

Preasfințitul dr. AUXENTIOS este episcop titular de Photiki și auxiliar al episcopului Chrysostomos. A studiat la Princeton University, unde a fost student al regretatului protoprezbiter profesor Georges Florovsky și al episcopului Chrysostomos, pe atunci laic și preparator la departamentul de psihologie, sub influența cărora s-a convertit la Ortodoxia tradiționalistă. După ce și-a completat licența în studii teologice ortodoxe la Centrul pentru Studii Ortodoxe Tradiționaliste din Etna, a devenit în 1992 doctor în teologie liturgică la Graduate Theological Union, Berkeley. Este autorul unui număr de cărți și articole de patristică, istoria Bisericii și liturgică, e codirector al Centrului pentru Studii Ortodoxe Tradiționaliste și editor al revistei trimestriale a Centrului: *Orthodox Tradition*. (Volumul de față este versiunea definitivă a tezei de doctorat a PS Sale susținută la Berkeley, California.)

Preasfințitul dr. CHRYSOSTOMOS este episcop titular al Etnei, egumen al Mănăstirii St. Gregory Palamas și Exarh pentru America al Sinodului episcopilor ortodocși greci de calendar vechi de sub jurisdicția mitropolitului Cyprian de Oropos și Fili, precum și director academic al Centrului pentru Studii Ortodoxe Tradiționaliste din Etna, California înființat în 1981. A urmat cursuri de istorie generală și bizantină la University of California (Riverside), e licențiat în psihologie la California State University (San Bernardino), precum și master și doctor în psihologie la Princeton University, unde a și predat ca preparator la departamentul de psihologie. A deținut posturi de profesor la University of California, precum și la Seminarul Teologic și Universitatea din Ashland. În 1983 a fost „visiting scholar” la Harvard Divinity School, iar în 1985, la invitația episcopului Kallistos Ware a efectuat cercetări la Pembroke College, Oxford University, ca bursier al fundației Marsden. În 1986 a fost „visiting professor” de patristică și psihologia religiei la Institutul Teologic al Universității din Uppsala, Suedia. E autorul a numeroase cărți și articole de studii ortodoxe, istorie bizantină și psihologie.

