

Semnificația Teologică și Liturgică a Duminicii în Biserica Ortodoxă

- rezumat -

Lucrarea de față, *Semnificația Teologică și Liturgică a Duminicii în Biserica Ortodoxă*, realizată ca teză de doctorat la Teologie Liturgică, are ca obiectiv principal, printr-o abordare tematică interdisciplinară, redescoperirea sensului și semnificației teologice a Zilei Domnului în contextul gândirii și societății secularizate contemporane. Pentru a înțelege deplin locul Duminicii, al conținutului său liturgic și a importanței deosebite a acesteia în viața și în cultul Bisericii noastre, este necesar a lămuri dintru început relația ei cu Sabatul iudaic. Gândirea creștină a ignorat de-a lungul timpului această relație, așa încât *Ziua Învierii*, întâia zi a calendarului iudaic, a fost interpretată ca un alt sabbat, un sabbat creștin. În acest sens, toate prescripțiile și definițiile Vechiului Testament privitoare la ziua a șaptea au fost transferate asupra Duminicii, faptul acesta devenind evident mai ales după ce Împăratul Constantin cel Mare a dat „zilei soarelui” o consfințire de stat oficială prin legislația din anul 321, făcând-o pe aceasta zi de odihnă general obligatorie. În acest sens, în *Introducerea* lucrării sunt prezentate principalele obiective urmărite de autor, problematica *Zilei Domnului* în viața liturgică contemporană, precum și stadiul actual al cercetărilor cu privire la subiectul tratat. Pentru a indica contextul teologic în care se înserează disertația de față, aceasta cuprinde prezentarea analitică dar și critică a lucrărilor lui Willy Rordorf, Jean Danielou, Alexander Schmemmann, Henry Chirat, Samuele Bacchiocchi, precum și detaliata descriere a preocupărilor legate de acest subiect din teologia românească, aici fiind amintite lucrările unor teologi de marcă precum Iuliu Scriban, Grigorie Comșa, Grigorie Marcu, Nicolae Neaga, Ene Braniște, Ilie Moldovan, Constantin Galeriu și.a.

Capitolul întâi conturează cadrul general teologic în care se încadrează lucrarea de față prezentarea modului în care conceptul de timp a fost receptat în istoria ideilor, mai întâi în cultura greacă, în creștinism și în cultura occidentală. Am prezentat sumar principalele curente filozofice antice subliniind percepția diferită asupra timpului care a fost văzut fie experiență a mișcării și schimbării, fie ca imagine mișcătoare a eternității, fie un ciclu născător de alte cicluri, fie ca măsură a tuturor schimbărilor în lumea creată. (p.15-22). Orizontul filosofic și teologic este completat prin prezentarea în subcapitolul al treilea a percepției timpului în gândirea apuseană (p. 26-29) unde succint autorul trece în revistă discuția asupra acestei teme la Boetiu, Augustin, Toma de Aquino, Sinoza, Kant, Bergson, Heidegger.

De asemenea, pe lângă aceste considerații generale asupra timpului, înainte de a vorbi despre ziua întâi sau ziua a opta, despre ziua soarelui sau Duminică, capitolul cuprinde și o prezentare a originii *săptămânii de șapte zile* ca unitate temporală distinctă, precum și cele două moduri în care aceasta apare în antichitate, săptămâna iudaică și săptămâna planetelor sau planetară la greci și romani. În privința originii săptămânii iudaice, a cărei zile își găsesc rânduiala și centralitatea în sabbat, exegeții moderni au prezentat trei ipoteze diferite, încercând astfel să identifice prefigurări ale acestei săptămâni în perioada pre-israeliană. Prima este legată de împărțirea în patru a fazelor lunii, toate popoarele din vechime utilizând acest mod de împărțire a timpului. A doua este legată de semnificația deosebită a cifrei șapte, întâlnită, de asemenea, la multe popoare antice, iar a treia este legată de ideea unui ciclu săptămânal de timp, ritmat de o zi specială a pieței, a comerțului, a schimbului de alimente și a altor articole de imediată necesitate. Aceasta pare să fie, însă, o ipoteză depărtată de o rațiune veridică, deoarece este imposibil de crezut că sabbatul ar fi fost inițial o zi de piață. Săptămâna planetară a apărut în istorie, din punct de vedere cronologic, după săptămâna iudaică. Originea

sa se regăsește în ideea că cele șapte planete cunoscute în antichitate au fost legate de șirul a șapte zile, astfel încât fiecărei planete îi era atribuită o dominare, o influență asupra unei zile. Și astfel, fiecare zi era numită după planeta care o conducea, influența.

