

Prof. dr. Ioannis FOUNDOULIS  
Facultatea de teologie a  
Universității din Tesalonic

# **Dialoguri liturgice**

Răspunsuri la probleme liturgice

vol. II

( 151 – 300 )

Traducere de  
Lector dr. Sabin PREDA

/

Editura Bizantină  
București

Coperta: Maria COMAN  
Tehnoredactare: Eliodor IFTIMIU

Traducerea a fost făcută după originalul grecesc:  
ΙΩΑΝΝΟΥ ΦΟΥΝΔΟΥΛΗΣ, ΑΠΑΝΤΗΣΕΙΣ ΕΙΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΑΣ  
ΑΠΟΡΙΑΣ, Β' (151-300) Εκδοσις τετάρτης. Αποστολική Διοκονία της  
Εκκλησίας της Ελλάδος. Αθήνα. 1991

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**  
**FOUNDULIS IOANNIS,**

**Răspunsuri la probleme liturgice / Ioannis Foundoulis:**  
trad. Lector dr. Sabin Preda. – București : Editura Bizantină, 2009

4 vol.

ISBN 978-973-9492-96-6

**Vol. 2.** – ISBN 978-606-8112-02-2

II. Preda Sabin (trad.)

Copyright© EDITURA BIZANTINĂ

## Prefață la ediția românească

Continuăm publicarea *Dialogurilor liturgice*, datorate cunoscutului liturgist grec Ioannis Foundoulis, cu un nou volum care întrunește următoarele 150 de întrebări și răspunsuri (150-300). Volumul I, publicat în anul 2008, conținând primele 150 de întrebări, a fost foarte bine primit de cititori, mai ales de preoți. Au fost apreciate, pe de o parte contribuțiile științifice importante în ceea ce privește documentarea istorică a multor practici liturgice, recursul consistent la manuscrisele vechi care consemnează apariția și evoluția istorică sau fixarea vieții liturgice a Bisericii, iar pe de altă parte elasticitatea funcțională a răspunsurilor, care țin seama de faptul esențial că Biserica este o realitate vie, are un parcurs istoric în care factorul uman este prezent și activ, cu virtuțile dar și cu neputințele sale.

Cum spuneam și în prefața primului volum, publicarea în limba română a întrebărilor și răspunsurilor pe teme liturgice, provenite din spațiul bisericesc grecesc, activează la modul propriu posibilitatea de dialog pe teme liturgice cu tradiția liturgică greacă, o tradiție liturgică în cea mai mare parte comună cu cea românească și cu a celorlalte Biserici Ortodoxe, dar și cu particularități și diferențe. Și de data aceasta simțim nevoia să subliniem cât de util este dialogul cu o altă tradiție pentru a cunoaște mai bine propria tradiție și eventual pentru a o îmbogăți sau, de ce nu, pentru a îmbunătăți sau corecta eventuale lipsuri sau greșeli.

Cât privește autorul acestor răspunsuri, trecut la Domnul acum câțiva ani, – vă amintim că seria de dialoguri va continua cu încă două volume, al II -lea aflându-se deja în curs de editare – dacă dintre confrății preoți vor simți nevoia unui gest de recunoștință față de dânsul, în urma lecturării sau cercetării acestor volume ale sale, îl pot pomeni la Dumnezeuasca Liturghie. Se va bucura cu siguranță nespus de mult. Cred că se bucură, deja, de faptul că strădania sa

smerită ajunge să fie de folos, cu voia lui Dumnezeu, nu numai preoților Bisericii Greciei, ci și celor ai Bisericii Ortodoxe Române.

Pomeneste, Doamne, pe robul tău Ioan întru Împărăția Ta!

20 noiembrie 2009

*Pomenirea Sfântului Grigorie Decapolitul  
și a Sfintei Mucenice Dasia*

Preot prof. dr. Constantin COMAN

## 151

### **Când nu se spune în timpul Sfintei Liturghii troparul hramului bisericii?**

Nu există o prevedere specială legată de acest lucru, însă, din tradiție, se ține următoarea rânduială: La marile praznice împărătești se zice numai troparul praznicului, de vreme ce numai acesta constituie centrul în jurul căruia Biserica încearcă să întoarcă atenția credincioșilor în totalitate. Astfel, la Nașterea Domnului, la Bobotează, la Întâmpinare, la Bunavestire, în Sâmbăta lui Lazăr, în Duminica Floriilor, la Paști, în Duminica lui Toma, la Înjumătățirea Praznicului Cincizecimii, la Înălțare, în Duminica Cincizecimii, la Schimbarea la Față și la marile praznice ale cinstitei Cruci, adică la Înălțarea Sfintei Cruci și la Închinarea Sfintei Cruci, nu se va cânta troparul Sfântului protector al bisericii. Dacă biserica este cinstită cu numele Domnului, nu se zice troparul special al sărbătorii bisericii (al Nașterii, al Schimbării la Față, al Învierii, al Înălțării, etc.) în timpul celorlalte praznice împărătești. Dacă este cinstită în numele Născătoarei de Dumnezeu sau al Înaintemergătorului Ioan, este valabil ceea ce am spus și despre alt sfânt. În plus, în timpul praznicelor Maicii Domnului și ale Sfântului Ioan Botezătorul nu se spune troparul sărbătorii în numele căreia este închinată biserica respectivă, dacă aceasta este diferită de cea prăznuită în ziua respectivă. De exemplu, dacă biserica are hramul Adormirea Maicii Domnului, troparul acestei sărbători nu se va cânta la Nașterea Maicii Domnului sau la Bunavestire ș.a.m.d.; dacă are hramul Tăierea Capului Sfântului Ioan, troparul acestei sărbători nu se va cânta la Nașterea Înaintemergătorului ș.a.m.d. Desigur, această rânduială este cea firească și din punct de vedere logic.

## 152

**În noaptea Paștilor, înainte de slujba Învierii, trebuie să se stingă și să se aprindă din nou candelile și luminile din biserică? La ceasul întunericului trebuie să se cânte cea de-a 7-a eotinală a glasului al șaptelea: „Iată întuneric și de dimineață...”? Tipicul nu amintește nimic legat de aceste lucruri.**

Despre slujba Învierii am scris în repetate rânduri cu ocazia celorlalte întrebări (vezi întrebările 84, 86 și 92). Acolo sunt destule elemente despre istoria și formarea acestei slujbe.

Întrebările de mai sus se referă la un alt element al privegherii Paștilor. Forma de astăzi a acestui moment a fost influențată de cunoscuta slujbă a Sfintei Lumini, care se săvârșește în biserică Învierii de la Ierusalim în timpul amiezii Sâmbetei celei Mari. Slujbele de la Locurile Sfinte au influențat în multe puncte slujbele noastre și mai ales pe cele din Săptămâna Mare. Și s-a întâmplat așa: cum în acele zile veneau la Ierusalim închinători din toate părțile lumii, slujbele impresionante care se făceau acolo se imitau mai apoi în locurile din care veneau fiecare. În special, dăruirea „luminii neînserate”, care premerge începutul Utreniei Paștelui, nici nu este mărturisită de vreun manuscris, nici nu există în Penticostarele tipărite. Tipicul însă, o însemnează în note ca pe o slujbă care se face din obicei „în anumite locuri”. Astăzi, din câte cunosc, se folosește pretutindeni, chiar și la Sfântul Munte. Însă în manuscrisele care descriu slujba Învierii - trebuie notat că sunt o mulțime de Tipice de și Penticostare - aprinderea făcliilor, a candelilor și a luminilor bisericii se face întotdeauna, dar nu în felul sărbătoresc din această zi. Adică, după cântarea Miezonopticii privegherii se împart „fraților” (tipicele, după cum se știe, se referă la practica mănăstirilor) lumânări. Atunci ies cu toții în pridvor sau în locul hotărât pentru săvârșirea slujbei și acolo aprind lumânările fraților, în timp ce *neochorul* - cel care se îngrijește de biserică - rămâne înăuntrul bisericii și aprinde toate lumânările,

candelele și celelalte lumini, care, evident, până în acel moment erau stinse. După alte Tipice, aprinderea candelilor și a luminilor bisericii, precum și a făcliilor ce se află acolo, se face în biserică înainte de ieșirea în pridvor. În cele mai multe manuscrise, însă, domină prima rânduială.

Adaug textul unuia dintre cele mai vechi Tipice, cel de la mânăstirea Everghetidos din Constantinopol, care se păstrează în codicele cu numărul 788 din secolul al XII-lea din Biblioteca Națională din Atena: „Apoi [se face] începutul cam spre ora 8 (adică aproape 2 după miezul nopții) sau și mai înainte, după cum va indica cel mai mare; și ieșind toți frații în pridvor, se închid ușile bisericii; și stând cu toții și rugându-se în liniște, eclesiarhul le împarte lumânări, de la proestos până la cel din urmă. Iar preotul, schimbând cu totul veșmântul său, la fel și stiharul diaconului, tămâiază înlăuntrul Sfântului Altar și afară biserică toată, de jur împrejur, mergând înaintea lui diaconul care ține făclie în mâini; așa iese prin partea de miazănoapte, prin care se și fac intrările, și, ducându-se, tămâiază întâi pe proestos și toată partea dreaptă, apoi pe cea stângă. Iar când a ieșit preotul, îndată toți își aprind lumânările lor, și de asemenea [se aprind] și toate lumânările de la icoanele care se află în biserică”. Sau după un alt Tipic: „adunându-se toți frații în naosul bisericii... proestosul împarte lumânări și toți mergem spre el, acolo unde stă, și primim acestea din mâinile lui; și când va aprinde proestosul făclia sa, atunci vor aprinde și toți [ceilalți]” (codicele Vatican 1877 din sec. al XIII-lea).

Treaba eclesiarhului în biserică, după cum o descriu multe codice, era să aprindă „toate lumânările și candelile” și să aprovizioneze biserică cu tămâie. Conform unui Tipic manuscris aghioritic mai nou, care reprezintă rânduiala de astăzi a Sfântului Munte, „ieșind (preoții) din Altar cu pas mic, dau mai departe lumina din făcliile lor și poporului”, fără însă să cânte „Veniți de luați lumină...”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> De notat ca în tradiția liturgică greacă „veniți de luați lumină” nu se referă la cuvintele preotului cu care se începe slujba învierii la noi, ci la o alcătuire

Din toate aceste mărturii ale tradiției manuscrise se observă clar drumul pe care l-a parcurs prelucrarea acestui moment din slujba Paștilor până a ajunge la forma de astăzi. În toate am văzut încercarea de a lega aprinderea luminilor bisericii și a făcliilor credincioșilor de lumina lui Hristos celui înviat, astfel încât să se prezinte foarte accentuat diferența mutării noastre de la întunericul și umbra morții la lumina minunată și îmbelșugată a Învierii. Putem să spunem că slujba în acest punct a ajuns la o formă ideală și exprimă sugestiv acel lucru pe care Biserica a vrut să-l pună în vedere prin practica ei. Nu se spune clar în manuscrise și în Tipicele și Penticostarele tipărite că luminile se sting mai înainte, însă, aprinderea candelilor, a făcliilor, a lumânărilor etc., care este menționată de toate, înseamnă că ele erau anterior sau de la început stinse, ori că au fost stinse înainte de începerea slujbei de Înviere. Acestea despre prima întrebare.

În legătură cu a doua întrebare, lucrurile sunt cu totul diferite. În nici un manuscris ori Tipic sau Penticostar tipărit nu se prevede cântarea celei de-a 7-a slave eotinale în acest moment. A 7-a slavă eotinală, după cum se știe, este o redare poetică a celei de-a 7-a Evanghelii eotinale (In. 20, 1-11), care descrie constatarea din dimineața Duminicii făcută de cei doi ucenici, Petru și Ioan, a informației Mariei Magdalenei că mormântul Domnului era gol, fapt care nu are legătură cu nici una din cele două Evanghelii care, după tradiție, se citesc în timpul slujbei Învierii, nici direct cu acest eveniment pe care ni-l vom aminti peste puțin timp. Ea a fost introdusă în timpurile mai apropiate de noi de către anumiți oameni înclinați spre inovații, pe care i-a atras expresia „Iată întuneric și de dimineață”, care este redarea poetică a cuvintelor „a venit la mormânt dis-de-dimineață, fiind încă întuneric” din Evanghelie (In. 20, 1), în legătură cu întunericul care se lasă în biserică după stingerea și înainte de aprinderea luminilor în ea. Nu încapă îndoială că este vorba despre un tropar

---

melodică pe care preotul o cântă ieșind cu lumina: „Veniți de luați lumină din lumina cea neînserată....” (n.tr.).



frumos și că melodia lui este frumoasă. Există și alte tropare la fel de frumoase și melodioase care ar putea fi cântate. Însă biserica și slujba de priveghere nu prezintă nici locul potrivit, nici timpul oportun. Ar fi putut, în timpul învierii, corurile de psalți, cu inițiativa și grija preotului, să execute pentru popor, într-o sală potrivită, o selecție din aceste imne minunate și melodioase, dar nu în noaptea de Paști, în fața poporului obosit și în picioare. În afară de acestea, privegherea are cântările ei proprii prevăzute de Tipic – minunatul și în mod excepțional potrivit cu evenimentul tropar al Învierii pe glasul al 2-lea „Când Te-ai pogorât la moarte...”, care încheie miezonoptica Paștilor, apoi „Veniți de luați lumină...”, „Învierea Ta, Hristoase Dumnezeule, ...”, canonul Paștilor etc.. Rânduiala transmisă nu trebuie tulburată de inițiative personale, chiar dacă este cu intenție bună, desigur. Mai important ar fi să încercăm să valorificăm elementele pe care această rânduială ni le dă moștenire din belșug.

## 153

**Ce orientare trebuie să aibă icoanele de pe proschinitare, care sunt în mod obișnuit așezate la dreapta și la stânga față de intrarea centrală a bisericii? Icoanele trebuie să privească spre apus sau nu contează?**

Poziția normală a proschinitarelor, care se așează la intrarea în biserică sau înaintea iconostasului, este asemenea cu poziția icoanelor din tâmplă. În felul acesta, credincioșii care intră se închină întorși către răsărit, după obiceiul transmis din părinți. Această orientare o au proschinitarele și la Sfântul Munte, care se așează la locul Litiei, adică în pronaos, și înaintea tâmplei.

În afară de acestea, în anumite biserici locul proschinitarelor nu este cel de sus, mai ales în bisericile de dimensiuni mici, zidite în perioada ocupației turcești, sau în alte biserici,

în care intrarea credincioșilor, din diferite motive, nu se face prin ușa centrală de apus, ci printr-o ușă laterală, de obicei spre miazăzi. Atunci prochinările, pentru a ușura închinarea credincioșilor și pentru evitarea zarvei și a mișcărilor fără sens în interiorul bisericii, se așează după cum o cere nevoia, adică cu fața spre miazănoapte sau spre miazăzi. Același lucru se întâmplă și din rațiuni „tehnice”, când un loc de închinare, de exemplu mormântul unui sfânt, o raclă de moaște, o icoană pe zid etc., dețin un loc special în biserică, care nu are – și aceasta se întâmplă de cele mai multe ori – orientarea tradițională. Închinarea se face atunci oricum, în funcție de locul pe care îl are lucrul închinat. Drept exemplu, amintesc mormântul cuviosului Atanasie Athonitul de la Marea Lavra din Sfântul Munte și al Sfântului Grigorie al V-lea de la biserica mitropolitană din Atena, unde credincioșii se închină cu fața la miazănoapte, al Sfântului Theonas de la mănăstirea Sfintei Anastasia din Halkidiki, al Cuviosului Hristodul din Patmos și al Sfântului Taxiarh din Mantamad în Lesbos, unde închinarea se face cu fața la miazăzi, biserica Maicii Domnului din Gorgoepikoo a mănăstirii Dohiariou din Sfântul Munte, unde închinarea se face spre apus. Însă în afară de aceste cazuri speciale și în afară de reprezentările iconografice din frescele bisericilor, care sunt orientate către toate punctele cardinale, și în multe biserici vechi de enorie, mănăstiri și, desigur, la Sfântul Munte, care este chivotul tradițiilor Bisericii noastre, au avut obiceiul să așeze prochinările cu icoanele purtătoare și către cele patru puncte cardinale, în special în jurul coloanelor bisericilor. Poziția pe care o iau credincioșii care se închină este analogă cu poziția icoanei.