† Auxentios al Foticeei

Lumina Sfântă de Paște de la Ierusalim

Studiu asupra ritului Focului Sfânt
din Biserica Sfântului Mormânt

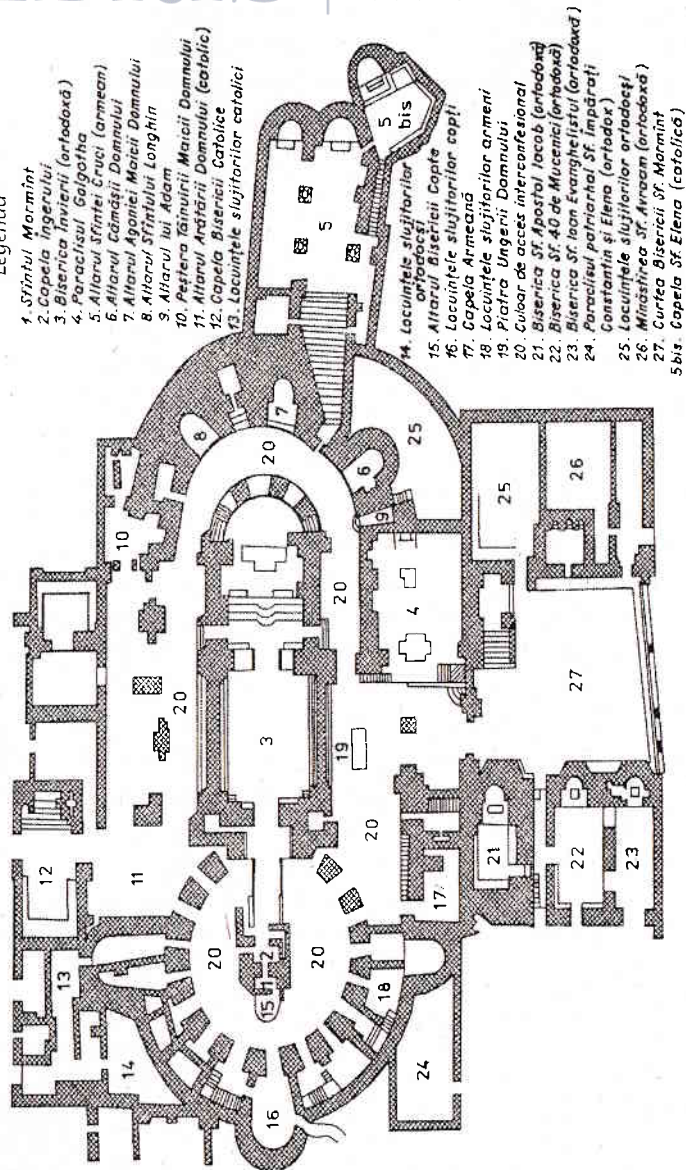
Ediția a IV-a

Prefață de
† Chrysostomos al Etnei

Traducere de
ieromonah Vasile Bârzu

DEISIS
Sibiu 2026

Planul Bisericii Sfântului Mormânt



Legendă

1. Sfântul Mormânt
2. Capela Ingerului
3. Biserica Invenit (ortodoxă)
4. Paraclisul Galgatha
5. Altarul Sfintei Cruci (armean)
6. Altarul Cămășii Maicii Domnului
7. Altarul Agonic; Maicii Domnului
8. Altarul Sfântului Longhin
9. Altarul lui Adam
10. Peștera Tăinului; Maicii Domnului
11. Altarul Ardării Domnului (catolic)
12. Capela Bisericii Catolice
13. Locuințele slujitorilor catolici
14. Locuințele slujitorilor bis
ortodocși
15. Altarul Bisericii Dapte
ortodocși
16. Locuințele slujitorilor capi
17. Capela Armeană
18. Locuințele slujitorilor armeni
19. Piatra Ungerii Domnului
20. Culoar de acces interconfesional
21. Biserica Sf. Apostol Iacob (ortodoxă)
22. Biserica Sf. AG de Mucenici (ortodoxă)
23. Biserica Sf. Ioan Evanghelistul (ortodoxă)
24. Paraclisul patriarhal; Sf. împărați
Constantin și Elena (ortodox)
25. Locuințele slujitorilor ortodocși
26. Mănăstirea Sf. Arhiepiscop (ortodoxă)
27. Curtea Bisericii Sf. Mormânt
Sbis. Capela Sf. Elena (catolică)

Prefață († Chrysostomos)	5
Mulțumirile autorului	9
I. O retrospectivă istorică asupra fenomenului Luminii Sfinte/Focului Sfânt	13
II. Ritualurile focului, „focul nou” și lumânarea pascală în Occident: comentarii asupra posibilei lor legături cu ritul Luminii Sfinte/Focului Sfânt	123
III. Evaluări contemporane ale fenomenului Luminii Sfinte/Focului Sfânt	141
IV. Fenomenul Luminii Sfinte/Focului Sfânt privit dintr-o perspectivă teologică	151
V. Ritul Luminii Sfinte/Focului Sfânt așa cum este celebrat astăzi la Ierusalim	191
VI. Ritul Luminii Sfinte/Focului Sfânt reflectat în imnografia Postului Mare și cea pascală a Bisericii Ortodoxe și în ceremoniile Bisericilor Ortodoxe contemporane	201
VII. Observații finale	211