Săptămâna de șapte zile, așa cum este ea prezentă în calendarul nostru creștin, este rezultatul simbiozei și sintezei dintre săptămâna planetară și cea iudaică, care s-a format în spațiul Bisericii creștine, așa încât moștenim numărul zilelor, iar în afară de sâmbătă și Duminică, toate denumirile celorlalte zile își au (în principal în limbile latine) rădăcina semantică în denumirile planetelor.

Așa cum afirmat la început, pentru a înțelege corect locul și importanța deosebită a Duminicii în cultul și în viața liturgică a Bisericii, trebuie lămurită relația acesteia cu Sabatul, ziua a șaptea din calendarul iudaic. Tema Sabatului, a sensului și semnificației acestuia, constituie cuprinsul celui de-*al doilea capitol* al lucrării, iar rațiunea principală este aceea de a aduce lumină asupra înțelegerii odihnei sabatice, atât în contextul vechitestamentar al „misiunii” poporului ales de pregătire a lumii pentru venirea lui Mesia, cât și sub aspectul prefigurativ, adică modul în care este reflectată învățătura despre Sabat în scrierile patristice. Sub aspect temporal, tradiția biblică identifică originea sabatului în perioada trecerii lui Israel prin pustia Egiptului. Există o dublă fundamentare a respectării zilei de sabat în cele două versiuni vechitestamentare ale Decalogului: una religioasă, teologică în Ieșire 20, 9-11 – actul creării lumii în șase zile și odihna lui Dumnezeu din ziua a șaptea, și una istorică în Deuteronom 5, 12-15 – legată de ieșirea poporului ales din robia egipteană. Sărbătoarea evocă, înainte de toate, cum s-a mai arătat activitatea creatoare a lui Dumnezeu în cele „șase zile”, precum și „odihna” Sa în ziua a șaptea. Această zi este binecuvântată de Dumnezeu și sfințită, ca încununare a creației. Evreul era chemat, deci, să prăznuiască prin ea lucrarea dumnezeiască creatoare; altfel spus, întreaga săptămână are o oglindire a acesteia: a lucrării, mai

întâi, și a încununării ei apoi, prin odihnă. Evreul trăia, oglindea astfel, în propria lui viață, viața dumnezeiască, iar păzirea zilei a șaptea era un „semn” care unea pe „Dumnezeu cu fiii lui Israel”, un „spațiu” al comuniunii cu Yahve, al creșterii spirituale prin ascultare și împlinirea poruncii. În acest sens, pentru credinciosul Vechiului Testament odihna de Sabat semnifica nu inactivitate, ci lucrare spirituală pentru înțelegerea și preamărirea operei lui Dumnezeu ziditoare și proniatoare; sabatul fiind o zi de rugăciune, de rostire și aducere aminte a Legii și de jertfă, o zi pentru suflet de petrecere spirituală cu Dumnezeu, în care credinciosul prăznuia opera lui Dumnezeu, pătrundea în taina Sa creatoare și proniatoare, adâncind semnificația existenței și a vieții în Dumnezeu. În vremea Mântuitorului, Sabatul devenise mai mult o temă religioasă. Formalismul fariseilor și al cărturarilor a marcat adânc înțelegerea Legii Vechi, cu atât mai mult înțelegerea Sabatului. Ziua de Sabat devenise pentru poporul iudeu un buchet de prescripții și reguli, o povară și nicidecum nu mai oglindea „odihna” lui Dumnezeu, nu mai cuprindea aproape nimic din rațiunea dumnezeiască a pedagogiei duhovnicești privitoare la poporul ales și prin acesta la pregătirea întregii lumi pentru venirea lui Mesia și a inaugurării prezenței reale a Împărăției lui Dumnezeu în viața umană. În atitudinea Mântuitorului față de sabat se evidențiază clar critica aspră împotriva abuzurilor formalismului fariseilor în maniera lor de a înțelege odihna Sabatului. Sfinții Părinții și scriitorii bisericești au interpretat în mod diferit locul Sabatului în viața Israelului și semnificația sa în raport cu Legea cea Nouă: pe de o parte mulți dintre ei condamnă odihna sabatică, înțeleasă ca relaxare fizică, alții arată în mod deosebit caracterul prefigurativ al sabatului, acesta simbolizând fie odihna cea veșnică (despre care vorbește Epistola către Evrei), sau Însăși Persoana Mântuitorului, fie pacea lăuntrică consecutivă încetării de a mai păcătui. În acest sens sunt prezentate cronologic 37 de texte patristice, care reflectă sensul și semnificația sabatului în raport cu Duminica și valoarea lui în Legea cea Nouă.