Recapitulând, putem să spunem că poziția prochinărilor trebuie să fie aceea în care icoanele să privească spre apus, astfel încât credincioșii să fie îndrumați să se închine cu fața spre răsărit, însă, dacă condițiile speciale o impun, orientarea lor în diverse moduri nu este ceva de neîngăduit, ci dimpotrivă, ceva foarte des întâlnit.

## 154

**Atunci când Sfântul prăznuit are la stihiri Slavă... și nu are stihoavnă și Slavă... la stihoavnă, ce fel de Vecernie este, mare sau mică? Într-un astfel de caz trebuie să se facă Vohod?**

Vohod în timpul Vecerniei se face numai când Sfântul prăznuit are slujbă deplină și când specificația din Minei spune clar că se face în timpul Vecerniei „Vohod”. În plus, atunci când un sfânt este prăznuit ca sărbătoare locală sau este Sfântul al cărui nume îl poartă biserica, iar în Minei nu există slujba întreagă sau lipsește cu desăvârșire, așa cum se întâmplă cu toate pomenirile neomartirilor, însă slujba lui se completează cu pagini speciale, iarăși se face Vohod în timpul Vecerniei. Prin urmare, în cazul la care se referă întrebarea nu se face Vohod.

Rezultă că această Vecernie intră la capitolul Vecernii obișnuite de fiecare zi fără Vohod. Termenii Vecernie „mică” sau „mare” se atribuie în special numai Vecerniilor de toată noaptea ale Duminicilor, ale marilor praznice și ale marilor sfinți, la pomenirea cărora se săvârșește în mănăstiri slujbă de toată noaptea. Aceste atribute se folosesc pentru a se face deosebire între două slujbe de Vecernie, care se săvârșesc în acele zile la mănăstire, cea „mică” la ora obișnuită a Vecerniei legată de slujba ceasului al 9-lea, și cea „mare” în timpul privegherii. În bisericile de enorie, în timpul unor astfel de praznice, se sare peste Vecernia „mică” și se săvârșește numai cea „mare”.

Vecerniile de fiecare zi prezintă diversitate în ceea ce privește troparele cântate, în funcție de întinderea cultului Sfântului în perioada alcătuirii lor și de locul în care trăia imnograful. Avem Vecernii depline cu vohod, altele cu stihiri și stihoavnă, cu slave sau numai cu trei stihiri și un tropar al Născătoarei de Dumnezeu. Toate variantele acestea aparțin categoriei Vecerniilor obișnuite sau de fiecare zi.

Legat de aceasta vezi răspunsul de la întrebarea 67.

Cred că și în cazul cel mai rău pus în discuție, preotul va găsi fie și câteva urme de păr ca să facă această tundere simbolică.

## 156

### **Se îngăduie tunderea părului pruncului nebotezat de către mamă și dacă nu, după cum se crede de mulți, de ce?**

Lucrul acesta este cu totul lipsit de importanță. Creștinii din vechime care se botezau la vârstă matură, cu siguranță că își tăiau părul oricând voiau. Același lucru se întâmplă și cu copilul care se botează oarecum la o vârstă mai mare: nu este posibil să își păstreze părul netăiat luni de zile ca să îl taie după botez.

Sensul tunderii părului nu este că pruncul aduce ca jertfă primele fire din părul său lui Dumnezeu, ci că Îi aduce „ca pârgă și jertfă”, după Simeon al Tesalonicului, întregul trupului său, prima sa tundere de după botez. Acest lucru îl analizează foarte frumos Simeon: „se tund perii capului lui în chipul crucii, întâi pentru că are cap pe Hristos și este dator să se roage cu capul descoperit, precum învață și Pavel; în al doilea rând, această tundere se face ca o pecete, de vreme ce îl tunde în chipul Crucii, pentru ca toată prisoseala rea a cugetelor să o lepede. Căci de aceea și monahii sunt tunși [la călugărie]. Și fiecare credincios este dator să lepede cele de prisos și care nu ajută la nimic. Încă, pe lângă acestea, firele de păr se aduc lui Hristos încă și ca pârgă și jertfă a trupului omenesc de la cel botezat. Căci ele sunt ca o tămâiere de sus a întregului trup”<sup>3</sup> (*Dialog*, cap. 67).

Obiceiul la care se referă cel ce întreabă provine cu siguranță din înțelegerea greșită a sensului tunderii părului în perioada în care se obișnuia să se boteze copiii la vârstă foarte mică și, într-un fel sau altul, nu exista nevoia de a-i tunde părul înainte de Sfântul Botez.

---

<sup>3</sup> *Tratat*, vol. I, p. 119.

## 157

**De ce în zilele de 23 și 22 decembrie, dacă se cântă în aceste zile Ceasurile împărătești, Tipicul nu îngăduie săvârșirea Sfintei Liturghii? Se poate săvârși în aceste zile Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Ioan Hrisostom și în ce fel?**

Practica astăzi în vigoare, după cum se știe, are următoarele indicații analitice: În ajunul Crăciunului și al Bobotezei se săvârșește împreună cu slujba Utreniei slujba Ceasurilor mari și împărătești ale praznicului și urmează Vecernia și Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare. Când însă praznicul Crăciunului sau al Bobotezei cade duminică sau luni, slujba Ceasurilor împărătești din ajun nu se săvârșește în ajun, care ar trebui să fie sâmbătă sau duminică, ci în ziua cea mai de post, adică vinerea, în cazul Crăciunului pe 23 sau 22 decembrie, în cazul Bobotezei pe 4 sau pe 3 ianuarie. Dacă se întâmplă această situație, în ziua aceasta nu se săvârșește Vecernia mare legată de Liturghia Marelui Vasile, ci Vecernia se săvârșește după regulă în ajunul sărbătorii, iar Liturghia Marelui Vasile în ziua praznicului, în locul Liturghiei Sfântului Ioan Hrisostom. După prevederile tipicelor în vigoare, în ziua în care se mută Ceasurile împărătești nu se face nici o Liturghie, nici cea a lui Hrisostom.

Întrebarea este de ce în aceste zile nu se permite săvârșirea Liturghiei. Problema este destul de grea și încurcată. Răspunsul trebuie căutat în două direcții conexe. Prima este paralela cu Vinerea Mare și a doua postul din zilele acelea.

Perioada pregătitoare a Crăciunului și a Bobotezei în mod evident s-a prelucrat imitând perioada Postului Mare și mai ales perioada Săptămânii Mari. Crăciunul este precedat de un post de 40 de zile, la fel ca și Paștile. Canoanele de dinaintea praznicului, di-odele și tri-odele Crăciunului și ale Bobotezei, care se cântă la PaVecerniță, au fost alcătuite prin imitarea cântărilor corespondente din Săptămâna Mare; ele păstrează nu numai aceleași acrostihuri, chiar dacă psalmodierea lor

nu coincide cu zilele acelea ale săptămânii („τρίτη τε- [Zilei de] *Martți...*” „Τετράδι ψαλώ - *Miercurii îi cânt*” „Τῆ μακρῆ Πέμπτῆ μακρὸν ὕμνον – *Lungii Joi îi aduc cântare îndelungată*” etc.), dar și multe expresii din troparele corespondente. Slujba Ceasurilor împărătești a fost compusă după modelul Ceasurilor împărătești din Vinerea Mare, după cum se vede din duhul și din forma slujbelor lor și din asemănările dintre idiomele („Astăzi catapeteasma templului” – „Astăzi se sfințește firea apelor”, „Ca o oaie spre junghiere” – „Ca un om în râu” de la Ceasul I, „Înainte cinstitei Tale cruci” – „Înainte nașterii Tale”, „Țintuit pe cruce”-„Venind în trup” de la Ceasul al III-lea, „Acestea zice Domnul către iudei” – „Acestea zice Domnul către Ioan”, „Veniți purtătoarelor de Hristos popoare să vedem ce s-au sfătuit” – „Veniți purtătoarelor de Hristos popoare să vedem minunea” de la Ceasul al VI-lea, etc.). Prin slujba Ceasurilor împărătești aceste două ajunuri se pun în paralel cu Vinerea Mare.

Vinerea Mare este o zi de post aspru. Și aceste două zile la fel. În zilele de post aspru se știe că nu se săvârșește Dumnezeiasca Liturghie și aceasta deoarece postul și Liturghia sunt două lucruri care nu pot fi puse împreună. Liturghia înseamnă împărtășire, iar împărtășirea unire cu Mirele. „Fii nunții” nu pot să postească „câtă vreme Mirele este cu ei” (Mat. 9, 15; Mc. 2, 19-20; Lc. 5, 34-35). În aceste zile Liturghia se săvârșește sau împreună cu Vecernia, ca în Sâmbăta Mare, sau se săvârșește Liturghia Darurilor mai-nainte sfințite, iarăși legată de Vecernie, precum în zilele Postului Mare. Și în zilele de mare post din ajunul Crăciunului și Bobotezei se săvârșește prin imitarea Sâmbetei celei Mari Sfânta Liturghie a Sfântului Vasile cel Mare unită cu Vecernia. Când Ceasurile împărătești din ajunul Crăciunului se mută cu postul lor în zilele de 22 și 23 decembrie nu se săvârșește în aceste zile Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom, deoarece Liturghia de dimineață ar presupune dezlegarea postului; dar nici cea a Sfântului Vasile nu se săvârșește, deoarece este legată de Vecernia praznicului; acum însă, Vecernia, care se face în seara ajunului, unde este locul ei firesc, se face fără Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, deoarece

ajunul este Sâmbăta sau Duminica, adică zile în care nu se postește și prin urmare Liturghia se săvârșește dimineața. Pentru ajunul Bobotezei este valabilă, după cum se vede, aceeași regulă, cu diferența că, deoarece 2 sau 3 ianuarie cad în perioada în care se interzice postirea, se face dezlegare la toate mâncărurile.

S-ar putea invoca și un alt motiv posibil. Aceste zile ar trebui să rămână departe de orice altă prăznuire, afară de tema centrală care se propune de la sine, Nașterea și Botezul Domnului, și astfel aceste zile au fost lipsite de Sfânta Liturghie tocmai pentru a rămâne centrul de greutate al întregii prăznuiri pe Ceasurile împărătești ale acestor praznice. Acest lucru este însă foarte puțin probabil. Sfânta Liturghie a rămas întotdeauna legată de orice prăznuire, fără ca aceasta să fie socotită o micșorare, ci dimpotrivă încununarea evenimentului prăznuit în acea zi. Poate că Liturghia s-a scos ca să micșoreze lungimea slujbei. Însă nici acesta nu poate fi un motiv destul de puternic. Pentru perioada prelucrării Tipicelor nu se socotea prea lungă o astfel de formă de slujbă. Existau altele și mai lungi.

Tare mă tem, însă, că interdicția săvârșirii Dumnezeieștii Liturghii a Sfântului Ioan Hrisostom în acele zile se datorează înțelegerii greșite sau influenței extrem de mari a paralelismului cu Vinerea Mare. În toate tipicele vechi, cel puțin din câte cunosc eu, se vorbește numai despre faptul că în timpul mutărilor marilor praznice nu se săvârșește în acele zile Liturghia Sfântului Vasile cel Mare. Despre interzicerea Liturghiei Sfântului Ioan Hrisostom nu se vorbește nicăieri.

De altfel, două rațiuni practice ar pleda pentru săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii a Sfântului Ioan Hrisostom în ajunul Crăciunului. Primul este pomenirea Sfintei Anastasia Farmacolitria (22 decembrie), care se cinstește în mod special în multe locuri și credincioșii se duc la biserici pentru pomenirea ei, mai ales la cele care au hramul acesta, iar al doilea este împărtășirea credincioșilor și mai ales a copiilor, care se apropie grupuri-grupuri în ajunurile Crăciunului și ale Bobotezei. Al doilea motiv se poate rezolva dacă creștinii, cei care nu știu, sunt anunțați din timp că în aceste zile nu se săvârșește Sfânta Liturghie. Primul motiv însă este mai greu

de rezolvat. Sărbătorirea pomenirii unui sfânt fără săvârșirea Sfintei Liturghii – devreme ce pomenirea nu se schimbă, iar la Vecernie și Utrenie se cântă troparele lui - ar fi greu de gândit. Cunoscut însă cazuri care în anumite biserici, din cauză că au hramul sau pentru împărtășirea credincioșilor, se săvârșește de către preoți Sfânta Liturghie a Sfântului Ioan Hrisostom în aceste zile, pe motivul tradiției vechi și în ciuda interdicției tipicului. Atunci Liturghia ar trebui să se facă în mod normal după Ceasul al VI-lea, după cum trebuie să se facă în celelalte zile ale anului, sau după Ceasul al IX-lea, după cum prevăd tipicele mai noi pentru praznicul Bunevestiri, atunci când coincide cu Vinerea Mare. De preferat însă, cred eu, ar fi să se săvârșească înaintea Ceasurilor, unită cu Utrenia și, după ce se termină împărtășirea mulțimilor, să se săvârșească apoi cu rânduiala potrivită și cu fast Ceasurile împărătești, așa cum prevăd în cazul de mai sus cele mai vechi tipice pentru situația în care Vinerea Mare coincide cu Bunavestire.

Cu toate acestea, devreme ce tipicul în vigoare hotărăște să nu se facă nici o Liturghie în acele zile, până când se va limpezi această problemă, va trebui să se țină această rânduială, chiar dacă ea nu pare a fi cu totul îndreptățită și nici mărturisită de practica veche; și numai cu îngăduința arhierelui să se săvârșească Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom în bisericile care prăznuiesc.

## 158

**În ziua de Bobotează creștinii iau Agheasmă Mare. Este îngăduit să bea din ea în acea zi sau numai să își sfințească locuințele și proprietățile? Mulți, după destul de mult timp, o aduc înapoi la biserică. Ce trebuie să facem în această situație?**

Cu slujba Agheasmei Mari ne-am ocupat în repetate rânduri cu ocazia altor întrebări (vezi nr. 31, 35, 79, 126 și 136). Revenim încă o dată provocați de întrebarea dublă a preacinstului preot.



Este adevărat că Biserica a înconjurat dintotdeauna Agheasma Mare cu o evlavie deosebită, exact pe motivul sfințeniei deosebite a slujbei, care se săvârșește întru pomenirea botezului Domnului în timpul prăznuirii acestui eveniment. Chiar dacă nu este încadrată între cele șapte taine, legătura ei cu binecuvântarea apei de la Sfântul Botez o face egală în cinstire cu el. De aceea și sfințirea aceasta a fost socotită „a doua după Sfânta Împărtășanie” (după codicele Sinaitic 978) și se dădea, ca și astăzi, în locul ei (al Sfintei Împărtășanii n.tr.) credincioșilor care aveau oprire de la împărtășanie din diverse motive. Această accentuare a sfințeniei slujbei a condus, desigur din evlavie, la anumite exagerări. Una dintre acestea este și cea la care se referă întrebarea. Cel mai puțin s-ar putea caracteriza drept o ciudățenie și poate că nu ar mai fi nevoie să stăruim asupra ei, deoarece este lucru evident că nu corespunde cu realitățile. Este, însă, destul de răspândită și, deoarece devine o pricină prin care mulți credincioși se lipsesc de apa sfințită care se dăruiește prin această slujbă și, în felul acesta, se opune însuși scopului săvârșirii ei, nu trebuie să o trecem cu vederea.