O retrospectivă istorică asupra fenomenului Luminii Sfinte/Focului Sfânt

În fiecare an de Sfânta și Marea Sâmbătă în Biserica Învierii, ori *Anastasis* (*Naos tēs Anastaseōs*), din Ierusalim, patriarhul ortodox grec al orașului, mulțimea clericilor patriarhatului și mii de pelerini credincioși din Țara Sfântă și din multe alte părți ale lumii celebrează un ritual remarcabil, având o istorie îndelungată și complexă. Relatările istorice despre acest ritual, ritualul Luminii Sfinte (*hagion Phōs*)¹ și celebrarea lui au variat în timp și ritualul însuși se prea poate să fi evoluat cu timpul. Dar pentru cei nefamiliarizați cu fenomenul — o nefamiliaritate larg răspândită printre creștinii ortodocși ca și neortodocși — trebuie făcute câteva observații inițiale cu privire la ceremonia actuală, observații care, pe de o parte, ne vor ajuta să aruncăm o oarecare lumină asupra datelor istorice, iar, pe de altă parte, va da posibilitatea cititorului

¹ Așa cum observă Peter Dörfler, când se face referire la Focul Sfânt în limba greacă, „redet immer von *phōs*, nicht von *pyr*” [„se vorbește mereu de «lumină», nu de «foc»”]. Peter Dörfler, „Das Heilige Osterfeuer in Jerusalem”, *Hochland* 24 (1927), p. 4.

[Pentru exactitate însă ar fi trebuit menținută peste tot sintagma „Lumina Sfântă/Focul Sfânt” din două motive: mai întâi, pentru că în original expresia este peste tot „Holy Fire”, și, în al doilea rând, pentru a marca diferența între foc, care poate fi ținut și transmis, și lumină, radiație imposibil de reținut și captat. — Nota editorului, diac. Ioan I. Ică jr.]

să identifice acele elemente comune care leagă mărturia istorică de practica contemporană.

Există două componente fundamentale ale ceremoniei Luminii Sfinte/Focului Sfânt așa cum este ea celebrată la Ierusalim astăzi, și pe care le vom descrie mai detaliat într-o secțiune ulterioară. Există mai întâi actele pregătitoare săvârșite de către toți clericii și participanții la ceremonie. Candelile de veghe din grota Sfântului Mormânt, situată într-un impunător sanctuar (*to Hagion Koubouklion*) în interiorul Bisericii Învierii, și cele din biserică înconjurătoare sunt stinse și pregătite pentru reaprindere. Credincioșii în așteptare, se adună în jurul Mormântului, fiecare ținând în mâini o lumânare pentru a primi Lumina Sfântă/Focul Sfânt. Patriarhul și clerul intră apoi în Biserică și se apropie de Sfântul Mormânt care până în acest moment a rămas întunecat, închis și sigilat. Patriarhul intră în Sfântul Mormânt fiind mai întâi percheziționat spre a se verifica dacă nu poartă cu el mijloace de aprindere a focului. După ce intră, Sfântul Mormânt este din nou închis.

După aceste acte pregătitoare și rugăciunile următoare ale patriarhului în interiorul Mormântului și ale credincioșilor din afară, patriarhul apare ținând un mănunchi de lumânări aprinse de la o candelă așezată dinainte pe dala de marmură din interiorul Mormântului și despre care se crede că se aprinde în mod spontan în fiecare an la rugăciunile patriarhului și ale credincioșilor.² Credincioșii își aprind apoi lumânările lor de la cele ținute de patriarh, trecând de la credincios la credincios minunata Lumină a Învierii, Lumina Sfântă/Focul Sfânt. Această a doua componentă a ceremoniei, aprinderea spontană a candelilei din Sfântul Mormânt, dă seama de interesul constant suscitată de ritual și de con-

² A se vedea excelenta fotografie a patriarhului ieșind din mormânt la Joseph Judge, „This Year in Jerusalem”, *National Geographic* 63 (April 1983), p. 505.

troversă iscată pe marginea lui. Aparițiile, sunetele și senzațiile ciudate asociate Focului Sfânt (bubuituri de tunet, licăriri de fulgere etc.), calitățile în mod specific supranaturale ale flăcării (o culoare stranie, o temperatură blând-caldă și un caracter temporar inconsumabil) și efectele remarcabile ale ceremoniei asupra participanților înșiși (de la o profundă căință și jubilație printre credincioși la expresii de indignare și ofensă de la cei sceptici) — toate aceste lucruri au fascinat de secole cercetătorii religioși și nereligioși ai fenomenului.³