Cel de-al treilea capitol analizează sub aspect istoric și teologic ipotezele legate de originea *Duminicii*, precum și modul ei de sărbătorire, așa cum rezultă din textele patristice ale primelor trei secole creștine. Detractorii dreptei credințe, (amintim în mod special pe S. Bacchiocchi și E. Hilgert), au căutat să demonstreze originea păgână a *Duminicii*, ca fiind, fie consecința influenței cultului mithraic al *zilei soarelui* asupra creștinismului, fie rezultatul influenței sărbătorilor qumraniene asupra *Duminicii*. Liturgiștii și exegeții creștini au indicat mereu 3 elemente care exclud orice fel de interpretare în direcția celor 2 ipoteze opuse dreptei învățături: 1. în antichitatea necreștină nu există nicio dovadă despre existența vreunei manifestări cultice sau de altă natură în ziua Soarelui; 2. în suita de zile din cadrul săptămânii planetare, ziua Soarelui ocupă locul al doilea, după cea a lui Saturn, așa încât nici structura interioară a săptămânii nu sugerează existența vreunei influențe în sprijinul tezelor necreștine; 3. în cultul mithraic, ziua Soarelui nu s-a bucurat de o semnificație specială imediată.

Duminica este o instituție pur creștină. Originea sa se găsește în unicul eveniment al Învierii Domnului nostru Iisus Hristos, în prima zi după sabbat. Obișnuința creștinilor de a se aduna în această zi, „prima de după sabbat”, a apărut încă din prima săptămână care a urmat evenimentului Învierii Domnului, când îi găsim pe sfinții Apostoli adunați laolaltă. Duminica este continuarea acestei adunări săptămânale, prăznuirea Învierii Mântuitorului Hristos, taina prezenței Lui în mijlocul ucenicilor, trăirea anticipată a celei de-a doua veniri. Duminica este Paștele săptămânal, *Praznicul săptămânal* al Învierii Domnului, eveniment mântuitor ce trasează identitatea ontologică a *Duminicii* și definește esența ei temporală, descoperind adâncă sa semnificație teologică. Sfinții Părinți ai Bisericii, care au alcătuit imnele liturgice ale acestui Preaslăvit Praznic, descoperă în acestea sensul și semnificația teologică și duhovnicească mai largă și mai adâncă a Învierii Domnului nostru Iisus Hristos. În Înviere ei au văzut nu doar simpla sculare din

morți a omului Iisus, ci minunata, reala și definitivă noastră trecere în Hristos Cel răstignit și înviat, de la „*moarte la viață, de pe pământ la cer*”, o *trecere fundamentală*, spirituală, a întregii lumi într-un alt plan de existență, la viața cea nouă nepieritoare, de comuniune cu Hristos Cel înviat și în El și prin El, cu întreagă Sfânta Treime. În Tradiția Bisericii, referirile la ziua *Duminicii* s-au făcut întrebuintându-se 3 *numiri* diferite: a. **Întâia zi a săptămânii** – numire întrebuintată mai ales în Sfintele Evanghelii, deoarece autorii aveau în uz calendarul iudaic (în cadrul săptămânii iudaice zilele erau denumite după locul ocupat în săptămână, Sabatul reprezentând unitatea temporală principală, fiind numită și ziua a șaptea), în care *Duminica* era ziua care urma Sabatului. Astfel, *Duminica* a trecut din iudaism în creștinism cu numele său evreiesc și locul său în săptămână: cea dintâi.