Vom dezvolta informațiile noastre din ecteniile pe care le spune diaconul, apoi din rugăciunile slujbei și din practica și rânduiala Bisericii exprimate în prevederile tipiconale care o însoțesc în anumiți codici. Scopul și destinația fiecărei slujbe trebuie să le căutăm întotdeauna în textele ei, din interpretarea cărora scoatem informațiile ce ne sunt necesare pentru înțelegerea ei. În felul acesta cunoaștem „scopul Bisericii”, după Simeon al Tesalonicului (*Interpretarea ...* 94). Fiecare tradiție sau teorie care nu consună sau se opune acestora este în mod necesar una de respins.

Întrebarea este dacă creștinii trebuie să bea Agheasma Mare în ziua de Bobotează. În problema aceasta textele sunt atât de clare încât nu mai încap nici o îndoială. În ecteniile speciale ale slujbei Agheasmei Mari există, pe lângă altele, două cereri specifice: „Ca să fie aceasta (apa) spre curățirea sufletelor și a trupurilor tuturor celor care vor lua din ea cu credință și vor gusta din ea...” și „Pentru ca să ne învrednicească

pe noi să ne umplem de sfințenie prin împărțășirea de aceste ape prin arătarea nevăzută a Duhului Sfânt...”. În afară de acestea, în manuscrise există o mulțime de astfel de cereri asemănătoare: „Ca să fie acestea (apele) tuturor celor care se vor stropi din ele și se vor împărțăși (cu ele) spre curățirea întinăciunii trupului și a duhului...” (Sinai 958), „Ca să fie acesta (apa) celor care se vor atinge de ea cu credință și se vor împărțăși spre curățire...” (Biblioteca Națională din Atena 664, 1910, 2573, 2724), „Pentru ca să fie acestea (apele) celor ce se vor stropi și se vor împărțăși din ele spre curățire...” (Biblioteca Națională din Atena 64, 877), „Pentru ca să ne lumineze pe noi prin împărțășirea cu ea...” (Biblioteca Națională din Atena 64), „Pentru ca să fie celor ce se vor împărțăși din ea și se vor stropi spre vindecarea sufletului și a trupului...” (Biblioteca Națională din Atena 685), etc. De asemenea clare sunt și rugăciunile. Astfel, la rugăciunea de sfințire „Mare ești, Doamne, ...” citim: „Ca toți cei ce vor lua și vor gusta să o aibă spre curățirea sufletelor și a trupurilor...” și mai departe „Dă tuturor celor ce se vor atinge, celor ce se vor stropi, celor ce vor gusta sfințire, binecuvântare, curățire, sănătate...”. Pe de altă parte, în rugăciunea plecării capului „Pleacă, Doamne, urechea Ta...” există o frază asemănătoare: „și învrednicește-ne pe noi să ne umplem de sfințenia Ta prin gustarea din apa aceasta și prin curățirea...”.

S-ar putea ridica obiecția că rugăciunile vorbesc despre gustarea din Agheasmă nu în ziua de Bobotează, ci după aceasta, în cazul împărțășirii cu Agheasmă în locul Sfintei Împărțășanii din timpul altor zile ale anului. Din prevederile tipiconale ale manuscriselor ne putem lumina și în legătură cu această problemă. Toți codicii care cuprind slujba fac referire clară la gustarea din agheasmă a credincioșilor, bineînțeleș înainte de anafură. Alăturăm câteva mărturii grăitoare: „Iar preotul, umplând vasul din biserică din căldărușă ... începe să stropească poporul din apă. Apoi gustă din ea după ce strânge cele sfinte și dă și poporului...” (Tourinos 216), „gustă din ea și dă și poporului...” (Sinai 966), „și toți cei botezați din stropirea cu apă și din gustarea din ea...”

(Sinai 1096), „tuturor celor care au fost sfințiți și s-au împărtășit gustând din Agheasmă și bând ...” (Biblioteca Națională din Atena 788), „tuturor celor care au fost sfințiți și care s-au împărtășit din aceste dumnezeiești ape sfințite și care s-au umplut din belșug de împărtășire și stropire...” (Biblioteca Națională din Atena 2724), „tuturor celor care s-au împărtășit și s-au sfințit prin stropirea cu apă...” (Biblioteca Națională din Atena 2537), etc.

Și încă un element în plus din practica de astăzi a mănăstirilor de la Sfântul Munte: monahii, după cum se știe, pot fi caracterizați oricum în afară de înnoitori sau lipsiți de evlavie. Deci, ei se împărtășesc cu Agheasma Mare nu numai în ziua Teofaniei, ci, după obiceiul lor să bea Agheasmă în fiecare zi după Sfânta Liturghie, ei gustă din ea și în toată perioada de opt zile de până la odovania sărbătorii. În altă situație am amintit de vechea practică conform căreia credincioșii o păstrează în casele lor tot timpul anului și o folosesc „spre curățirea sufletului și a trupului, spre vindecarea de patimi, spre sfințirea caselor, spre folosul” conform rugăciunii.

Cât despre aducerea Agheasmei înapoi la biserică, nu văd motivul pentru care să se întâmple aceasta. Credincioșii să fie sfătuiți să bea din ea și să își stropească locuințele în ziua Teofaniei, devreme ce în celelalte zile „nu se varsă conținutul”, după prevederea codicelui Sinai 987 și după obiceiul evlavios care se păstrează și astăzi.

## 159

**Este corect ca atunci când un preot slujitor care are în grijă două enorii, în perioada Postului Mare, să săvârșească în cea de-a doua enorie a sa în ziua de vineri Vecernia de seară dacă vrea să slujească Sfânta Liturghie sâmbăta, sau trebuie să se limiteze la Vecernia unită cu Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, pe care a săvârșit-o vineri dimineață în cealaltă enorie a sa?**

Slujba Vecerniei, precum și toate celelalte slujbe de peste zi, Miezonoptica, Utrenia, Ceasurile și PaVecernița, nu se leagă de o biserică anume, nici nu constituie slujbe pregătitoare, după cum se spune adesea, ale Sfintei Liturghii. Fiecare din acestea este o slujbă de sine stătătoare și independentă și se leagă de comunitatea creștină sau obștea monahală care vrea să o facă sau nu într-un loc sau altul. Sfânta Liturghie, după cum am mai scris și altă dată, este și ea o slujbă de sine stătătoare, care se săvârșește în orice biserică separat, independent de faptul că acolo s-au săvârșit sau nu celelalte slujbe de sine stătătoare din ciclul celor de fiecare zi. Obligația participării la ele cade asupra comunității sau măcar asupra preotului. Din practica mănăstirilor avem mărturia grăitoare despre corectitudinea acestor atitudini. Vecernia și Utrenia se săvârșesc întotdeauna în biserică centrală a mănăstirilor. PaVecernița de obicei în paraclise sau privat, „la chilie”. Dintre ceasuri, Ceasul întâi este legat de obicei de Utrenie și se citește în biserică centrală, Ceasul al treilea și al șaselea preced Sfânta Liturghie, Ceasul al nouălea iarăși în biserică centrală înainte de Vecernie. Sfânta Liturghie, de obicei, dacă nu este duminică sau sărbătoare, se săvârșește în paraclisele în care nu s-a săvârșit nici una din celelalte slujbe. Pe de altă parte, Sfânta Liturghie nu se săvârșește întotdeauna, în timp ce celelalte se săvârșesc în fiecare zi și, prin urmare, nu este logic să afirmăm că le săvârșim ca pregătire pentru ea.

Deci, de vreme ce, conform întrebării, preotul a săvârșit deja Vecernia sărbătorii, fie legată de Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, fie nu, nu va relua aceeași slujbă și în altă biserică, chiar dacă urmează să săvârșească în ea ziua următoare Sfânta Liturghie.

## 160

**Este îngăduit ca preotul să fie îngropat în mormântul soției sale?**

## 161

**Este îngăduit ca un laic să fie îngropat într-un mormânt în care a fost îngropat un cleric sau o soție de cleric?**

În mod obișnuit preoții au mormintele lor speciale, care se află în spatele Sfântului Altar al bisericilor de cimitir sau aproape de ele, dacă poziția bisericii nu permite destul spațiu, în spatele absidei sale. În cazul acesta, desigur, în aceste morminte speciale nu se îngroapă alte persoane, nu pentru că aceasta ar încălca vreo anumită prevedere sau pentru anumite rațiuni teoretice, ci pentru că obiceiul bisericesc, din evlavie față de persoanele slujitorilor altarului, a hotărât pentru înmormântarea lor această deosebire specială și atât de potrivită cu slujirea lor de dinaintea morții. În marile orașe, însă, nu este posibil întotdeauna acest lucru și preoții sunt îngropați fără deosebire în mormintele oamenilor obișnuiți și invers, sau sunt depuși în mormintele lor de familie. Iarși, nu există nici o piedică nici în această practică. Acest lucru se întâmplă, de altfel, și astăzi la Sfântul Munte, unde preoții și monahii se îngroapă fără deosebire în orice mormânt, lucru care se întâmplă și în vechime, după cum ne arată cercetările arheologice. Avem două exemple grăitoare din catacombele din Milos. Două morminte, după cum mărturisesc epigrafiile lor, aparțin clericilor. În primul au fost depuși trei preoți, o diaconiță, două fecioare și mama lor („Preoții de vrednici de toată pomenirea Asclepis/ și Elpizon și Asklepiodoros și Agalliasis/diaconița și Evtihia fecioara și Klaudiani/ fecioara și Evtihia, mama acestora / zac aici...”). În al doilea un preot și-a îngropat probabil fiica și a hotărât ca să fie îngropat acolo și

el, și soția lui, și copiii săi („Aici zace Stefanis a preotului Melonos. /Vă jur pe voi, maicile mulțimii, în numele lui Hristos / ca să nu depuneți în alt loc [trupul] meu / al preotului Melonos și al copiilor lui și al soției”). Cu toate acestea, din respect față de obicei, cred că ar fi mai potrivit ca acolo unde există morminte speciale preoții să fie îngropați numai în ele.

Pentru preotese sunt valabile aproape aceleași lucruri. Dacă pentru îngroparea preoților nu există nici o deosebire canonică, cu atât mai mult pentru locul de îngropare al acelor.

## 162

**În legătură cu înmormântarea sau pomenirea preotului sau arhiereului, diaconul va zice în ectenii sau preotul în rugăciune „împreună-slujitorul nostru” sau numai „cutare preotul” sau „cutare arhiereul”?**

Astăzi, după cum se știe, se săvârșește slujba înmormântării „pentru laici”, iar pentru preoții și arhierii adormiți se adaugă la ea numai rugăciunea specială: „Îți mulțumim, Ție, Doamne Dumnezeu nostru, că numai Tu ești viața fără de moarte...”, în care există expresia „robul Tău și făcut împreună-slujitor cu noi (cutare) preotul (sau arhiereul)”. În ceea ce privește rugăciunile nu există vreo problemă. Ele se spun întotdeauna de către preot și, în gura lui, se potrivesc cuvintele „făcut împreună-slujitor cu noi”, nu numai pentru că preotul ar avea același grad ierarhic, dar și pentru arhiereu, care și el este împreună-litughisitor cu preotul. Același lucru ar fi valabil și pentru cererile din ectenii, dacă acestea ar fi spuse de preot. Însă acestea se spun și de către diacon sau mai degrabă se spun numai de acesta și în mod extraordinar, din lipsa diaconului, se spun și de către preot. S-ar potrivi, așadar, ca diaconul să numească „împreună-slujitor” pe preot sau pe arhiereu?

În manuscrise și în Molitfelnicele tipărite există o slujbă specială „la moartea preotului”, comună preoților și arhierilor, care în manuscrise prezintă foarte multe variante și este una dintre cele mai extinse și mai bogate slujbe ale Evhologhiilor noastre. În ea nu există ectenii de cerere speciale pentru preot, ci și aici este prevăzut să se spună obișnuitele ectenii comune pentru slujba înmormântării, cu singura diferență că se adaugă la numele celui adormit și calitatea lui, adică „(cutare) preotul” sau „arhierul”. Numai în anumite manuscrise există, în afară de rugăciunile speciale și de alte elemente ale slujbei, și ectenii cu rugăciuni speciale, despre care se notează clar că se spun de către diacon sau de către preot (Patmos 646, Esfigmenu 214, Sfântul Sava 373). În acestea există expresia „împreună-slujitor cu noi”. Și aici diaconul îi numește pe preoți și pe arhierii împreună-slujitori ai săi. Acest lucru nu trebuie să ne mire. Faptul că diaconii sunt caracterizați drept împreună-slujitori cu preotul se observă și din Sfânta Liturghie. În cunoscutul dialog dintre preot și diacon de după Vohodul mare și așezarea Cinstitelor Daruri pe Sfânta Masă, nu se adresează preotul către diacon „Pomenește-mă și pe mine, frate și împreună-slujitorule”! Și nu se încheie acest dialog cu rugăciunea „Același Duh să slujească împreună cu noi (adică împreună cu preotul și cu diaconul) în toate zilele vieții noastre”!

În cazul ecteniilor de cerere care se zic astăzi la înmormântările și parastasele preoților sau arhierilor nu există această dificultate. La acestea nu se va adăuga expresia „făcut împreună-slujitor cu noi”, ci numai numele celui adormit și determinativul calității sale preotești. „Împreună-slujitor” există numai în rugăciunea specială, însă aceasta, după cum am scris, se zice de către preot, cel ce fără îndoială este împreună-slujitor cu cei adormiți.

## 163

**Unii dintre creștini cheamă preotul să citească pruncului nebotezat rugăciunea de deochi în primele zile ale nașterii sale, ca să nu mai fie deocheat în viață. Prin urmare, este permis sau nu să se citească această rugăciune copiilor nebotezați? Care trebuie să fie poziția preotului în această situație sau altele asemenea dacă credincioșii stăruie?**

La întrebarea nr. 54 am scris că pruncii nebotezați nu participă la Taine, deoarece nu sunt membrii ai Bisericii, dar în calitate de „catehumeni” pot să primească rugăciunile Bisericii și mai ales exorcismele, care de la început s-au citit catehumenilor. Încă din rugăciunea din prima zi de la naștere se vorbește despre „ochiul fermecător”, de care se cere protejarea pruncului. Prin urmare, să i se citească acestuia rugăciunea de deochi, câtă vreme nu este vorba despre o taină și devreme ce este un fel de exorcism, deci nu există nici un impediment, atunci când, desigur, este coroborat cu un motiv de boală.

Nu este permis însă, dacă nu există o motivație reală, ca preotul să citească rugăciunea aceasta și să ajungă colaborator și să întărească superstițiile oamenilor simpli. Rugăciunea de deochi nu are caracterul unui vaccin antideochi. Trebuie însă să se facă sistematic și la timp informarea creștinilor ca să cunoască importanța, scopul și puterea rugăciunilor liturgice și a diferitelor slujbe. Altfel de ce să căutăm responsabilități de la oameni lipsiți de responsabilitate, dar bine intenționați? Fiecare preot să își întrebe conștiința dacă nu este el responsabil de întunericul în care încă trăiesc oile sale cuvântătoare. Nu este nevoie pentru această încercare nici de multă înțelepciune, nici de mari calități de retor. Va trebui fără întârziere să fie luminați credincioșii, pentru că prin astfel de superstiții se denaturează și se întinează mijloacele de sfîntire ale Bisericii noastre și devenim pricină ca să fie batjocorit cultul nostru duhovnicesc și să fie socotit de mulți sinonim cu magia și cu superstiția.