Pentru creștinul ortodox răsăritean, minunea Învierii întrece strălucirea ciclului liturgic pascal și imagistica inspirată a corpusului imnografic al Săptămânii Mari și a Săptămânii Lumină. Salutul sărbătoresc „*Christos aneste!*” — „Hristos a înviat!” — îi aduce în mod inevitabil pe credincioși înapoi la grota Sfântului Mormânt și la fenomenul Luminii Sfinte. Arătarea anuală a luminii din Mormântul lui Hristos este pentru lumea ortodoxă punctul central al comemorării biruinței lui Hristos asupra morții. În calitate de cei mai vechi „păstrători” ai Luminii Sfinte și celebranți principali în slujba ce-i însoțește arătarea, creștinii ortodocși de origine greacă îndeosebi socotesc acest eveniment drept una din cele mai mari minuni ale creștinismului. Bisericile latine au reacționat în chip variat față de Lumina Sfântă. Printre puținii creștini reformați care știu de el, fenomenul este de obicei considerat drept o prestidigație mincinoasă, iar evlavia care îl însoțește drept una absurdă și ridicolă.

Reacțiile contemporane și aprecierile privitoare la fenomenul Luminii Sfinte sunt variate, așa cum vom vedea în continuare. Această variație este legată de istoria complexă

³ Așa cum este celebrată azi, ceremonia este adecvat descrisă într-o broșură distribuită de Autoritatea Iordaniană pentru Turism, din care extrase apar la Betty Hartman Wolf, *Journey through the Holy Land*, Garden City, NY, 1967, pp. 36-37.

a fenomenului — nu întotdeauna ușor de descifrat. Controversa ce înconjoară Lumina Sfântă și polemicile aprinse ale celor care au scris despre el de-a lungul secolelor nu au fost supuse încă unei treceri în revistă obiective și cuprinzătoare a datelor istorice ori unei analize atente a fenomenului.⁴ Într-adevăr, o trecere în revistă atentă a materialelor privitoare la Lumina Sfântă nu oferă în esență nimic mai mult decât acea categorisire crudă asociată de regulă unei piese relativ noi de mărturie istorică și care nu este tot atât de veche ca acest fenomen. Scopul nostru în această retrospectivă istorică a minunii anuale din grotă Sfântului Mormânt nu este acela de a corecta această lacună istoriografică. Dorim mai degrabă să aruncăm o privire asupra izvoarelor istorice în scopul de a găsi acele elemente comune care conduc ele însele la o înțelegere mai clară a semnificației teologice și a evoluției ritului Luminii Sfinte așa cum este el celebrat astăzi și cum este reflectat în ceremoniile pascale ale Bisericilor Ortodoxe contemporane din afara Ierusalimului.

Locul unde este celebrată ceremonia Luminii Sfinte

Să începem investigația noastră istorică cu câteva comentarii privitoare la Sfântul Mormânt însuși. Deși Lumina Sfântă a apărut de câteva ori în afara limitelor grotei Sfântului Mormânt, ea a fost întotdeauna asociată acestui loc sfânt. Grotă este acum de fapt un edificiu sau un baldachin împodobit (*kouvouklion*), un fel de biserică în Biserica Învierii⁵, edificiu ce acoperă stânca scobită pe care, conform tradiției, a fost pus trupul lui Hristos după răstignire. Un me-

⁴ A se vedea remarcile protoprezbiterului Georges Florovsky despre atari istorii obiective în eseu său: „The Predicament of the Christian Historian”, din *Christianity and Culture*, Belmont, MA, 1974, pp. 31–65.