b. **”Κυριακή ημέρα,” - „Ziua Domnească”** este o altă numire utilizată în foarte multe documente vechi ale Tradiției Bisericii. Denumirea apare în acest sens și în Sfânta Scriptură, în Apocalipsă 1, 10, iar în cea dintâi Epistolă către Corinteni cap.11, 20, este importantă folosirea adjectivului în *Κυριακόν δείπνον*, Cina Domnului. În creștinătatea de limbă greacă, «*Κυριακή*» s-a impus pretutindeni. În Occident «*Κυριακή ημέρα*» s-a tradus din cele mai vechi versiuni ale Apocalipsei prin *dominicus dies*, *dominica dies* sau simplu *dominica*. De aici în limbile romane *dimanche*, *domenica*, *domingo*, *duminică*.

c. **Ziua Soarelui** – este denumirea pentru *Duminica* creștină utilizată în cadrul săptămânii planetare. Această numire este folosită, pe lângă majoritatea scrierilor păgâne vechi și în unele creștinești. Începând din sec. II mărturiile se multiplică atât în textele literare cât și în inscripții. Numirea este folosită de Sf. Iustin Martirul și Filosoful, Tertulian, Origen, Fericitul Augustin etc.

Sfânta Scriptură și mărturiile Tradiției creștine ne descoperă faptul că în comunitatea creștină primară a avut loc așa numitul „dualism liturgic”, creștinii se adunau pentru frângerea pâinii, dar continuau să frecventeze slujirile de la

sinagogă și Templu. Cercetătorii liturgiști indică faptul că, începând din secolul II, în Biserică, Sabatul este abandonat, iar mai ales în teologia apuseană începe să se dezvolte concepția despre *sabatul eshatologic*, prezentă cu precădere în doctrinele milenariste ale lui Ipolit al Romei, Fer. Ieronim, Fer. Augustin etc. Scrierile patristice preconstantiniene (în lucrarea de față sunt prezentate 28 de fragmente-mărturii ale Tradiției, referitoare la subiectul tratat) arată evident modul în care *Duminica* era ziua specială de prăznuire creștină, a comuniunii și împărtășirii cu Domnul cel înviat prin săvârșirea „frângerii pâinii”, și, de asemenea, modul în care ritualul cultic al Sf. Euharistii, definitiv pentru această zi, începe să se dezvolte. Principalele concluzii sunt evidente: Ziua de după Sabat își dobândește o denumire specială – Ziua Domnului - care-i descoperă identitatea temporal-ontologică, sensul și conținutul specific. Duminica era ziua Euharistiei, ziua în care se aducea Domnului jertfa cea nouă, jertfa Noului Legământ. Pe de altă parte, textele patristice arată și evoluția în timp și dezvoltarea cultului duminical.

Perioada de domnie a Împăratului Constantin cel Mare este foarte importantă pentru istoria creștinismului în general. Din conținutul legislației sale nu putem concluziona că aceasta este una pornită din rațiuni deplin creștine, însă căutând spre întreaga viață a împăratului Constantin putem observa modul deosebit de înțelept prin care a luat decizii atât de favorabile creștinilor și în același timp, fără a jigni sau ataca pe cei cu înclinații păgâne. Pentru ca *Duminica* creștină să fie recunoscută ca atare a trebuit ca lumea creștină să aștepte vremea împăraților Valentinian și Teodosie care, în 389, au promulgat oficial respectarea Duminicii creștine. Legislația constantiniană cu privire la respectarea zilei de odihnă a reprezentat un moment de maximă importanță în istoria dezvoltării cultului, însă, totodată, și un moment decisiv în istoria zilei de odihnă, ce a favorizat, în plan negativ, posibilitatea confuziei dintre ziua de odihnă a Vechiului Testament cu

Ziua Domnului, Ziua Noului Legământ, declarată zi de odihnă prin legislația Împăratului Constantin.