## 164

**De ce miercurea și vinerea în săptămâna brânzei la Sfânta Evanghelie și la Apostol nu se citește o pericopă evanghelică și nici lectură din apostol? De ce nu se face în aceste zile Liturghie și în cazul în care este neapărată nevoie de săvârșirea ei, ce anume se va citi și de ce?**

Miercurea și vinerea din săptămâna brânzei, conform rânduielilor în vigoare ale Tipicului și Triodului, nu se săvârșește Liturghia, nici cea deplină, nici cea a Darurilor mai înainte sfințite. Și, în timp ce tipicul Bisericii celei Mari (al lui Constantinos și Biolakis), într-o notă, pune obiceiul acesta nedeterminat pe seama tradiției Sfinților Părinți, Triodul, mai corect, în tradiția din Palestina („Apoi, că în Palestina nu am primit de la Sfinții Părinți a face miercurea și vinerea din [săptămâna] brânzei Liturghie deplină, nici pe cea a Darurilor mai înainte sfințite”). Exact această prevedere a Triodului lasă să se înțeleagă că tradiția altor locuri ar trebui să fie diferită și că în cele din urmă a biruit tradiția din Palestina. Pe de altă parte, Triodul, la fel ca și tipicul, se fac ecoul, după cum se știe, al tradiției liturgice din Ierusalim și mai exact a mănăstirii Sfântului Sava. Manuscrisele cele mai vechi de tipic, cum ar fi Vatican 1609 și 1877, Vatoped 1436 și Marea Lavră 99, cele patru din secolul al XIII-lea, precum și cel mai vechi de la Sinai 1094, mărturisesc aceeași practică și, de asemenea, o pun pe seama mănăstirilor din Palestina.

În orice caz, tradiția de a nu se săvârși Liturghie deplină în aceste zile pare comună și cea mai veche. După cum se știe, în zilele în care nu se săvârșește Liturghie nu sunt prevăzute pericope apostolice sau evanghelice în cărțile liturgice corespunzătoare, Apostolul și Evanghelia. Exact acest lucru se întâmplă în zilele de post ale Postului Mare, afară de sâmbătă și duminică, și în cele două zile ale săptămânii brânzei, despre care vorbim acum. Ați subliniat că în anumite ediții ale Apostolului este trecut citirea din Epistola sobor-

nicească a lui Iuda („vai celor necredincioși...”) ca lectură „în a patra (miercurea) a săptămânii a 36-a” în loc de „în a cincia (joia) a săptămânii a 36-a”. Miercurea și Vinerea din săptămâna brânzei sunt lipsite de pericope apostolice și evanghelice, deoarece nu se îngăduia în aceste zile săvârșirea Sfintei Liturghii.

Acum, de ce nu se săvârșește în aceste zile Liturghie? Răspunsul ni-l dă slujba din zilele acelea. În acele zile se cântă slujba deplină din zilele de post, cu Alilua, cu canonul de trei ode, cu luminânde, cu idiomele, cu lectură întreită și toate celelalte elemente caracteristice ale slujbelor din Postul Mare. Este, cu alte cuvinte, o zi de post aspru, în care se mănâncă numai o singură masă după Vecernie. Acest lucru este hotărât de toate tipicele vechi. Astăzi însă se face dezlegare în aceste două zile. Dezlegarea însă este clar inventată. La această masă de post monahii mâncau „puțină brânză” sau „foarte puțină brânză” și aceasta, după vechile tipice, „spre împiedicarea întinăciunii anumitor eresuri” sau „pentru anumite eresuri urâte de Dumnezeu”, adică a iacobitilor și a miercuriștilor (tetradiților), conform canonului 32 al Sfântului Nichifor al Constantinopolului. Cuviosul Nicodim Aghioritul în *Pidalion*, comentând acest canon și invocând și alte mărturii, nu socotește îndreptățită dezlegarea postului și mâncarea brânzei decât în afara mănăstirilor și în părțile unde există comunități ale ereticilor în discuție. Poziția lui este dură, dar corectă din punct de vedere logic și istoric. Miercurea și vinerea din săptămâna brânzei sunt, într-un oarecare fel, pridvorul Postului Mare.

După vechea rânduală a Bisericii din Constantinopol, cu siguranță și a altor Biserici din afara Palestinei, înainte de a se transmite și a se impune deplin și în acestea tipicul Sfântului Sava, prevedea în zilele de miercuri și de vineri din săptămâna brânzei săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite. Acest lucru este clar mărturisit de tipicul Sfintei Sofia de la Constantinopol, de codicele Patmos 266 și al Cinstitei Cruci 40 din veacul al X-lea, de tipicul mănăstirii constantinopolitane a Preasfintei Născătoarei de Dumnezeu Everghetidos, care se păstrează în codicele cu numărul 788 din secolul al XII-lea de

la Biblioteca Națională din Atena, de canonul 32 al Sfântului Nichifor și de Simeon al Tesalonicului. În tipicul Sfintei Sofia și după Simeon, Liturghia Darurilor mai înainte sfințite o săvârșea însuși patriarhul. Conform tipicului de la Everghetidos, din timpul Liturghiei de marți din săptămâna brânzei se păstra un Sfânt Agneț mai înainte sfințit pentru Liturghia Darurilor mai înainte sfințite de miercuri, iar în timpul Liturghiei de joi unul pentru vineri. Liturghiile Darurilor mai înainte sfințite din aceste două zile, conform ambelor tipice, aveau față de celelalte Liturghii ale Darurilor mai înainte sfințite din celelalte zile ale Postului Mare, anumite specificități. Aveau, bunăoară, o singură citire din Vechiul Testament, de la proorocul Ioil prima și de la Zaharia a doua, cele care există și astăzi în Triod, în timp ce celelalte Liturghii ale Darurilor mai înainte sfințite au, după cum se știe, două, una din Facere și una din Pilde. Nu se zicea „Lumina lui Hristos luminează tuturor” și în loc de „Să se îndrepteze” se cânta în ambele Liturghii pe glasul al șaselea „Să nădăjduiască Israil spre Domnul de acum și până în veac” (Ps. 130, 3) cu două stihuri din același psalm „Doamne, nu s-a înălțat...” și „Dacă nu vor gândi smerit...”. Acest prochimen, însă cu un singur stih, se află și astăzi la sfârșitul pericopei din Vecernia de miercuri, bineînțeles, pe același glas.

Tipicul în vigoare astăzi al Bisericii celei Mari prevede săvârșirea Liturghiei Sfântului Ioan Hrisostom, dacă se întâmplă să cadă miercuri sau vineri din săptămâna brânzei odovania praznicului Întâmpinării sau pomenirea unui sfânt care este și hram de biserică. Tipicul-calendar al Bisericii Greciei din anul 1969 prevede săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii a Sfântului Ioan Hrisostom în miercurea din săptămâna brânzei (19 februarie) la pomenirea Sfintei Filoteea Ateniana, dar numai în bisericile care au acest hram. Este de prisos să mai scriem că această rânduială mai nouă nu consună cu tipicele mai vechi, care îngăduie săvârșirea Sfintei Liturghii a Sfântului Ioan Hrisostom numai dacă va cădea într-una din aceste două zile „ziua împărătească a Întâmpinării”. Conform tipicului de la Everghetidos, chiar dacă ar cădea pomenirea unui sfânt care

e hram, „chiar dacă este el Înainte-mergătorul sau alt sfânt mare”, se cânta „Aliluia” și se săvârșea Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Triodul, de altfel, cunoaște numai două cazuri cu excepție: praznicul „Întâmpinării și al Înainte-mergătorului”, adică pomenirea primei și a celei de-a doua aflări a capului său (24 februarie).

Uimitoare pentru exactitatea istorică este părerea asupra acestui subiect a Sfântului Simeon al Tesalonicului. Simeon, răspunzând la întrebarea cu numărul 56 a lui Gavriil Pentapoleos „De ce nu se săvârșește Liturghia Darurilor mai înainte sfințite și în celelalte zile ale postului” se referă la tema noastră notând următoarele în chip grăitor: „În cele cinci zile (ale fiecărei săptămâni a Postului Mare) au așezat [Părinții] a se sluji Liturghia ce se numește a Darurilor mai înainte sfințită și în nici o altă zi nu s-a legiuit să se săvârșească jertfa cea fără de sânge și de viață făcătoare, fără numai în celelalte două zile, în zilele de miercuri și vineri din săptămâna zisă a brânzei, și în Vinerea Mare. Căci cele două zile din săptămâna brânzei au fost puse ca o introducere la sfintele postiri, de vreme ce săptămâna brânzei spre aceea a fost legiuită, spre curățirea și gătirea noastră pentru Sfântul Post, pentru ca mai înainte curățindu-ne să ne apropiem de post și înfrânându-ne de la bucatele cele grase și de cărnuri, să începem postul și să ne apropiem curăți de postul cel curat.... Drept aceea, au rânduit ca în săptămâna cea dinaintea postului, să mâncăm brânză, numind această săptămână înainte prăznuire a postului, în care s-a rânduit a se cânta trei-cântări (tri-ode) și idiomela, ca și în Postul Mare. Amândouă aceste zile de post, de miercuri și de vineri, au fost puse la mijloc, rânduint să se citească în ele și graiurile proorocilor și cuvintele arătătorului de cele dumnezeiești Vasile. Drept aceea, precum zice și Tipicul cel vechi al Bisericii cele mari, în miercurea brânzei, Patriarhul întâi slujea Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. În aceste zile de miercuri și vineri era obiceiul, după ce se postea, a se mânca și brânză, spre îndepărtarea unei oarecare eres. Deci, în acele două zile de post ale săptămânii brânzei, Liturghia

Darurilor se săvârșea mai înainte într-acest chip, cu postire, precum se află și în rânduielile vechi; și se pun și citiri din prooroci, după cum am zis, pentru că în aceste zile nu se citesc nici Evangheliile, ca în cele cinci zile ale săptămânii în tot Postul Mare, după cum arată toată rânduiala [citirii] Evangheliilor... Acum însă nu știm pentru ce s-a părăsit obiceiul de a se sluji într-acea vreme Liturghia Darurilor. Socotesc că pe motiv că nu este post desăvârșit, nici Liturghie deplină – precum este obiceiul – nu se face. Putem înțelege pentru ce s-a părăsit obiceiul de a se face Liturghia Darurilor și din Tipicul ierusalimitean, care este călugăresc”<sup>4</sup>.

Recapitulând așadar cele de mai sus, notăm că după practica întregii Biserici Ortodoxe se interzice săvârșirea Sfintei Liturghii în miercurea și vinerea din Săptămâna Brânzei, deoarece aceste zile aparțin din punct de vedere liturgic Postului Mare. Conform tipicului vechi al Bisericii din Constantinopol se săvârșea Liturghia Darurilor mai înainte Sfîntite. După cel ierusalimitean, nici măcar aceasta. Prin urmare, practica aceasta de la Ierusalim este și mai austeră. Din toate acestea reiese că în nici un caz nu se îngăduie să se săvârșească în aceste zile Sfînta Liturghie. Un caz de urgență pentru săvârșirea ei nu este prevăzut. Cât despre cazurile în care în aceste zile cade o anumită sărbătoare, ar fi de dorit ca ele să se mute în zilele apropiate (Marți, Joi sau Sâmbătă) sau să se săvârșească, în conformitate cu tipicele mai vechi, Liturghia Darurilor mai înainte sfîntite sau, în fine, să se aplice prin iconomie rânduiala mai nouă a Tipicului Bisericii celei Mari și să se săvârșească Liturghia Sfîntului Ioan Hrisostom, însă aceasta numai în cazuri cu totul speciale, adică la sărbători de sfînti foarte importanți și, desigur, numai în bisericile care au hram. Atunci se vor citi și pericopele Sfîntului prăznuit.

---

<sup>4</sup> *Tratat*, vol. II, p. 236-237.

## 165

**Când trebuie să „ia timp”<sup>5</sup> preotul care urmează să slujească: în timpul intrării sale în biserică, în timpul catismelor, după cum se obișnuiește, sau într-un alt moment al slujbei Utreniei?**

Micuța slujbă a „timpului” este destul de nouă. Manuscrisele vechi ale Sfintei Liturghii, în afară de faptul că nu cuprind referiri tipiconale, încep Liturghia de la rugăciunea oferirii/punerii-înainte: „Dumnezeule, Dumnezeul nostru, Cel ce pâinea cerească...”. În principiu, se pare că preoții „luau timp” într-un mod cu mult mai simplu, fie cerând binecuvântare de la arhierul care urma să slujească sau să asiste din scaunul arhieresc, după cum se face și astăzi dacă este de față un arhieru, fie cerând iertare de la popor, aproape cum se obișnuiește și astăzi la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. În *Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii*<sup>6</sup> a patriarhului Constantinopolului, Filotei (secolul al XIV-lea) „timpul” constă în „închinările” spre răsărit și către strane și în rugăciunea „Trimite mâna Ta...”. Într-o altă Rânduială cu aproape două veacuri mai veche nu se întâlnește încă rugăciunea. Există însă închinarea care se face și astăzi la sfintele icoane. Aceste lucruri pentru introducere. În ceea ce privește momentul în care preotul lua și trebuie să ia timp, se pot face următoarele remarce:

Conform rânduiei vechi mănăstirești, care se ține și astăzi în mănăstirile din Sfântul Munte și în bisericile de limbă slavă, Utrenia se săvârșește separat de Sfânta Liturghie.

<sup>5</sup> Expresia se referă la momentul de pregătire pentru Sfânta Liturghie al preotului, moment în care preotul trebuie să facă metanie la tronul arhieresc, să se închine la icoane și să ceară iertare de la cei din strane și de la popor. Am păstrat literal numirea veche a acestei slujbe, punând-o peste tot între ghilimele, pentru că pe parcursul răspunsului se va înțelege de ce a fost numită așa. (n.tr.).

<sup>6</sup> Cartea mai este cunoscută la noi și sub numele de *Diataxa* lui Filotei (n. trad.).

Între aceasta și Sfânta Liturghie sunt inserate trei slujbe intermediare, Ceasurile I, III și VI. Ceasul I se unește cu Utrenia, se face Apolis de final și slujba se reia după întreruperea, a cărei durată diferă în funcție de sărbători sau de anotimpurile anului. A doua grupă de slujbe cuprinde Ceasurile III și VI și Sfânta Liturghie. Liturghia, după cum am scris și în alte părți, se săvârșește numai duminicile și la praznice în biserica centrală a mănăstirilor, catholikon-ul, iar în celelalte zile în paraclise. Preotul „ia timp” înainte de începerea Ceasului al III-lea, intră în altar, face începutul Ceasului al III-lea, se îmbracă în veșminte și săvârșește proscomidia, tămâiază după ce o termină, face apolisul ceasurilor și începe Sfânta Liturghie. Același lucru se întâmplă și în bisericile de enorie în timpul săvârșirii Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite.

Rânduiala ținută în acest caz în bisericile de mir în perioada bizantină era diferită. După slujba Utreniei nu se citeau Ceasurile, ci se întrerupea slujba, timp în care poporul fie pleca, fie rămânea în biserică și asculta „pro-citirea” (προανάγνωσι), adică citirea textelor biblice, de obicei din Vechiul Testament sau din Faptele Apostolilor, din viețile sfinților, din cuvintele Părinților sau din hotărârile Sinoadelor ecumenice. Atunci se pare că preoții „luau timp”, își puneau veșmintele, săvârșeau Proscomidia și, când venea ora hotărâtă, începeau Sfânta Liturghie. Uneori se pare că nu se făcea „pro-citirea” aceasta, ci pregătirea preoților se făcea în tăcere. Simeon al Tesalonicului a hotărât să se cânte în Sfânta Sofia din Tesalonic și în celelalte biserici din împrejurimi Polieleul în timpul pregătirii și al îmbrăcării slujitorilor, pentru ca să fie acoperit de o cântare frumoasă acest timp liturgic mort. Când săvârșeau Liturghia unită cu Utrenia, „luau timp” spre sfârșitul Utreniei și mai exact, după cum se pare, atunci când ia timp și astăzi arhiereul, când urmează să slujească, adică în timpul cântării laudelor. De notat însă că pe atunci se cântau în toate bisericile de mir toate stihurile psalmilor laudelor, iar după Doxologie se zicea ectenia și *Să plinim...*, adică preotul avea destul timp la dispoziție ca să săvârșească liniștit Proscomidia, care, pe de altă parte, era și mai simplă decât cea de astăzi.