⁵ Trebuie să observăm că Sfântul *Kouvouklion* este adeseori numit Biserica Sfântului Mormânt, nume aplicat uneori Bisericii Învierii. Această confuzie de nomenclatură se explică prin existența Sfântului Mormânt ca o „biserică în biserică” în marea bazilică Anastasis.

morandum privitor la *status quo*-ul Locurilor Sfinte provenit de la administrația Palestinei din 1929⁶ descrie succint Sfântul *Kouvouklion* după cum urmează:

Edificiul [ediculul] care împrejmuiește Capela Îngerului și Mormântul și care a fost ridicat pe locul sanctuarului Cruciaților [sic] după incendiul din 1808 a avut ca arhitect un anume Commenus din Mitylene al cărui nume este înscris chiar în interiorul intrării de acces în el. ... Camera Mormântului însăși este acoperită de o dală de marmură deasupra căreia atârnă patruzeci și trei de candelă ținute aprinse tot timpul.⁷

Un izvor ortodox contemporan înfățișează edificiul [ediculul] actual într-un mod mai detaliat, descriindu-l ca fiind acoperit cu:

... marmură prețioasă și podoabe scumpe. Fațada lui este deosebit de impunătoare. Are 8 metri lungime, 5,55 metri lățime și 5,50 metri în înălțime. Este împărțit în două părți: anticamera, numită Piatra Sfântă, și Preasfântul Mormânt.⁸

Piatra Sfântă are o suprafață pătrată de 3,23 × 3,23 m. Laturile ei au două deschizături prin care în timpul ritului Luminii Sfinte, patriarhul împarte flacăra ortodocșilor și armenilor... În centrul Pietrei Sfinte se află o coloană [mică] având o zimțuire în scobituri în partea de sus, pe care stă un fragment din piatra pe care a răsturnat-o Îngerul de pe mormântul Domnului și de la care și-a luat numele anticamera. Sfântul *Kouvouklion* are doar o singură ușă de acces în partea dinspre răsărit prin care se intră în Piatra Sfântă.

⁶ Lionel George Archer Cust, *An Account of the Practices Concerning the Status Quo in the Holy Places*, Government of Palestine, 1929.

⁷ Acest extras e luat din „Apendicele 6” din cartea lui Walter Zander, *Israel and the Holy Places of Christendom*, Londra, 1971, pp. 204–205.

⁸ Aceste două despărțituri sunt cunoscute îndeobște drept „Capela Îngerului” și „Mormântul”. A se vedea Zander, *Israel*, p. 204.

Dincolo de ușa de acces spre Sfântul Kouvouklion, în partea de apus a Pietrei Sfinte, este o mică ușă interioară de 1,33 metri înălțime și 0,95 metri lărgime și care duce către Preasfântul Mormânt. Deoarece această ușă este joasă, oricine intră în Preasfântul Mormânt este obligat să se plece înaintea lui. Preasfântul Mormânt este o cameră pătrată, de 2,20 metri pe 1,85 metri, săpată în piatră. În partea dreaptă a acestei camere este Preasfânta Criptă, Mormântul de viață dătător, în care Domnul a fost îngropat și de unde S-a sculat...

Deasupra Sfântului Kouvouklion este o cupolă de 2,10 metri. Pe fațada și în interiorul Sfântului Mormânt se află icoane ale Învierii, inscripții și îndemnuri. Întreaga structură a Sfântului Kouvouklion este încercuită cu [inscripția săpată] a următorului tropar [*troparion*]: „Să laude neamurile și popoarele pe Hristos, Dumnezeuul nostru, Care de bunăvoie pentru noi Cruce a răbdător și în iad până a treia zi a fost; și să se închine Învierii Lui celei din morți, prin care s-au luminat toate marginile lumii.”¹⁰

Scriind despre Sfântul Mormânt așa cum l-a văzut în zilele sale, scriitorul pe alocuri lipsit de reverență al secolului XIX, Samuel Clemens (Mark Twain) (1835–1910) a descris Biserica Sfântului Mormânt și Mormântul lui Hristos, pe care le-a vizitat în timpul călătoriilor sale prin lume, în cuvinte pioase necaracteristice:

... Biserica Sfântului Mormânt — cel mai sfânt loc de pe pământ pentru milioane și milioane de făpturi ale lui Dumnezeu. Prin istoria lui dintru început, prin asociațiile

⁹ Acest imn e luat din Stihirile Învierii de la Laudele Utreniei Duminicii glasului 2. A se vedea *Paraklētikē, ētoi Oktōēchos hē Megalē*, Atena, 1976, p. 67.