Capitolul al patrulea prezintă principalele texte de referință (21 fragmente din textele patristice) din Tradiția Bisericii care arată modul în care Duminica creștină a fost sărbătorită cultic și trăită teologic după pacea constantiniană.

Capitolul al cincilea, intitulat *Sâmbăta și Duminica în cultul divin ortodox*, cuprinde prezentarea modului în care conținutul teologic și liturgic al acestor zile din cadrul săptămânii creștine este exprimat liturgic, în slujirea cultică ortodoxă. Astfel, prăznuirea Învierii Domnului - sacramentul timpului, așa cum îl numește părintele Schmemmann, împreună cu întreaga săptămână a evenimentelor mântuitoare (patimi, jertfă pe Cruce, șederea în mormânt) care o precede, reprezintă typos-ul, tipologia, paradigma sau matricea timpului liturgic în ciclicitatea temporală a fiecărei săptămâni din înaintarea („mișcarea”) noastră spre Dumnezeu în timp. În acest sens, fiecare *Duminică* este Paștele săptămânal, iar toate sâmbetele anului bisericesc își regăsesc sensul, semnificația și conținutul liturgic în Sâmbăta cea Mare, a șederii Domnului cu trupul în mormânt, și în Sâmbăta învierii lui Lazăr, anticiparea învierii de obște. Relația liturgică dintre sâmbătă și Duminică este una indisolubilă, deoarece, așa cum descoperă textele innografice ale Triodului, sâmbăta reprezintă „puntea” de legătură dintre patimi, moarte și Înviere. Icoana Sâmbetei celei Mari este aceea a pogorării Domnului la iad, a învierii morților. Sub aspect temporal, sâmbăta este o condiție pentru intrarea în Duminică, reprezintă „puntea” spre viața cea nouă a noii creații inaugurate prin Înviere. Transfigurarea sabatului iudaic s-a produs în Sfânta și Marea Sâmbătă, în care, Mântuitorul, plinindu-și toată lucrarea Sa, S-a „odihnit” în mormânt. Duminica, ziua de după sabat, Viața a răsărit din mormânt, revărsându-se peste întreaga creație, începând prima zi a Noii Creații. „Odihna” șederii Mântuitorului cu trupul în mormânt relaționează Vinerea Mare cu Ziua Învierii, Sâmbăta fiind

ziua pregătirii, a aşteptării, ziua dinaintea Zilei Domnului. Domnul se odihneşte cu trupul, însă, cu sufletul este în iad săvârşind lucrarea cea de mântuire a dreptilor şi deschizând tuturor orizontul veşniciei Împărăţiei lui Dumnezeu. În Sâmbăta cea Mare, Domnul se odihneşte, dar în acelaşi timp săvârşeşte *trecerea* noastră şi a întregii creaţii în Sine şi prin Sine, de la moarte la viaţa cea adevărată, de la efemeritate la veşnicie. Duminica, Ziua Învierii, este chipul veacului viitor, cu adevărat simbolul Zilei celei neînserate a Împărăţiei, tainic, real, sacramental prezentă prin viaţa Bisericii în această lume. Este chipul zilei celei fără de sfârşit a noii creaţii. Moartea şi Învierea Mântuitorului nu sunt două evenimente consecutive, ci simultane, de aceea şi relaţia dintre Sâmbătă şi Duminică este una organică, indisolubilă. Sub acest înţeles, chiar şi în timpul Postului Mare, în fiecare sâmbătă şi Duminică se săvârşeşte Sf. Liturghie. Pe baza acestor raţiuni, Biserica Ortodoxă a consacrat ziua liturgică a sâmbetei pentru pomenirea generală a morţilor şi, în primul rând, a *sfinţilor mărturisitori şi mucenici*, care şi-au dat viaţa pentru Hristos sau au pătimit pentru biruinţa credinţei creştine în lume. *Duminica* este Ziua Învierii, trăirea anticipată prin cultul Bisericii a tainei prezenţei Împărăţiei lui Dumnezeu pe pământ. Sub aspect temporal, ea reprezintă perihoreza unică între timp şi eternitate realizată în timpul liturgic al Bisericii — timp hristocentric, teandric, pascal, ritmat de moartea şi învierea cu Hristos, eshatologic, mistic, nupţial şi doxologic. Cultul duminical este expresia participării reale la temporalitatea transfigurată de Învierea lui Hristos. Rânduielile reprezintă intrări mistagogice ale Bisericii şi creaţiei întregi în viaţa pascală şi eshatologică a Împărăţiei lui Dumnezeu încununate în Dumnezeiasca Liturghie, modul concentrat şi suprem de comunicare a Împărăţiei lui Dumnezeu oamenilor ca veşnicie a comuniunii personale de iubire între Preasfânta Treime şi creaţia îndumnezeită.