*Rânduiala Sfintei Liturghii* a lui Filotei presupune mai degrabă separarea Liturghiei de Utrenie, după cum am văzut mai sus în practica bisericilor de mir bizantine, și nu se ocupă deloc de punerea în legătură a pregătirii preotului și săvârșirea proskomidiei cu Utrenia.

După prevederile tipiconale mai noi, cuprinse în Liturghierele și Evhologhiile tipărite, preoții „iau timp” după cântarea a VI-a a canoanelor. Acest lucru însă presupune că se vor cânta în întregime atât canoanele, cât și psalmii laudelor, pentru că altfel timpul nu ajunge pentru „timpul” îmbrăcării și al Proskomidiei. Acesta este motivul pentru care astăzi preoții „iau timp” mult mai devreme, adică înainte de începerea Utreniei, în timpul catismelor sau într-un alt moment prielnic. Primul moment (înainte de începutul Utreniei, n.n.) nu este indicat, pentru că în afară de faptul că ar fi prea devreme ca preotul să se îmbrace mai înainte de începerea slujbei, această mică slujbă a „timpului” presupune și prezența poporului, de la care preotul va cere „iertare”. Pe de altă parte și întreaga rugăciune a preotului de dinaintea Dumnezeieștii Liturghii, sărutarea icoanelor etc. sunt un element frumos al slujbei, care provoacă multă zdrobire de inimă celor care vin mai devreme în biserici, sunt urmărite cu mare evlavie de aceștia și nasc multe simțiri sfinte. Poate că cel mai potrivit moment ar fi cântarea primelor două cântări din canon, care se mai cântă în întregime de obicei în bisericile noastre<sup>7</sup>. Este singurul moment în care preotul are toată liniștea ca să ia timp, fără ca să fie întrerupt de intervențiile pe care trebuie să le aibă în timpul catismelor.

---

<sup>7</sup> Spre deosebire de practica din bisericile de mir din România, unde în timpul canoanelor (cu excepția perioadei pascale) se cântă numai catavasiile perioadei din an, în bisericile de mir din Grecia încă se mai cântă în întregime primele două cântări din canonul zilei respective (n.tr.).



## 166

### **În care cazuri în timpul Vecerniei se cântă troparul Născătoarei de Dumnezeu al Învierii și în care cazuri nu se cântă?**

La cântarea troparului Născătoarei de Dumnezeu din Octoih se referă paragraful respectiv „despre tropare” din Tipicul Bisericii celei Mari (§ 15). Prevederea privește în principal troparele Învierii, dar indirect se vorbește și despre cele ale Născătoarei de Dumnezeu. De acolo și din practica dominantă putem să concluzionăm următoarele:

a. Troparul Născătoarei de Dumnezeu al Învierii nu se cântă la praznicele împărătești și ale Maicii Domnului, fie că acestea cad Duminica sau nu.

b. Nu se cântă și la înjumătățirea praznicelor împărătești și ale Maicii Domnului, atunci când în locul lui se cântă troparul sărbătorii.

c. În Duminici se cântă troparul Născătoarei de Dumnezeu al Învierii al glasului de rând în Duminica respectivă; ori dacă Sfântul zilei are Doxologie și se cântă troparul lui, atunci se cântă troparul Născătoarei de Dumnezeu pe glasul troparului Sfântului.

d. Atunci când Sfântul zilei are slujbă completă de praznic (antifoane și celelalte la Utrenie) în Minee sau în caietele separate, dacă Sfântul este prăznuit local, se cântă troparul Născătoarei de Dumnezeu al Învierii pe glasul troparului Sfântului, ca mai sus.

e. Când Sfântul nu are slujbă completă de praznic, după troparul lui se cântă al Născătoarei pe glasul troparului Sfântului din troparele Născătoarei zilei, care se găsesc la sfârșitul Octoihului sau al Ceaslovului („ale Născătoarei pe fiecare glas”).

f. Troparul Născătoarei al Învierii se cântă neapărat și la odovania fiecărui glas, la Vecernia de sâmbătă (vineri seara) și la Utrenia de sâmbătă, însă pe glasul troparului Sfântului, fie că Sfântul este prăznuit, fie că nu, adică iarăși

conform anexei cu troparele Născătoarei de Dumnezeu pe cele opt glasuri din Octoih sau Ceaslov. Excepție face numai la glasul șase, unde în loc de cel al Învierii „Cel ce pe cea binecuvântată...” este prevăzută în cazul de mai sus cântarea troparului Născătoarei de Dumnezeu „Mai înainte a spus Ghedeon...”.

## 167

**Este permis ca, din motive de timp, în timpul săvârșirii Agheasmei Mici să se sară peste rugăciunea: „Doamne, Dumnezeul nostru, cel mare întru sfat...”, după prevederea Micului Evhologhiu editat la Apostoliki Diaconia?**

În timpul slujbelor ocazionale, care sunt legate de slujba Agheasmei Mici, ediția Micului Evhologhion de la Apostoliki Diaconia pare la o primă privire că omite marea rugăciune despre care discutăm. Într-adevăr, în această ediție sunt introduse slujbele acestea ocazionale speciale, în care se intenționează pe de o parte prescurtarea slujbei agheasmei, prin omiterea unor tropare sau a altor elemente, și, pe de altă parte, adaptarea slujbei la nevoile specifice pe care le urmărește săvârșirea lor, prin introducerea lecturilor speciale, a cererilor în ectenii și a rugăciunii speciale care încheie slujba. Rugăciunea „Doamne Dumnezeul nostru, cel mare întru sfat...” nu o publică nu pentru că ar trebui omisă, ci deoarece se află scrisă la începutul Evhologhionului la slujba Sfeștaniei mici, care, după tradiția corectă a manuscriselor și a edițiilor tipărite vechi ale Agheasmatarelor, este așezată prima în șirul slujbelor din această mică carte de cult – care, de altfel, se și numește „Agheasmatar” din acest motiv. Presupun că mulți clerici au căzut în înțelegerea greșită a unor prevederi oarecum neclare din Micul Evhologhion și poate că au și săvârșit slujba Agheasmei Mici fără această rugăciune. Omiterea acestei rugăciuni nu numai că nu este indicată, dar

este exclus ca această ediție oficială a Agheasmatarului să o subînțeleagă, și aceasta nu pentru că ar fi pur și simplu o inovație – poate că lucrul acesta ar fi cel mai puțin important – ci pentru că această rugăciune este numită „rugăciunea sfințirii apei”, conform manuscriselor, rugăciune de sfințire, fără de care nu se săvârșește sfințirea. Prin urmare ar fi o slujbă de sfințire a apei fără sfințirea propriu-zisă a apei.

Iată și mai analitic cum stau lucrurile: Fiecare slujbă sfântă este alcătuită dintr-o parte centrală, neschimbătoare, care constituie pilonul central al slujbei, și din elemente periferice schimbătoare, de o importanță secundară. Astfel de elemente în slujba agheasmei sunt cei doi psalmi, troparele, lecturile, ecteniile, rugăciunea plecării capului, troparele care urmează și rugăciunile speciale pentru fiecare situație, care se adaugă la sfârșitul slujbei. Aceste elemente în manuscrise prezintă o foarte mare diversitate și cele mai multe dintre ele s-au adăugat ulterior la slujbă. Toate acestea nu au caracter sfințitor. Ecteniile, de altfel, după cum se știe, sunt îndemnuri diaconești către popor, care îl sfătuiesc să se roage pentru cererile obștești cunoscute și, în special, pentru sfințirea apei puse înainte („Ca să se sfințească...”, „Ca să lumineze...”, etc.). Poporul, răspunzând la invitație, se roagă, răspunzând prin „Doamne, miluiește”. Cu alte cuvinte, ele introduc rugăciunea specială de sfințire a preotului care urmează să fie rostită. Mica rugăciune a plecării capului „Pleacă, Doamne, urechea Ta...”, care provine din slujba sfințirii Agheasmei Mari, nu este o rugăciune pentru sfințirea apei, care se presupune deja săvârșită, ci pentru sfințirea poporului „prin gustarea din această apă”. Afundarea Cinstitei Cruci nu țintește sfințirea apei, câtă vreme aceasta, în rugăciunea plecării capului, se prezintă deja sfințită. Aceasta, desigur, nu se găsește în vechile manuscrise, ci a intrat în slujba Agheasmei Mici prin influența practicii corespondente din slujba Agheasmei Mari, unde a fost introdusă iarăși ulterior, întru pomenirea și reconstituirea botezului Domnului. De altfel, nici în slujba paralelă a Sfântului Botez sfințirea apei nu se face prin afundarea cinstitei cruci. Sfințirea apei, în toate cele trei slujbe paralele,

a Sfântului Botez, a Agheasmei Mari și a celei Mici, se face numai prin rugăciunea de sfințire. Troparele, ectenia și rugăciunea de apolis care urmează sunt epilogul slujbei. De altfel, rugăciunile speciale cuprinse spre final, la punerea temeliei, la casa nouă, la câmp, la vie, etc., precum și cele mai noi rugăciuni ocazionale pe care le introduce Agheasmatarul de la Apostoliki Diakonia, nu sunt rugăciuni de sfințire a apei, ci rugăciuni care urmăresc binecuvântarea unor lucrări speciale ale mâinilor omului, în vederea cărora s-a și săvârșit slujba Agheasmei Mici.

Nu încape îndoială, așadar, că rugăciunea de sfințire trebuie să fie căutată în intervalul dintre ectenii, prin care se introduce binecuvântarea, și rugăciunea plecării capului, când apa este deja sfințită. În tipărituri avem rugăciunea „Doamne Dumnezeu nostru, Cel mare întru sfat...”. Manuscrisele prezintă oarecare diversitate, dar toate consună în aceea că în acest moment există în mod necesar o rugăciune de sfințire, fie că aceasta este cea de sus, fie că este alta asemănătoare „Dumnezeule Cel mare și preînalt...”, fie alta mai scurtă „Dumnezeule (sau Doamne), Dumnezeu nostru, Cel ce apa cea amară...”. Această rugăciune ar trebui să fie ceea ce este rugăciunea anaforalei la Sfânta Liturghie sau rugăciunile „Mare ești, Doamne...” la slujbele Botezului și ale Agheasmei Mari, ale căror influențe le putem discerne cu ușurință în textele rugăciunilor de mai sus. Momentul cel mai potrivit al acestei rugăciuni este epicleza sau invocarea Sfântului Duh pentru sfințirea apei, care este ceea ce este epicleza în rugăciunea anaforalei din Liturghiile noastre („trimite... și fă...”) sau momentul corespondent al rugăciunii Sfântului Botez și a Agheasmei Mari („Tu însuți, dar, Iubitorule de oameni Împărate, vino și acum cu luminarea Sfântului Tău Duh și sfințește apa aceasta...”, „Însuți și acum, Stăpâne, sfințește apa aceasta cu Duhul Tău cel Sfânt...”). Această epicleză în rugăciunea în uz „Doamne Dumnezeu nostru, cel mare întru sfat...” este oarecum nedeterminată: „Însuți, Iubitorule de oameni Împărate, și prin gustarea și stropirea cu această apă trimite-ne nouă

binecuvântarea Ta...”; în altă rugăciune, „Dumnezeule cel mare și preainalt”, este mai clară: „și trimite nouă binecuvântarea Ta și harul vindecărilor peste apa aceasta...”; la fel și în rugăciunea „Dumnezeule, Dumnezeul nostru, cel ce apa cea amară...”: „Însuți și acum, Stăpâne, sfințește apa aceasta și fă...”. Aceste fraze, potrivit multor manuscrise, după modelul rugăciunii de la Sfântul Botez și de la Agheasma Mare se reluau de trei ori.

Cred că lucrurile sunt atât de clare încât nu mai este nevoie să fie adăugat nimic în plus. După cum nu se poate înțelege o Liturghie fără rugăciunea anaforalei sau binecuvântarea apelor la Sfântul Botez și la Agheasma Mare fără rugăciunile de sfințire a apei, tot așa nu se poate concepe nici slujba Agheasmei Mici fără rugăciunea sa de sfințire. Din acest motiv și în vederea eliminării oricărei neînțelegeri dintr-o ediție mai nouă a Agheasmatarului ar fi neapărat necesară o explicație legată de aceasta. Iarăși, dacă rugăciunea obișnuită sau una asemenea ei este foarte lungă și are multe cereri fără legătură cu situația la care se referă slujbele ocazionale speciale, cred că ar putea fi introdusă rugăciunea scurtă și frumoasă care se găsește în multe manuscrise și care a fost publicată de P. Trembelas în *Mikron Euhologhion*, vol. II, Atena, 1955, pag. 70. De asemenea, a mai fost publicată într-o altă variantă și de Teofil Kampanias în *Tameio Orthodoxias*, ediția a 7-a, Tesalonic, pag. 49. Teofil o preia din Tipiconul lui Simeon al Tesalonicului (*Rânduiala...* codicele Bibliotecii Naționale din Atena 2074), în care se prevede citirea ei la sfințirea care se face în slujba de la începutul Indictului (1 septembrie). Textul exact al acestei rugăciuni, conform codicelui de mai sus, este următorul:

„Doamne Dumnezeul nostru, Cel ce ai schimbat pentru poporul Tău apa cea amară în vremea lui Moise și apele vătămătoare în vremea lui Elisei cu sare le-ai tămăduit și curgerile Iordanului le-ai sfințit cu arătarea Ta cea preacurată, Însuți și acum, Stăpâne, sfințește apa aceasta cu lucrarea și cu lumina Sfântului Tău Duh, ca să fie aceasta tuturor celor ce vor lua și vor gusta din ea izvor de binecuvântare,

vindecare de patimi, sfințire a caselor, izbăvire de toată uneltirea văzută și nevăzută. Și să vină Duhul Tău cel Sfânt peste noi și să se sălășluiască în apa aceasta și, vindecând întinăciunile celor ce se apropie de ea, du-ne pe noi pe toți în Împărăția Ta cea cerească; că Tu ești sfințirea noastră și Ție slavă înălțăm...”.

## 168

**Este corect să punem în Sfântul Potir fărâme din artosul din Joia Mare și vin și să împărtășim numai cu vin pe prunci și pe bolnavi, pe motiv că acesta (artosul) este uscat și este periculos în timpul înghițirii sale? Pentru același motiv nu trebuie oare să-i împărtășim pe prunci numai din Sfântul Sânge? În cazul acesta am mai spune „Se împărtășește robul lui Dumnezeu... cu Trupul și Sângele...” sau numai „... cu Sângele...”?**

În mod normal dumnezeiasca împărtășanie se dă credincioșilor sub cele două forme, a pâinii și a vinului, adică a Sfântului Trup și Sânge al Domnului. Avem însă în practica mai veche a Bisericii noastre exemple de împărtășire a credincioșilor în mod excepțional numai sub o singură formă, în principal cu Sfântul Trup. Există mărturii conform cărora credincioșii sau monahii se împărtășeau la casele lor numai cu Sfântul Artos, pe care îl păstrau de la participarea lor la împărtășirea de la Sfânta Liturghie de Duminică, ori că preoții păstrau Sfântul Artos pentru săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite fără să picure pe el sau să îl înmoaie în Sfântul Sânge. Despre împărtășirea numai cu Sfântul Sânge nu avem mărturii. Însă în mod punctual, în cazurile la care se referă cel ce întreabă, se pot folosi câteva fărâme din împărtășania pregătită în Joia Mare, care, devreme ce rămân destul timp în vin, pot să fie date și celor mai grav bolnavi și copiilor mici fără să existe vreun pericol

în timpul înghițirii lor. La împărtășirea pruncilor în timpul Sfintei Liturghii lucrurile sunt mai ușoare, deoarece Sfântul Artos aproape că se poate dizova în Sfântul Sânge și dând din el pruncului să plutească în el urme foarte mici din Împărtășanie. În acest sens se poate da Sfânta Împărtășanie sub ambele chipuri fără să fie nevoie să invocăm împărtășirea prin iconomie numai cu un singur fel sau să căutăm schimbarea expresiei tradiționale care însoțește Dumnezeiasca Împărtășanie.