¹⁰ Ioanna Tsekoura, *To Hagion Phōs sta Ierosolyma*, ed. III, Lamia, 1991, pp. 32–35. Fotografii ale Kouvouklion-ului și interiorului său însoțite de un excelent comentariu istoric pot fi găsite la Sven Hedin, *Jerusalem*, Leipzig, 1918, pp. 184–189. Deși e depășită, cartea lui Hedin e o excelentă sursă, iar structurile descrise nu s-au schimbat substanțial de atunci încoace.

considerabile legate de el, este cel mai ilustru edificiu al creștinătății. Cu toate spectacolele ieftine și fraudele scandaloase de tot felul, este încă mare, cinstit și venerabil — un Dumnezeu a murit acolo; de cincisprezece secole locurile lui sfinte s-au întâlnit cu lacrimile pelerinilor din cele mai îndepărtate colțuri ale pământului... Istoria este plină de această veche Biserică a Sfântului Mormânt — plină de sângele vărsat datorită respectului și venerației care au înconjurat ultimul loc de odihnă al bunului, blândului și liniștitului Domn al Păcii!¹¹

Contemporan cu Twain, romancierul Herman Melville (1819–1891) are puține lucruri respectuoase de spus despre Mormânt în *Jurnalul* său. Descriind Biserica Învierii ca un loc atins de o „splendoare lovită de ciumă”, el notează că:

... în mijlocul a toate stă Mormântul; o biserică în biserică. Zidit din marmură, bogat sculptat pe laturi și purtând înfățișarea ofilită a vechimii. Din porticul lui pornește un șuvoi țipător de lumină pe fețele pelerinilor care se înghesuie la intrarea într-un loc care nu poate adăposti decât patru sau cinci persoane în același timp. Traversând mai întâi un minuscul vestibul unde este piatra pe care a stat îngerul, intri în Mormânt. E ca și cum ai intra într-un felinar aprins. Înțepenit și pe jumătate orbit, privești fix pentru o clipă la tăcerea lipsită de elocință a dalei înzorzonate și nerăbdător să ieși îți ștergi fruntea, bucuros să scapi din căldura și înghesuiala unei case de bilete. Totul sclipește dar nimic nu este de aur. O escrocherie dezgustătoare.¹²

Totuși, într-un omagiu poetic adus Ierusalimului, același Melville scrie următoarele versuri nostalgice despre locul

¹¹ Mark Twain, *Traveling with the Innocents Abroad*, ed. D.M. McKeithan, Norman, OK, 1958, pp. 280–281.

¹² *The Writings of Herman Melville*, ed. H. Hayford, vol. 15: *Journals*, Evanston-Chicago, 1989, p. 88.

de îngropare al lui Hristos, în poemul său „Mormântul”, de parcă impresiile negative ale vizitei sale au fost doar neplăceri ale momentului:

Căci colbul se va așeza
 Și strânge-apoi peste Mormânt
 Și [peste] locurile geamătului Pătimirii.
 Tradiția, nu truc ori fraudă,
 Domnește aici — tradiție veche și largă.¹³

Transformarea inițială a Sfântului Mormânt dintr-o grotă în ceva asemănător Ediculului modern pe care l-am descris, a fost parte integrantă a proiectului de construcție inițiat de sfântul împărat Constantin în secolul IV.¹⁴ Ediculul înălțat în acel timp împreună cu celelalte biserici impunătoare din jurul Sfântului Mormânt a fost demolat prin ordinul funest al califului al-Hakim în anul 1009. Reconstruct de către împăratul Constantin Monomahos în 1048 și restaurat periodic în următoarele secole, reconstrucția actuală a edificiului a fost prilejuită de efectele incendiului devastator din 1808.¹⁵ În nenumăratele sale reconstrucții, Ediculul i-a confruntat de mult pe istorici cu o întrebare dificilă: cea a fidelității lui față de structura originală construită de sfântul Constantin. Această fidelitate a fost pusă în discuție nu o dată. Totuși

¹³ *Id.*, Clarel. *A Poem and Pilgrimage in the Holy Land*, New York, 1960, p. 14.

