significado. Fazemos tudo para esquecer a própria morte, e eis que de repente, no meio de nossa vida tão agradável, ela está lá diante de nós, horrível, inevitável, absurda. Até podemos, de vez em quando, reconhecer e confessar nossos diversos pecados, mas sem por isso relacionar nossa vida àquela vida nova que Cristo nos revela e nos deu. Na verdade, vivemos como se Ele jamais tivesse vindo. Este é o único verdadeiro pecado, o pecado de todos os pecados, a tristeza insondável e a tragédia de nosso Cristianismo, que só o é de nome.

Se tomamos consciência disto, então podemos compreender o que a realidade da Páscoa recobre e porque ela necessita e pressupõe a Quaresma. Pois então podemos compreender que as tradições litúrgicas da Igreja, todos seus ciclos e ofícios, são feitos antes de tudo para nos ajudar a recobrar a visão e o gosto desta vida nova, que perdemos e traímos tão facilmente, e assim poderemos nos arrepender e voltar a esta vida. Como poderíamos amar e desejar algo que não conhecêssemos? Como colocar acima de tudo, em nossa vida, algo que não vimos e não provamos? Em suma, como poderíamos procurar um Reino de que não tivéssemos a menor ideia?

É a liturgia da Igreja que, desde o começo e ainda hoje, nos introduz, nos faz comungar a vida nova do Reino. É através de sua vida litúrgica que a Igreja nos revela algo daquilo que *«o ouvido não ouviu, o olho não viu e que não subiu ao coração do homem, mas que Deus preparou para aqueles que O amam»*. E no centro desta vida litúrgica, como seu coração e seu ápice, como o sol cujos raios penetram por toda a parte, encontra-se a Páscoa. E a porta aberta a cada ano ao esplendor do Reino de Cristo, a antecipação do Júbilo eterno que nos espera, a glória da vitória que — desde já — ainda que invisivelmente, preenche toda a oração: «A morte não mais existe!» Toda a liturgia da Igreja é ordenada ao redor da Páscoa e, assim, o ano litúrgico, isto é, a sucessão de estações e festas, torna-se uma viagem, uma peregrinação para a Páscoa, para o «Fim» que é ao mesmo tempo o «Começo»: fim do que é velho, começo da vida nova, uma «passagem» constante «deste mundo» para o Reino já revelado em Cristo.

E, entretanto, a vida «velha», a vida de pecado e mesquinharia, não é facilmente vencida e transformada. O Evangelho espera e exige do homem um esforço de que ele é, em seu estado atual, virtualmente incapaz. Somos colocados perante um objetivo, um *modo de vida* que estão tão além de nossas possibilidades! Os próprios apóstolos, quando ouviram o ensinamento de seu Senhor, perguntaram-lhe, desesperados: *«Como isso é possível?»* Não é fácil, realmente, rejeitar um ideal mesquinho de vida, perto de preocupações cotidianas, de busca de bens

materiais, de segurança e prazer, por um ideal de vida cujo objetivo exclui tudo o que está aquém da perfeição: «*Sê perfeito como vosso Pai Celeste é perfeito*».

Este mundo diz por todos seus meios de comunicação: «*Sejam felizes, não se preocupem, tomem a via larga*». Ora, Cristo diz o Evangelho. «*Escolhei a via estreita, combatei e sofri, pois é o caminho da única felicidade verdadeira*». Sem o socorro da Igreja, como podemos fazer esta escolha terrível, como podemos nos arrepender e retornar à gloriosa Promessa que nos é dada a cada ano na Páscoa? É aqui que intervêm a Quaresma. É o socorro que nos oferece a Igreja, escola de arrependimento que, somente ela, nos tornará possível acolher a Páscoa não como uma simples permissão de comer, beber e se divertir, mas verdadeiramente como o fim daquilo que é «velho» em nós, como nossa entrada no «novo».

Na Igreja primitiva, o principal objetivo da Quaresma era preparar os catecúmenos para o batismo, isto é, os cristãos recém-convertidos, em um tempo em que o batismo era ministrado durante a liturgia pascal. Entretanto, mesmo quando a Igreja não batizava mais adultos e a instituição do catecumenato tinha desaparecido, o sentido da Quaresma permaneceu o mesmo. Pois, apesar de sermos batizados, o que perdemos e traímos constantemente é precisamente o que recebemos no batismo. É por isso que a Páscoa é nosso retorno anual ao nosso próprio batismo, enquanto a Quaresma é a preparação a este retorno, o esforço lento e resistente para, finalmente, realizar nossa própria «passagem» ou «Páscoa» na nova *Vida em Cristo*. E se, como veremos, a liturgia de Quaresma conserva ainda hoje seu caráter catequético e batismal, não é como um resto arqueológico do passado, mas como algo de valioso e essencial para nós. Pois, a cada ano, a Quaresma e a Páscoa nos fazem redescobrir uma vez mais e recobrar aquilo que a passagem batismal através da morte e da ressurreição havia operado em nós.

Uma viagem. Uma peregrinação. E, ao empreendê-la, já desde o primeiro passo na «*radiosa tristeza*» da Quaresma, percebemos ao longe, bem longe, o destino a alegria da Páscoa, a entrada na glória do Reino. E é esta visão, o gosto antecipado da Páscoa, que torna radiosa a tristeza da Quaresma e que faz de nosso esforço na Quaresma «primavera espiritual». A noite pode ser longa e sombria; mas, ao longo do caminho, uma aurora misteriosa e luminosa desponta no horizonte. «*Não desaponte nossa espera, ó Filantropo (Amigo do Homem)!*»