## 169

**La rugăciunea de binecuvântare a uleiului de la Botez citim: „spre ușurarea de toate relele celor ce se ung cu el cu credință sau vor și gusta din el”. De ce rugăciunea este la plural („celor ce se ung... vor gusta”) și de ce vorbește despre gustarea din ulei („vor gusta din el..”)?**

În ceea ce privește primul punct al întrebării, de ce rugăciunea este formulată la plural: Cele mai vechi manuscrise au nu numai această rugăciune, ci și alte rugăciuni și ecteniile slujbei Sfântului Botez formulate la plural. Iar aceasta deoarece este cunoscut și din ale izvoare că la botez catehumenii veneau în grup în timpul sărbătorilor mari, în special la Paști și la Teofanie. Astăzi rugăciunile s-au schimbat la singular, dar în acest punct al rugăciunii undelemnului ea a rămas în vechea ei formă.

În ceea ce privește a doua întrebare: Și apa Sfântului Botez și undelemnul de turnat erau binecuvântate în principal în vederea botezului și pentru ungerea dinaintea botezului a catehumenilor. Însă în vechime ele erau folosite de credincioși și pentru altceva, un act legat de acestea. Avem, de exemplu, mărturii din manuscrise că preotul, după sfințirea apei, îi stropea pe credincioșii prezenți, sau credincioșii luau la casele lor apă sfințită și o păstrau pentru sfințirea caselor lor sau a domeniilor lor sau ca să bea din ea. Avem destule

mărturii de acest fel din practica veche a Bisericii răsăritene și apusene. În anumite locuri, desigur, luau apă sfințită după vărsarea în ea a undelemnului catehumenilor. Stropirea și luarea din apa sfințită a Sfântului Botez s-a păstrat în Biserica noastră în slujba Agheasmei Mari, care este, după cum am scris și altă dată, binecuvântarea apelor botezului ușor modificată. Rămășițe ale acestei practici vechi de la slujba Botezului se pot observa în diferiți codici în ecteniile în care se află cererea „Ca să le fie acestea (apele) spre curățirea sufletelor și a trupurilor tuturor celor ce vor lua și vor gusta din ele”. Ceva analog s-a întâmplat și cu untdelemnul catehumenilor, uleiul binecuvântat. Din aluzia pe care o conține rugăciunea, se pare că era folosit și de către credincioși, care se ungeau sau gustau din el, ca unul care „alungă toată lucrarea diavolească” și care este „spre ușurarea de toate relele”. În Apus se folosea și pentru alte nevoi liturgice, cum ar fi, de exemplu, pentru ungerea preoților hirotoniți și pentru târnosirea Sfintelor Mese și a clopotnițelor bisericilor. Poate că ne miră astăzi faptul de a bea din ulei („și vor bea”). Este însă cunoscut că mai demult credincioșii beau pentru sfințirea lor din uleiul sfințit. Acest lucru este mărturisit, de altfel, și de rugăciunea de la Litie („grâul, vinul și untdelemnul... și-i sfințește pe credincioșii care vor gusta din ele”).

## 170

**Este corect să numim „mică” intrarea <sup>s</sup> Evangheliei, adică a Cuvântului lui Dumnezeu, a lui Hristos, și „mare” intrarea Darurilor încă nesfințite? Cum dumnezeiasca și sfânta Evanghelie este socotită mai mică decât simpla pâine și simplul vin?**

---

<sup>s</sup> În limbajul liturgic românesc această „intrare” poartă numele de Vohod, care înseamnă propriu-zis „ieșire”, marcând practica actuală a ieșirii din altar cu Evanghelia sau cu Cinstitele Daruri. Am păstrat termenul grecesc de „ieșire” pentru a se înțelege mai bine ceea ce se explică în text.



Atributele de „mic” și „mare”, folosite astăzi pentru desemnarea celor două ieșiri de la Sfânta Liturghie, sunt târzii. Până în secolul al XIII-lea manuscrisele folosesc termenii „intrare”, „prima intrare”, „intrarea patriarhului” sau „a arhierelui”, „intrarea cu Evanghelia”, „a merge spre a intra”, „a face intrare”, etc., numai când vor să indice Vohodul mic de astăzi. Pentru mutarea Darurilor se folosea încă numele de „intrare”. Însă deja termenul „prima intrare”, care se găsește la Sfântul Maxim Mărturisitorul (Mistagogia, 8-9) și în manuscrisul din secolele XII-XIII, lasă să se subînțeleagă faptul că mutarea Darurilor, chiar dacă nu era numită, era socotită în acea epocă și ea „intrare”. Pentru prima dată același termen este folosit cu înțelesul actual într-o Rânduială a Sfintei Liturghii din secolele XII-XIII. În ea se opun „intrarea mică” cu „intrarea mare”. În *Rânduiala* lui Filotei găsim pentru prima oară termenii în forma și înțelesul lor actuale. „Intrare mică” se numește intrarea cu Evanghelia, iar „intrare mare” intrarea cu Cinstitele Daruri. Din *Rânduiala* lui Filotei au rămas termenii și în textele noastre liturgice.

Din introducerea ulterioară a celor doi termeni se poate interpreta și motivul pentru care s-au folosit aceste două atribute pentru a-i deosebi. Inițial, după cum am văzut, „intrare” se numea numai „intrarea mică” de astăzi, pentru că numai aceasta exista. Era cu adevărat o intrare, nu ca astăzi ceva simplu, numai a slujitorilor în altar, ci o intrare în biserică a clerului și a poporului cu pompă. Sfântul Maxim vorbește lămurit și despre acest lucru: „prima intrare este în sfânta biserică în timpul adunării sfinte...Intrarea poporului împreună cu ierarhul ...în biserică”. Greutatea nu cădea pe Evanghelie, de aceea nici nu se zicea „ieșirea Evangheliei” ci „cu Evanghelia”. Evanghelia era purtată numai când urma să se citească în timpul sinaxei o pericopă evanghelică. Mutarea ei se făcea din rațiuni curat tehnice, adică deoarece ea se găsea în skevofilax sau diaconicon, care era în atrium, în afara bisericii principale. Acolo preoții se îmbrăcau cu veșmintele lor, luau Evanghelia, dacă era prevăzută o lectură din ea, și cler și popor intrau în procesiune în biserică. Înaintea ușilor

bisericii se citea rugăciunea intrării și se binecuvânta ușa, „intrarea sfinților”, adică intrarea bisericii (acesta este înțelesul cel mai probabil al binecuvântării „Binecuvântată este intrarea sfinților Tăi...”). Într-o rugăciune veche a intrării, mai veche decât cea de astăzi, care se păstrează într-un Evhologhiu foarte vechi, codicele Barberini 336 din secolul al VII-lea, la Liturgia Sfântului Ioan Hrisostom, se face referire clară la intrarea clerului și a poporului, adică a întregii adunări (ekklesia) în biserică: „Făcătorule de bine și Ziditorule a toată făptura, primește adunarea (ekklesia) care este de față...”. Aproape aceleași rugăciune cu aceeași referire există în aceeași poziție și în Liturgia Sfântului Iacov. Însă nu există nici o referire despre Evanghelia nici în această rugăciune, nici în cea actuală: „Stăpâne, Doamne, Dumnezeu nostru, Cel ce ai așezat în ceruri...”. Această a doua rugăciune presupune o dezvoltare ulterioară a Liturghiei.

Prin urmare poporul intra, ca și astăzi, mai devreme în biserică și preotul pregătea mai dinainte darurile punerii înaintea în timpul cântării primelor două antifoane ale Liturghiei. Această intrare se făcea numai de către preoți, în altar, cu Evanghelia, ca să urmeze citirea pericopelor. Această practică s-a păstrat în Liturgia arhierescă. Atunci pentru prima dată arhierul intră în altar ca să-și ocupe locul împreună cu clerul pe tron, de unde urmarea citirile și predica. Rugăciunea mai nouă vorbește numai despre intrarea clerului nu în biserică, ci în altar. Binecuvântarea nu se mai îndreaptă către ușa împărătească a bisericii, ci către ușile împărătești ale altarului.<sup>9</sup> Chiar și în această perioadă mai nouă termenul *intrare* se referă exact la această intrare în altar. Încă era o intrare a clerului „cu Evanghelia” și nu o intrare „a Evangheliei”.

În legătură cu mutarea darurilor nu se folosea inițial, după cum am văzut, termenul „intrare”, pentru că nu era propriu-zis o intrare. Mutarea se făcea în modul cel mai

---

<sup>9</sup> În tradiția greacă ușa principală a bisericii se numește „ușa împărătească” (la noi nu are un nume special) iar ușa principală a altarului „ușa frumoasă” (numită la noi „ușa împărătească”). (n.tr.)

simplicii de diaconi, care alegeau din multele daruri aduse pe cele mai potrivite pentru jertfă și le mutau la jertfelnic, unde le primea, ca și astăzi, episcopul. Mai târziu, adică în secolul al VI-lea, aducerea darurilor a început să se facă cu mai mare strălucire. Luau parte preoții și clerul inferior, precum și împăratul cu suita sa. Cu alte cuvinte, se făcea o adevărată procesiune. Arhiepiscopul rămânea însă în locul său vechi, înaintea jertfelnicului, și primea acolo Cinstitele Daruri, ofranda Bisericii. De altfel, la Liturghiile arhieresti el este slujitorul prin excelență. În momentul acela s-a căutat și un nume pentru această procesiune somptuoasă și a fost numită la fel ca și prima „intrare”, însă „mare”, din pricina strălucirii ei în comparație cu „prima” sau „mica”, care își pierduse în comparație cu cea de-a doua strălucirea inițială și scopul său practic. Deja preoții se aflau în altar mai înainte de această intrare, iar Evanghelia era deja așezată pe Sfânta Masă mai înainte de intrare. A rămas însă ca procesiune solemnă și pentru că nu mai era, în realitate, o intrare a preoților în altar, ca mai înainte, și accentul s-a pus pe Evanghelie, a devenit „intrare” nu „cu Evanghelia”, ci „a Evangheliei”, numită „mică” pentru că nu avea strălucirea celei „mari”.

Simbolismele care s-au dat celor două intrări, au venit într-o perioadă ulterioară să pecetluiească și să îndreptățească simplitatea primei intrări în fața strălucirii celei de-a doua. Astfel, intrarea mică este prezentată ca înfățișând „arătarea de la Iordan” a Domnului (Sofronie, Teodor al Andidelor) sau prima venire a lui Hristos în lume (Maxim) sau venirea lui Hristos, intrarea în lume și arătarea la Iordan (Gherman) sau „arătarea Domnului... când a început să fie văzut” (Cabasila) sau, în fine, Învierea și Înălțarea (Simeon). Dimpotrivă, intrarea mare se leagă, după aceeași tâlcuitori bizantini ai Sfintei Liturghii, de evenimente mai slăvite și mai sfinte: „(pe-)trecerea” în lume a lui Hristos până la îngroparea Sa (Sofronie), intrarea triumfală în Ierusalim (Sofronie, Gherman, Teodor al Andidelor, Cabasila), procesiunea de înmormântare a trupului Său (Gherman) sau, în fine, înfricoșătoarea și slăvita a doua venire a Sa (Simeon).

Din cele pe care le-am scris cred că a devenit clar că termenii „mică” și „mare” care caracterizează astăzi „intrările” de la Sfânta Liturghie se datorează nu importanței lucrurilor mutate (Evangelii-Hristos, daruri-antitipuri), ci prelucrării și dezvoltării istorice ale acestor două intrări.

Mai multe despre această temă se pot găsi în studiul lui J. Mateos, „Intrarea mică de la Sfânta Liturghie”<sup>10</sup>, revista „Grigorios o Palamas”, vol. 56 (1973), pag. 365-381.

## 171

**Rezistă din punct de vedere dogmatic ceea ce se spune de către unii preoți în timpul apolisului: „[cu rugăciunile] celui între sfinți Părintelui nostru.... a căruia dumnezeiască mistagogie<sup>11</sup> am săvârșit”? Mistagogia este a unui Părinte sau a altuia, sau a lui Hristos Însuși?**

Această frază este spusă astăzi de unii preoți la proskomidie, atunci când se extrage ultima din cele nouă miride pentru sfinți, și la apolisurile proskomidiei și ale Sfintei Liturghii. Manuscrisele cele mai vechi nu rețin apolisul, deoarece nu se făcea în chipul în care se face astăzi, iar cele mai noi, care îl conțin în forma sa actuală nu se problematizează mult în acest punct. La fel se întâmplă și la Apolisul din cazul miridelor. El se află numai în manuscrisele mai noi, deoarece în vechime se scotea și se oferea numai amnos-ul/agnețul fără miride. Pe de altă parte, manuscrisele mai noi și tipăriturile care vorbesc despre mirida Sfântului

<sup>10</sup> Ἡ μικρὰ εἰσοδος τῆς θείας λειτουργίας.

<sup>11</sup> În Liturghierele sau cărțile de cult românești termenul grecesc „mistagogie” – *introduce în taină, slujbă care introduce într-o taină dumnezeiască* (folosit adeseori în textele grecești pentru a numi Sfânta Liturghie) este tradus prin *taină, slujbă sfântă* sau chiar *Liturghie*. Am optat pentru păstrarea termenului grecesc pentru a se înțelege mai bine problematica întrebării.

sub numele căruia se săvârșește Sfânta Liturghie și despre pomenirea lui la Apolis, nu au expresia „a cărui mistagogie...”, ci numai numele lui simplu. La Proskomidie, în câteva manuscrise mai noi, se notează în legătură cu ultima miridă „a celui întru sfinți Părintelui nostru cutare, arhiepiscopul cetății cutare, a cărui Liturghie se săvârșește”, însă interpretarea „a cărui...” nu se referă la cele pe care le va spune preotul, ci indică pe care sfânt îl va pomeni în acest moment. De altfel, în special la Apolis, cele două propoziții de referire, care vor fi introduse atât de aproape, nu sunt atât de ușor de confundat fonetic „a celui întru sfinți Părintelui nostru... a cărui mistagogie..., a Sfântului ... a cărui pomenire...”. Din toate acestea reiese că adăugarea determinării „a cărui mistagogie...” la numele Sfântului al cărui nume îl poartă Liturghia ce se va săvârși sau s-a săvârșit nici trebuie pusă în mod necesar, nici nu este mărturisită de vreun manuscris, tipăritură sau vreo tradiție orală liturgică. Acestea în legătură cu locul liturgic al acestei adăugiri.