Capitolul al şaselea analizează, în prima parte, termenii prin care se exprimă referirile la *timp* în Noul Legământ. E necesar să facem o distincţie între *kairos*, un

timp al lui Dumnezeu care ne permite sa trăim într-un mod autentic clipa si *chronos*, un timp al oamenilor, monoton si liniar. Clipa *kairotică* recapitulează trecutul, dar într-o perspectiva eshatologică (și astfel trecutul, prezentul si viitorul se unifică), pe când clipa intratemporală este separată de trecut și viitor, ea reificând într-un mod monoton un prezent liniar. De fapt, o problematica autentica a timpului nu poate fi abordata decât în perspectivă eshatologică.

Tradiția Bisericii ne descoperă prin gândirea teologică a Sf. Maxim Mărturisitorul Taina cea dumnezeiască a Preasfintei Treimi ce avea să se împlinească prin și în Domnul nostru Iisus Hristos, adică unirea negrăită și neînțeleasă a dumnezeirii și a omenității într-un singur ipostas, unire ce adună omenitatea la un loc cu dumnezeirea în rațiunea ipostasului și face din amândouă un singur ipostas compus, fără să aducă nici un fel de micșorare a deosebirii lor ființiale după fire. Aceasta este rațiunea cea mai presus de minte, aceasta este taina cea mare și ascunsă, ținta (sfârșitul) pentru care s-au întemeiat toate. În virtutea acestei rațiuni, *timpul* reprezintă intervalul (diastaza) dintre Dumnezeu și creatura sa, însă totodată, *timpul* reprezintă „mediul” de creștere și înaintare fapturilor raționale spre unirea cu Dumnezeu. În acest interval temporal dintre Înălțarea și Parusia Sa eshatologică, Iisus Hristos, Domnul Cel Înviat, prezent în Biserica Sa, în cultul, Tainele și sărbătorile ei, asimilează și transfigurează timpul într-un veritabil „laborator al învierii” (D. Stăniloae), deschizând umanității perspectiva unei eternități vii și personale în comuniune cu Sfânta Treime ca trecere pascală de la moartea și întunericul egoismului și patimilor căderii la viața și lumina iubirii jertfelnice și a comuniunii. În Biserică, Hristos asumă transfigurator temporalitatea creată în eonul desăvârșitor al Împărăției lui Dumnezeu, cultul fiind pe pământ icoana și anticiparea veșniciei eshatologice. Sfânta Euharistie, încadrat organic în Sfânta Liturghie, reprezintă expresia cultică desăvârșită a întrepătrunderii perihoretice pascal euharistice dintre timp și eternitate, și, totodată, intrarea în

orizontul infinității deschis de comuniune de iubire veșnică a Persoanelor Sfintei Treimi, revelată și împărtășită în cultul Bisericii Ortodoxe. Cultul liturgic ortodox este *kairos*-ul care deschide în permanență fiecare clipă circulației în ambele sensuri între *aion* și *chronos*, al cărei martor ultim e iubirea și comuniunea.