¹⁴ Pentru o scurtă descriere a complexului de clădiri construite de Constantin la Ierusalim (considerat și centrul lumii), a se vedea John Baldovin s.j., *The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy*, Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, Roma, 1987, pp. 47–48. În a sa *Liturgy in Ancient Jerusalem*, Bramcote, Nottingham, 1989, Baldovin reproduce și o utilă schiță a complexului Sfântului Mormânt așa cum era el în secolele IV–V (p. 10).

¹⁵ Zander, *Israel*, p. 204. Focul „care a pornit într-o capelă armeană a înghițit biserica doborând cupola bisericii Anastasis și provocând imense daune întregii clădiri, mai cu seamă ediculului ridicat deasupra Mormântului”, scrie A. Duncan: *The Noble Heritage. Jerusalem and Christianity. A Portrait of the Church of the Resurrection*, Londra, 1974, p. 58.

impresionanta și aproape completa trecere în revistă de către John Wilkinson a datelor istorice existente l-au condus la ceea ce acum pare a fi un punct de vedere larg acceptat și bine stabilit printre savanții contemporani. El conchide că „studiul minuțios al documentelor și reprezentărilor servește doar la a accentua faptul că Ediculul timpurilor noastre se află într-o mult mai strânsă continuitate cu Grota cea mai timpurie decât s-a crezut de obicei”¹⁶. De aceea putem presupune cu destulă siguranță că arătarea Luminii Sfinte se petrece într-un loc legat de multă vreme de Învierea lui Hristos și într-o cameră datând cel puțin din secolul IV, dacă nu mai devreme.

Izvoare istorice ale fenomenului Luminii Sfinte

Marea masă a mărturiilor istorice privind Lumina Sfântă se găsește în două izvoare: întâi de toate, vin referirile la Lumina Sfântă din Tipicele (*typika*) sau documentele liturgice ce înregistrează rânduiala (și, de obicei, și indicații tipiconale semnificative) pentru slujbele din diferitele zile ale anului liturgic; iar, în al doilea rând, vin relatările fenomenului înregistrat de vizitatori și pelerini prin Țara Sfântă, mulți dintre ei călătorind la Locurile Sfinte creștine pentru a participa la slujbele din timpul perioadei pascale. Deși nu sunt extinse, unele izvoare auxiliare conțin de asemenea referiri la Lumina Sfântă ori furnizează informații despre ea: Viețile sfinților, cronici istorice și diferite tratate religioase.¹⁷

¹⁶ *Egeria's Travels to the Holy Land*, tr. J. Wilkinson, Warminster (Anglia), 1981, p. 252. Pentru o trecere în revistă actuală a complexelor date arheologice despre Biserica Sfântului Mormânt și alte rituri istorice din Ierusalim, a se vedea *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst* (ed. K. Wessel și M. Restle), Stuttgart, 1978, art.: „Jerusalem”, vol. III, col. 588–600 (de Y. Tsafir).

¹⁷ O bună trecere în revistă, deși nu completă, a acestor surse auxiliare la G. Klameth, *Das Karsamstagsfeuerwunder der heiligen Grabeskirche*, Viena, 1913, pp. 24–42.

Vom împărți mărturiile disponibile în două perioade: materialul întrucâtva controversat și ambiguu din izvoarele perioadei anterioare secolului IX și relatările din secolele IX și din cele următoare. Aceste din urmă materiale oferă descrieri clare și relatări vii ale fenomenului Luminii Sfinte și ale riturilor legate de ea — descrieri și relatări care corespund foarte mult fenomenului și riturilor așa cum pot fi observate la Ierusalim astăzi.