Din punct de vedere dogmatic, cred că nu trebuie ca formularea lui să fie socotită ca ceva cu totul inexact. Nu încape îndoială că Hristos este marele arhieru, „Cel ce aduce și Cel ce Se aduce, Cel ce primește și Cel ce Se împarte”, conform rugăciunii „Nimeni din cei legați cu pofte...”. Dar preoția unică a Domnului nu distruge preoția preoților Bisericii Sale, ci dimpotrivă, cu puterea ei, oamenii devin părtași ai vredniciei Sale preotești, conform aceluiași cuvânt, cred, în timp ce Acela este Slujitorul și Mistagogul, iar preoții care săvârșesc Liturghia și scriitorii textelor liturgice pot fi caracterizați și ei cu același termen. Cuvântul „mistagogie” este echivalent aici cu cuvântul „Liturghie” sau cu textul liturgic care cuprinde Liturghia alcătuită de Sfântul Vasile cel Mare sau de Sfântul Ioan Hrisostom. În cele mai multe cazuri folosim termeni analogi și mai ales expresii ca „Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom” și „Liturghia Sfântului Vasile cel Mare”, fără ca să se nască în noi bănuiala că le folosim abuziv. În același fel vorbim și despre săvârșirea acestor Liturghii de către preoții noștri astăzi: „a săvârșit Liturghia”,

„a Liturghisit”. „va sluji Liturghia”, etc.. Iarăși, nu va fi slujitor Hristos? Poate că modul acesta de exprimare este socotit comun și nu lipsit cu totul de exactitate. Chiar și în textele noastre liturgice se găsesc expresii asemănătoare: „ca să săvârșesc slujba fără a fi rușinat”, „ca să slujesc Trupul Tău cel sfânt și fără prihană”, „fă-ne pe noi vrednici să aducem”, „Liturghia aceasta, de care ne-ai învrednicit să o primești din mâinile noastre” de la Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom; „să fim slujitori ai Sfântului Tău jertfelnic... ca să-Ți aducem Ție jertfă de laudă”. „să slujim Sfântului Tău jertfelnic” de la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, și multe altele. În același cadru trebuie plasată și cu acest înțeles trebuie interpretată și fraza controversată. Cred că nu șchioapătă din punct de vedere dogmatic.

## 172

**Ce trebuie făcut în cazul în care preotul slujitor aflat după momentul sfințirii Cinstitelor Daruri slăbește grav și nu poate să termine Sfânta Liturghie și nu există alt preot în locul acela care să nu fi slujit și care să o termine?**

Despre problema aceasta voi aminti iarăși cele scrise în *Învățătura pentru preoți și diaconi* care se află la sfârșitul ediției *Răspunsurilor* lui Simeon al Tesalonicului în traducerea neogreacă a preotului Polyzois Lampanitziotis, care s-a făcut în Leipsia în anul 1971. Aceste indicații, cel puțin din câte cunosc, sunt singurele care există în legătură cu această problemă. Sunt preluate și de alte ediții ulterioare diferite, cum ar fi de Daniil Georgopoulos în cartea sa *Antologie Sfântă*, care s-a publicat pentru prima oară la Veneția în 1833 și a cunoscut multe reeditări. *Învățătura* nu are, desigur, autoritate canonică, dar a fost socotită una „[făcută] cu acrivie” de patriarhul Calinic al III-lea și „de către Sinod prin Învățătorul”. Capitolul X al *Învățăturii* „Despre cele ce se pot întâmpla

preotului slujitor, ca om” dă indicații și despre problema aceasta, indicații care se bazează pe tradiția bisericească, și este binecunoscută exactitatea și evlavie cu care au fost scrise.

„Dacă preotul slujitor înainte de sfințirea Trupului și a Sângelui Domnului va slăbi grav încât să nu mai poată să săvârșească lucrarea sa sau va muri, îndată Liturghia se lasă și se oprește. Iar dacă se întâmplă după sfințire și desăvârșire, dacă este alt preot acolo ascultând la Liturghie, să o termine acela, începând din locul și de la cuvintele de unde a rămas primul. Iar dacă cel bolnav nu a murit, ci trăiește și poate să primească Tainele, slujitorul care este în locul lui să rupă o mică părticică din Sfântul Artos și să ia cu lingurița Sfântul Sânge și să îl împărtășească; iar el să se împărtășească după rânduală și să consume ceea ce a rămas în mod obișnuit. Iar dacă nu există alt preot care să termine Liturghia și să consume cele sfinte, un bărbat dintre cei mai evlavioși și mai curați, luând acoperământul, nu apucând cu mâinile goale, să acopere bine cele sfinte, astfel încât să nu poată intra ceva în disc sau în Sfântul potir, până când va veni un alt preot, care va termina Sfânta Liturghie în cealaltă zi (sau pe altă masă, dacă este în aceeași zi) și atunci începând de la proscomidie și scoțând un alt agneț nou; și la momentul obișnuit de sfințire și după consumarea noului agneț, să îl consume și pe primul și să îl bea împreună cu Sfântul Sânge; sau punându-l în Sfântul Potir, avându-le pe toate sfărâmate în el, să îl pună pe jertfelnic. Iar dacă înainte de binecuvântare Dumnezeuiștilor Daruri se întâmplă aceasta, celălalt preot sau unul asemenea care a slujit complet, după mutarea dumnezeieștilor taine la jertfelnic și după împărțirea lor, să împartă și artosul rămas și vinul, nu însă ca Trup și Sânge al lui Hristos, ci ca pâine binecuvântată și vin binecuvântat”.

**173**

**Cum se pomenesc sfinții prăznuiți în timpul Apolisului și în celelalte situații?**

**174**

**Este corect ca în timpul Apolisului praznicelor Cinstitei Cruci, ale praznicelor Maicii Domnului și ale diferitelor soboare de sfinți sau aflări de moaște să pomenim la Apolis și în celelalte cazuri Crucea, pe Născătoarea de Dumnezeu sau pe Sfântul cu determinarea „a cărui aflare...”, „a cărui găsimire din nou a moaștelor...”, etc.?**

În diferite momente ale slujbelor Bisericii noastre, ca de exemplu la „Mântuiește, Doamne, poporul Tău...” de la Utrenie, la „Stăpâne mult milostive..”, de la Litie, la Poscomidie și mai ales la Apolisuri, afară de ordinea tradițională a numelor sfinților care se pomenesc, se amintește și Sfântul zilei, „a cărui pomenire o săvârșim”. „Tehnica”, să zicem așa, acestei trimiteri necesită o anumită cunoștință, experiență și atenție. Despre atributele care însoțesc numele sfinților am scris mai analitic în răspunsul de la întrebarea numărul 2. Revenim și mai pe larg într-un alt moment al temei la care se referă cele două întrebări de mai sus. Pe această temă am consacrat numai câteva rânduri în răspunsul amintit. Practica veche nu ne este cunoscută cu exactitate, deoarece manuscrisele sunt foarte laconice în acest punct. Ne vom întemeia răspunsul în principal pe practica actuală, așa cum se prezintă în cărțile liturgice tipărite și în tradiția orală referitoare la acest lucru.

În situațiile obișnuite din zilele de pomenire ale sfinților al căror nume nu este amintit în lista tradițională a numelor sfinților care se pomenesc în situațiile de mai sus lucrul este foarte simplu. Numele Sfântului se pune în genitiv și se adaugă „a cărui pomenire o săvârșim”. Mai exact se pomeniște numai



Sfântul care are la slujba Vecerniei *Slavă...* (G. Biolakis, *Tipikon*, § 16, Despre apolis în general, Atena 1921, pag. 14). Acest lucru, însă, în practică nu se ține și pe drept cuvânt, după părerea mea. Câtă vreme există în Minee slujbă pentru un sfânt, iar Sfântul respectiv este cinstit în acea zi, fie că are slujbă deplină, fie că nu, este Sfântul a cărui pomenire o săvârșim, chiar dacă nu în chip sărbătoresc. De altfel, în perioada în care s-a prelucrat rânduiala aceasta a tipicului, era în vigoare o deosebire și mai aspră între sfinții cu praznic și cei fără. Pentru cei din urmă nu se cânta la slujbă nici troparul, iar în locurile din slujbă unde era prevăzută cântarea troparului său se zicea troparul zilei (Luni al Sfinților îngeri, Marți al Sfântului Ioan Botezătorul, etc.), iar la Utrenie se cânta chiar și în afara Postului Mare „Aliluia”. Astăzi calendarul s-a dezvoltat și toți sfinții sunt prăznuiți. Însă la pomenirea numelor lor trebuie să existe o îngrădire, ca să nu ajungem la o altă extremă. În sinaxar, fiecare zi pomenește liste întregi de sfinți, a căror pomenire se săvârșește „în aceeași zi”. Pomenirea trebuie să se limiteze la cei mai importanți și, desigur, la aceia care au slujbă în Minei sau la sfinții locali, care nu au slujbă în Minei, dar a căror pomenire vrem să o propunem (de exemplu neomartirii, etc.). Acest principiu corect, cred eu, îl urmează și tabelul care se află în anexa Liturghierului (Ieratikon) editat de Apostoliki Diaconia, care însemnează „Sinaxar pe tot anul, ca să se călăuzească preotul ce sfânt trebuie să pomenească la sfânta Proscomidie și la Apolisuri” (ediția 1962, pag. 315 ș.u.). În acest sinaxar sunt scriși mulți sfinți care nu au *Slavă...*

Prima greutate se întâlnește în cazul în care numele Sfântului există în lista numelor pe care, din tradiție orală sau pentru că există în textele noastre liturgice, preotul le spune în fiecare situație. Să spună numele Sfântului de două ori, o dată în rândul lui și încă o dată la sfârșit, ca sfânt al zilei, nu este corect logic. Slujitorii noștri mai experimentați omit atunci numele de la început și îl pomenește numai la sfârșit. De exemplu: dacă este pomenirea întâiului mucenic Ștefan, la Utrenie, unde la „Mântuiește, Doamne, poporul

Tău...” există numele lui, se va zice numai la sfârșit împreună cu „a cărui pomenire ...”; dacă este pomenirea Sfântului Ioan Hrisostom, la locul obișnuit se vor pomeni numai doi din cei trei ierarhi și la sfârșit Sfântul Ioan Hrisostom, ca Sfântul care este prăznuit, ș.a.m.d. Același lucru se întâmplă și la slujba proscomidiei, în timpul scoaterii miridelor. Desigur, este de la sine înțeles că Indictul, pomenirea cutremurelor, a înnoirilor bisericilor, etc., nu se vor pomeni, de vreme ce nu sunt persoane cărora să li se aducă cinstire sau jertfă sau să invocăm rugăciunile lor.

Lucrurile se complică și mai mult la pomenirea minunilor, a mutării moaștelor și la soboarele sfinților. Spre exemplu, pe 4 ianuarie este soborul celor șaptezeci de apostoli, pe 27 ianuarie mutarea moaștelor Sfântului Ioan Hrisostom, pe 2 mai ale Sfântului Atanasie cel Mare, pe 8 iunie ale Sfântului Teodor Stratilat, pe 28 iunie ale Sfinților fără de arginți Chir și Ioan, pe 2 august ale Sfântului Ștefan, ș.a.m.d. Pe de altă parte există situații în care prăznuim sfinți nu în ziua „pomenirii” lor, adică a morții lor, care s-a întâmplat în acea zi sau, dacă nu a fost cunoscută cu exactitate, s-a pus după obicei în ziua aceea, cum ar fi de exemplu la pomenirile proorocilor, ale apostolilor, etc., și care, în principiu, sunt sinaxe spre pomenirea lor, ca de exemplul ale Patriarhilor Alexandriei Atanasie și Chiril (18 ianuarie), ale celor trei Ierarhi (30 ianuarie), ale primitorului de Dumnezeu Simeon și Ana (3 februarie), etc. Ar fi absurd și illogic ca în toate cazurile de mai sus de sinaxe sau mutări de moaște să se pomenească după modelul cunoscut din situația precedentă „soborul... a cărui pomenire...” sau „mutarea ... a cărei pomenire”. Să fie pomeniți pe de o parte sfinții după modul obișnuit, ca și cum ar fi vorba despre pomenirea lor, adică pomenind numele lor la genitiv și adăugând determinarea „a cărui pomenire...”, practică care ar simplifica lucrurile, pe de altă parte, dar nu ar fi corectă din punct de vedere liturgic. Ar simplifica încă și mai mult lucrurile omiterea pomenirii acestor evenimente, dacă s-ar ignora pe deplin pomenirea Sfântului de care se leagă soborul sau mutarea moaștelor.

Dar acest lucru nu cred că ar fi corect, de vreme ce întreaga slujbă a zilei se referă la aceste evenimente și uneori se face și praznic al sfinților din acele zile. Corect, prin urmare, cred că fac preoții care la sfârșitul Apolisului pun numele Sfântului sau al sfinților acelora cu determinarea „a cărui/a căror sobor îl prăznuim” sau „a cărui mutarea a sfințelor moaște o prăznuim”.

Un caz special îl constituie categoria sfinților mari, cum ar fi Născătoarea de Dumnezeu, Înainte-mergătorul, Sfinții Arhangheli, Apostolii, care se pomenesc la începutul apolisurilor și ale celorlalte rugăciuni. Pentru aceleași rațiuni pe care le-am amintit mai sus cred că fac bine preoții care după spunerea numelui acelor sfinți în situațiile corespunzătoare adaugă „a cărei intrare în biserică o prăznuim” (21 noiembrie), „a cărui zămislire o prăznuim” (23 septembrie), „al cărui sobor îl prăznuim” (7 ianuarie), „al căror sobor îl prăznuim” (8 noiembrie, 30 iunie) ș.a.m.d. La Adormirea Maicii Domnului, Tăierea capului Sfântului Ioan Botezătorul, Mutarea Sfântului Ioan Teologul, s-ar putea folosi expresia „a cărei (sau a cărui) pomenire o și săvârșim”, de vreme ce este vorba despre prăznuirea morții acestor persoane sfinte și termenul „pomenire” poate fi aplicat în aceste cazuri în sensul său cel mai deplin.

Nu văd ce anume ar împiedica aplicarea aceluiași principiu și la sărbătorile Cinstitei Cruci, dacă, spre exemplu, la „ale Cinstitei și de viață făcătoarei Cruci” preotul ar adăuga în funcție de fiecare sărbătoare în parte „a cărui înălțare (sau aflare, etc.) o prăznuim.

Pentru praznicele împărătești nu sunt valabile observațiile de mai sus. În acest caz pomenirea sărbătorii se face cu caracteristica specială a Apolisului („Cel ce a înviat”, etc.).

Încă o dată, în eventualitatea unei critici cum că practica socotită exactă nu ar fi în conformitate cu această formarea a apoliselor sau a altor rugăciuni conexe, să îmi permiteți să recapitulez faptul că ar fi o muncă în zadar să se caute în tradiția manuscrisă vreun suport pentru una din poziții sau pentru cealaltă. Câtă vreme practica actuală ne dă posibilitatea să alegem între cele două, nu văd pentru care motiv nu ar trebui să o preferăm pe cea mai logică și mai corectă din

punct de vedere liturgic. Este destul ca ea să se facă la modul corect. Să nu ascultăm grosolăniilor sintactice ca cele amintite într-unul din fasciculele mai vechi ale ziarului „Efimerios”, „Paratiritis”, adică „[cu rugăciunile] înălțării Cinstitei Cruci..”, „ale nașterii Înaintemergătorului...” etc, ca și cum „înălțarea” și „nașterea” ar fi niște sfinți care se roagă pentru noi („Efimerios”, vol. 2 (1953), pag. 44). Pentru aceasta, însă, se cere de la preoți o mică pregătire și puțină atenție.