În același capitol, teza cuprinde o secțiune în care este evidențiat modul în care Sf. Vasile cel Mare aduce multă lumină în înțelegerea sensului și semnificației dimensiunii temporalității liturgice a Duminicii. Sf. Vasile cel Mare realizează în acest tratat o relevantă tâlcuire teologică a zilei Duminicii din perspectiva eshatologiei liturgice, dar și a ciclurilor liturgice, fie că este vorba de *săptămână* (în care *a opta zi* este iarăși *ziua cea una*), sau de *Cincizecime*, în care cele de șapte ori câte șapte zile (ca tot atâtea „zile - Duminici”, ce reiau de 50 de ori Duminica Învierii) se încheie cu a opta Duminică (săptămânală). Mult mai importantă decât asemănarea mișcării ciclice cu veșnicia este semnificația Duminicii, pe care Sf. Vasile cel Mare o consideră revelată, punând-o în legătură cu începutul tuturor lucrurilor, consemnat în Cartea Facerii (1,5). Această zi, cea dintâi, de fapt *cea una* a Facerii și a Învierii Domnului „pare să fie chipul veacului viitor.... Această zi este una și în același timp a opta și simbolizează pe cea cu adevărat una și a opta zi.... Este starea care se va arăta după acest timp, ziua cea fără de sfârșit, care nu cunoaște seara, nici a doua zi, acel veac netrecător și fără de sfârșit” (*Tratatul despre Sf. Duh*). De asemenea, de o mare importanță și relevanță teologică este învățătura Bisericii despre Duminică ca *a opta zi*.

Denumirea Duminicii de *a opta zi* nu face parte dintre numirile literal istorice ale Zilei Domnului. Aceasta este una simbolică, cuprinzând în sine adâncă semnificație teologică a inaugurării vieții celei noi dăruite ființei umane și întregii creații prin înviere. Teologia *zilei a opta* cunoaște o dezvoltare deosebită, în principal, la Părinții și scriitorii bisericești din sec. IV, în special la reprezentanții școlii alexandrine alegorice: Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie de Nissa, Sf.

Grigorie de Nazianz, Sf. Ioan Gură de Aur. În Apus, tematica *zilei a opta* a fost dezvoltată, cu precădere, de Fericitul Augustin, Fer. Ieronim, iar înaintea lor de Ipolit al Romei și Tertulian, în marea majoritate dintre lucrări în spiritul gândirii milenariste, specifică Bisericii Apusene.

Un alt subcapitol al prezentei lucrări tratează problematica rânduiri calendaristice a Duminicilor în cadrul ciclului pascal anual. Modul de ordonare al Duminicilor și a pericopelor biblice corespunzătoare este unul foarte clar în primele două perioade liturgice (Triod și Penticostar), problemele apar în perioada liturgică a Octoihului. Șirul Duminicilor din perioada Octoihului începe cu Duminica Tuturor Sfinților, întâia după Rusalii, și ține până la începutul Triodului din anul următor, însă prezintă mai multe probleme din cauză că acesta oscilează între 33 – 38 săptămâni, (în funcție de data schimbătoare a Paștilor din cei doi ani consecutivi) ceea ce provoacă „dereglarea” șirului de Duminici, apărând în calendar o numerotare anarhică. Aceasta provine din faptul că accepțiunea sau „numirea” de „Duminica *X* după Rusalii” nu se referă la Duminica propriu zisă după Rusalii, ci la „lectura după Rusalii” din ciclul celor 32 duminicale ale Octoihului. Pe de altă parte, există patru pericope, care prin recomandările Evangheliarului se citesc la anumite date fixe: Duminicile 22, 27, 28 și 30 după Rusalii. Dintre cele 32 pericope duminicale încadrate de cele 33 săptămâni ale perioadei Octoihului din ciclul pascal biblic, primele 17 sunt de la Matei, iar ultimele 15 de la Luca. Cele de la Matei se citesc în șir continuu până la *Duminica înaintea Înălțării Sfintei Cruci*, iar cele de la Luca se citesc tot astfel, începând din prima duminică după *Duminica după Înălțarea Sfintei Cruci* (numită „*a 18-a după Rusalii*”). Cele rămase de la Matei se adaugă la sfârșitul celor de la Luca în anii în care acestea nu epuizează timpul până la Triod. Subcapitolul menționat cuprinde, în acest sens, toate explicațiile de rigoare.