Mărturii anterioare secolului IX

Așa cum am notat deja, referirile la ritul Luminii Sfinte anterioare secolului IX sunt problematice. Din această perioadă există doar izvoare reduse care oferă detalii despre slujbele din Săptămâna Mare și despre privegherea pascală celebrate în complexul Sfântului Mormânt. Mai mult, numai una din acestea numește Lumina Sfântă pe nume. Apoi cei care ar vrea să găsească unele forme ale ritului în aceste prime veacuri creștine au la dispoziție doar o mână de aluzii ambigue ori cel puțin problematice cu care să lucreze. Cu toate acestea, privite în lumina izvoarelor mai târzii, aceste referințe timpurii primesc o semnificație mai mare și par să sugereze o legătură între relatările anterioare secolului IX privitoare la o ceremonie a luminii în Ierusalim și descrierile mai târzii ale ritului Luminii Sfinte.

Eusebiu al Cezareei

În *Istoria sa bisericească*, episcopul Eusebiu face referiri la o minune atribuită cinstului episcop Narcis, care a fost episcop al Ierusalimului la sfârșitul secolului II. Minunea nu ne spune nimic despre ceremonia Luminii Sfinte însăși, dar ea implică aprinderea minunată a candelii pascale, care poate avea o oarecare legătură cu dezvoltarea ulterioară a ceremoniei. Eusebiu ne spune că:

Multe istorisiri ale minunilor săvârșite de Narcis și transmise de creștini din generație în generație, sunt povestite

de membrii comunității. Printre acestea ei povestesc următoarea istorisire a unei minuni. Odată, în timpul marii privegheri de toată noaptea a Paștelui, diaconii au isprăvit untdelemnul. Întreaga adunare era adânc întristată, așa că Narcis le-a spus celor rânduți cu luminile să scoată apă și să i-o aducă; iar ei l-au ascultat îndată. Apoi el a rostit o rugăciune deasupra apei și le-a poruncit să o toarne în candelă cu credință desăvârșită în Domnul. Ei s-au supus iarăși și, biruind legile firii, prin puterea minunată a lui Dumnezeu materia lichidului s-a prefăcut din punct de vedere fizic din apă în untdelemn. În toți anii din acea zi până în zilele noastre foarte mulți creștini au păstrat puțin din acesta, ca dovadă a acestei minunate întâmplări.¹⁸

Sfântul Chiril al Ierusalimului

Faimoasele cateheze baptismale ale sfântului Chiril al Ierusalimului (cca 350) sunt bogate în aluzii privitoare la lumină. În timpul sfântului Chiril, Botezul era asociat prăznuirii Paștelui iar catehumenii erau în fapt botezați în Sâmbăta Mare. De aceea, Carl-Martin Edsman sugerează că Botezul însuși era legat sau s-a ivit în legătură cu o oarecare ceremonie a luminii și că acest lucru se deduce implicit din învățăturile date catehumenilor. De exemplu, sfântul Chiril scrie în mod semnificativ: „Să-ți arate Dumnezeu acea noapte ce strălucește ca ziua, și despre care se spune: «Întunericul nu Ți-e ascuns Ție; întunericul și lumina sunt pentru Tine amândouă deopotrivă.»¹⁹ Atunci ușa Raiului va fi deschisă fiecăruia, bărbat ori femeie.”²⁰ Pe baza acestui pasaj și a altor pasaje similare Edsman observă că

¹⁸ Eusebius, *The History of the Church*, tr. G.A. Williamson, New York, cartea VI, cap. 9, pp. 248–249.

¹⁹ Psalmii 139, 12 (LXX).

²⁰ J.-P. Migne (ed.), *Patrologia Graeca. Cursus Completus*, Paris, 1857–1866, vol. 33, 357A.