## 175

**În timpul Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare care rugăciune a amvonului trebuie spusă: cea obișnuită „Cel ce binecuvintezi pe cei ce te binecuvintează...” sau „Cel ce jertfa laudei...”, după cum indică anumite Liturghiere? Sau această ultimă rugăciune trebuie spusă numai la 1 ianuarie?**

Discuția aceasta, conform cărților liturgice tipărite, este în felul următor: Edițiile cele mai vechi ale Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare în Molitfelnice și în Liturghiere au în mod obișnuit numai rugăciunea „Cel ce binecuvintezi pe cei ce te binecuvintează...”. Se găsește însă și cealaltă „Cel ce jertfa laudei...” în anumite ediții vechi, cum ar fi edițiile Liturghiilor de la Veneția 1811, 1852 și 1876, care „cu acrivie” au fost revăzute și îmbogățite cu note de patriarhul Constantin I de la Sinai. În ele nu numai că această rugăciune nu este publicată, ci în note se osândește citirea ei: „Rugăciunea amvonului de la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare „Cel ce jertfa laudei”, care se află în anumite cărți liturgice, nu trebuie să fie citită, ca una care nu este o alcătuire a Sfântului și nu știu cum, fără îngăduință bisericească, a fost adăugată la Liturghia lui; iar aceasta reiese din faptul că această rugăciune nu se găsește nici în manuscrisele vechi care cuprind Liturghia Sfântului, nici în operele sale editate la Veneția în anul mântuirii

1533” (Ediția a II-a de N. Protosaltidos, Constantinopol 1875, pag. 142). Dimpotrivă, în ediția lui N. Papadopoulos (M. Saliveros) rugăciunea „Cel ce jertfa laudei...” este așezată ca rugăciunea canonică a amvonului de la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, în timp ce rugăciunea „Cel ce binecuvintezi pe cei ce te binecuvintează...” rămâne în poziție secundară și se zice în locul ei „dacă vrea preotul” (pag. 83-84). În ediția Molitfelnicului mare însă, sub îngrijirea aceluiași, prima rugăciune nu mai este publicată, ci există numai o trimitere la pagina din fasciculul Liturghiei la care ne-am referit anterior. Conform tipicului lui G. Biolakis, rugăciunea „Cel ce jertfa laudei...” se zice numai în ziua de 1 ianuarie „în mod excepțional”, iar în celelalte zile în care se săvârșește Liturghia Sfântului Vasile cel Mare se zice rugăciunea obișnuită „Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvintează...” („În toate Duminicile din Postul Mare, când se săvârșește Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, se zice rugăciunea amvonului cea obișnuită a Sfântului Ioan Hrisostom, pentru că în suluri nu se află cea numită a Sfântului Vasile cel Mare; la 1 ianuarie însă, în mod excepțional, ca să zicem așa, se rostește în Sfântul Munte cea numită „arătată din cer” (ed. M. Saliveros, Atena 1921, pag. 338, nota 23). Tipiconul protosaltului Constantin nu se ocupă deloc de problema noastră. Din tipicul lui Biolakis a preluat și Calendarul-tipic al Bisericii Greciei și edițiile Liturghierului care s-a făcut de la această însemnare: „La 1 ianuarie în loc de aceasta (adică de rugăciunea „Cel ce binecuvintezi pe cei ce te binecuvintează...” se pune următoarea rugăciune („Cel ce jertfa laudei...”)” (Vezi „Ieratikon”, ed. 1951, pag. 136, 1962, pag. 201 și 1968, pag. 144). Aproximativ aceeași rânduială o urmează și fericitul arhiepiscop de Atena Hrisostom (de Filippi și Neapolis) în Liturghierul său (Ierotelestikon, Atena 1948, pag. 200), cu diferența că în momentul respectiv al Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare adaugă rugăciunea „Cel ce jertfa laudei...”, iar într-o notă scrie: „De obicei se spune rugăciunea de la pagina 149 de la Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom, numită rugăciunea amvonului „Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvintează...”.

Rugăciunea amvonului însemnată mai jos se zice numai la 1 ianuarie”. Liturghierul editat la Roma 1950, pag. 214, are rugăciunea „Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvintează...” și notează: „iar dacă va vrea preotul, în loc de rugăciunea scrisă mai înainte să o zică pe următoarea” și adaugă rugăciunea „Cel ce jertfa laudei...”.

Să vedem acum mărturiile manuscriselor. În aproape toate manuscrisele cunoscute care cuprind Liturghia Sfântului Vasile cel Mare se prevede citirea ca rugăciune a amvonului rugăciunea „Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvintează” care, în codicele Sinai 1020 din sec. XII-XIII, este caracterizată ca „Rugăciunea amvonului a Sfântului Vasile”. Foarte rar se găsește rugăciunea „Cel ce jertfa laudei...” fie singură, fie după rugăciunea precedentă, cum ar fi cazul codicilor Patmos 105 din secolul al XIII-lea, 767 și 828 din Biblioteca Națională a Atenei și 135 din Muzeul Bizantin din Atena, toți din veacul al VII-lea. Din cei 83 de codici pe care i-a folosit profesorul P. Trembelas la editarea celor trei Liturghii (Atena 1935), în 79 există rugăciunea „Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvintează...” și numai în patru rugăciunea de mai sus „Cel ce jertfa laudei...”. Aceeași rugăciune există și în codicele cu numărul 712 din secolul al XIII-lea de la Patmos, unde se intitulează „Rugăciunea amvonului a Marelui Vasile”. În anumiți codici se află o altă rugăciune a amvonului la Liturghia Sfântului Vasile: „Stăpâne Iisuse Hristoase, Mântuitorul nostru, ...”, care este publicată într-o notă la pagina de mai sus a Liturghierului arhiepiscopului Hrisostom. Cel mai vechi Evhologhiu bizantin păstrat, codicele Barberini 336 din secolul al VIII-lea, are la Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom rugăciunea „Ce laudă sau ce cântare sau ce mulțumire...”, care este intitulată „Rugăciunea amvonului a lui Hrisostom”, iar la Liturghia Sfântului Vasile o variantă la rugăciunea obișnuită („Doamne Dumnezeu nostru, mântuiește poporul Tău...”). Rugăciunea „Cel ce jertfa laudei...” se află și în acest codice (f.258v-259v) ca rugăciune a amvonului la „[Liturghia Darurilor] mai înainte sfințite”.

Din cele pe care le-am scris se vede că tradiția în ceea ce privește rugăciunea amvonului de la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare este destul de instabilă și în manuscrise și în tipărituri. Cele mai multe mărturii din punct de vedere numeric înclină balanța în favoarea rugăciunii „Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvintează...”. Este clar că rugăciunea „Cel ce jertfa laudei...” nu aparține formei inițiale a Liturghiei Sfântului Vasile și nu este creația acestui Părinte; însă, pentru aceleași motive, nici rugăciunea comună „Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvintează...” nu pare să aparțină acestei Liturghii. Păstrarea cu toate acestea a rugăciunii „Cel ce jertfa laudei...” la 1 ianuarie este oarecum ciudată. Dacă aceasta s-ar zice în prima zi a anului ar fi neîndreptățită, deoarece nu are nici o legătură cu ea. Iarăși, dacă s-ar zice la pomenirea Sfântului Vasile, ca o creație autentică a Sfântului Vasile, atunci nu ar fi fost îndreptățită înlocuirea ei cu cealaltă rugăciune în celelalte zile în care se săvârșește această Liturghie. Însă dacă criteriul autenticității ar trebui să fie valabil în cazul nostru, atunci pe același principiu logic, ar trebui să fie scoase și celelalte multe rugăciuni sau celelalte texte din cultul nostru. Practica liturgică, însă, nu se întemeiază pe autenticitatea textelor, adică dacă acestea au fost scrise de un anumit scriitor sau de altul, al cărui nume îl poartă, ci pe practica și tradiția Bisericii, care înfiază aceste texte și le folosește oficial în cultul ei. Pe de altă parte cele mai multe slujbe sau elementele lor luate separat sunt prinse în cărțile noastre liturgice fără nume, fără ca aceasta să micșoreze autoritatea lor.

În special pentru rugăciunea „Cel ce jertfa laudei...” nu există numai argumentul istoric al realității, ci și cel teoretic. Este vorba despre o rugăciune foarte frumos scrisă și puternică, pe care tradiția noastră liturgică a pus-o în legătură cu Liturghia Sfântului Vasile și, fie că este cu desăvârșire corect din punct de vedere istoric, fie că nu, ea a continuat să se spună la această Liturghie, fie întotdeauna, fie numai la 1 ianuarie, sau citirea ei să fie lăsată la alegerea slujitorului. Sunt de părere că nu trebuie să lăsăm neexploatăta ocazia pe care ne-o dă

elasticitatea acestei tradiții. La Liturghia noastră avem nevoie de această alternanță. Rugăciunea „Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvintează...” o ascultăm în fiecare zi. Dacă în cele zece ori din an se va auzi și cealaltă rugăciune va da oarecare diversitate în întreaga atmosferă, diversitate pe care o urmărește și Biserica prin săvârșirea în zilele acestea a Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare. De altfel, pentru popor, așa cum se săvârșește astăzi această Liturghie, ea diferă de Liturghia obișnuită a Sfântului Ioan Hrisostom numai prin melodiile mai lungi, prin „A dat sfinților.. „ și prin „De tine se bucură, ceea ce ești plină de har...”. Trebuie desigur să notăm că alternarea rugăciunii amvonului este în deplin acord cu vechea tradiție liturgică a Bisericii. Astăzi există în uz trei astfel de rugăciuni, dacă la cele două din Liturghii o mai adăugăm și pe cea a amvonului de la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite „Stăpâne Atotțiitorule, cel ce toată zidirea...”. Deja am notat și o a patra, care se leagă de Liturghia Sfântului Vasile cel Mare. Sunt cunoscute însă cel puțin douăzeci de manuscrise scrise din secolul al VIII-lea până în secolul al XVI-lea, care cuprind o mulțime de rugăciuni ale amvonului, al căror număr se apropie de sută. Acestea se foloseau altădată nu numai la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, ci și la Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom. Există rugăciuni pentru toate praznicele împărătești și ale Maicii Domnului de peste an, pentru multe Duminici și pentru pomenirile sfinților. Pentru multe dintre acestea există două sau trei rugăciuni care să se zică la alegere. Este vorba adică de o adevărată bogăție care, din nefericire, a rămas neexploată. Amintesc câteva: Rugăciunea amvonului la nașterea Născătoarei de Dumnezeu, la înălțarea Cinstitei Cruci, la Sfântul Arhanghel Mihail, la soborul sfinților îngeri, la Duminica dinaintea Nașterii Domnului, la ajunul Crăciunului, la Crăciun, la Tăierea împrejur, la Întâmpinare, la Bunavestire, la Duminica Fiului Risipitor, la Sâmbăta Sfântului Teodor, la Duminica lăsatului sec de brânză, la toate Duminicile posturilor, la Sâmbăta lui Lazăr, la Duminica Floriilor, la Joia Mare, la Sâmbăta Mare, la Paști, la Lunea și Marțea din Săptămâna luminată, la Înjumătățirea praznicului



Învierii, la Înălțare, la Cincizecime, la Duminica Tuturor Sfinților, la Schimbarea la Față, la Adormirea Maicii Domnului, la zilele Învierii, la apostoli, la prooroci, la mucenici, la cuvioși, la pomenirile sfinților, la Sfântul Ioan Botezătorul, la zilele de pocăință, la Duminici și la multe alte zile. Aceste rugăciuni s-au publicat în diverse ediții. Rugăciunea comună pentru celelalte zile se pare că era rugăciunea „Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvintează...”, motiv pentru care s-a și impus.

Nu mai este nevoie să mai scriem că ar trebui să se facă o încercare de restabilire în uzul liturgic al acestor rugăciuni. Ne limităm aici să subliniem cât de folositoare și conformă cu tradiția liturgică ar fi păstrarea măcar a rugăciunii „Cel ce jertfa laudei...” pentru Liturghia Sfântului Vasile cel Mare.<sup>12</sup>

## 176

**Canonul 66 apostolic interzice postul în sâmbete. În cazul în care un creștin urmează să se împărtășească Duminica cu Preacuratele Taine, mai este valabil canonul acesta sau este nevoie să se postească și sâmbăta?**

Despre problema postului de dinaintea împărtășirii am mai scris și altă dată (vezi răspunsul la întrebarea numărul 60). Reluăm în câteva cuvinte faptul că postul de dinainte de Sfânta Împărtășanie, adică postirea euharistică prevăzută de tradiția bisericească și de canoane, este cea care se ține de către preoții noștri. Adică abținerea desăvârșită de la mâncare din seara zilei precedente, sau de la miezul nopții, până în vremea Sfintei Împărtășanii. Postul de trei, mai multe sau mai puține zile înainte de împărtășire nu este cunoscut în

---

<sup>12</sup> Pentru citirea rugăciunii „Cel ce jertfa laudei...” la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare pledează și preacinstul duhovnic arhim. Gavriil, egumenul Sfintei Mănăstiri Dionisiou de la Sfântul Munte (vezi „Orthodoxos Typos” 15/5/73, pag. 5).

vechea tradiție, își are începutul mai degrabă în timpurile stăpânirii turcești și se datorează pe de o parte încercării pentru o pregătire cât mai bună posibil și, pe de altă, datorită venirii credincioșilor la Taină foarte rar, la intervale de timp mari. Coroborarea pregătirii credinciosului pentru Sfânta Împărtășanie cu postirea trebuie să rămână la latitudinea duhovnicului, deoarece este pe de o parte folositor și demn de cinstit, de vreme ce contribuie la o mai bună pregătire a creștinului, însă, pe de altă parte, naște multe probleme care nu se rezolvă printr-o regulă generală. Scopul nostru trebuie să fie scopul Bisericii, adică să-i atragem pe credincioși spre taina vieții și nu să-i îndepărtăm, mai ales astăzi când în societatea noastră toate îi duc pe oameni într-o direcție opusă. Dacă voim să privim obiectiv lucrurile, trebuie să mărturisim că postul de trei zile constituie o piedică pentru venirea credincioșilor la Sfânta Împărtășanie. Postul nu este ușor accesibil oamenilor care trăiesc în lume și în familie și care lucrează din greu pentru pâinea lor. De altfel, cei mai înflăcărați credincioși care se împărtășesc mai des, și acest lucru trebuie să îl urmărească toate încercările noastre, este practic imposibil să postească trei zile pe săptămână sau cincisprezece zile pe lună, afară de posturile bisericesti rânduite, ca să poată veni la Taină. Duhovnicul cunoaște situațiile fiecăruia în parte și va regla individual ce anume trebuie să țină fiecare și dacă socotește că este folositor să lege împărtășirea de postul de trei zile, mai nou. Acestea despre partea practică a realității.

Din punct de vedere al sfintelor canoane postul de dinaintea Sfintei Împărtășanii se izbește de interdicția postirii în zilele de sâmbătă și duminică, precum și în săptămâna luminată. Canoanele respective le-am amintit în răspunsul pomenit. Pentru credincioșii care nu vin regulat la biserică, se poate să se aibă grijă ca să se împărtășească după o perioadă de post, astfel încât postul lor să nu vină în contradicție cu canoanele acelea. La Sfântul Munte monahii se împărtășesc în grup în zilele de Sâmbătă ca să împace postirea și păzirea canoanelor. Acest lucru nu putem să îl propunem poporului. Sâmbătă dimineața au timp numai cei care nu lucrează. Alți

duhovnici trec cu vederea canoanele care interzic postul din zilele de sâmbătă, invocând pasajul scripturistic „cel mai mic se binecuvintează de la cel mai mare” (Evr. 7, 7), „mai mic” în cazul de față sunt canoanele și „mai mare” Sfânta Împărtășanie. Aceeași problemă se pune și la împărtășirea din zilele Crăciunului, a Sfinților Apostoli și a Adormirii Maicii Domnului, când ajunul cade sâmbăta sau duminica, precum și în Săptămâna Mare. Alții preferă păzirea canoanelor, adică dezlegarea la „vin și untdelemn” în timpul prânzului și mâncarea de hrană uscată la cina din ziua de sâmbătă sau din alte zile din cazurile anterioare. Cred că în ultima modalitate se rezolvă corect problema. Astfel, în timp ce se ține neîncălcăt postul euharistic, abținerea totală de la hrană de la miezul nopții până la Sfânta Împărtășanie leagă oarecum și obiceiul mai nou al postirii mai îndelungate și nici canoanele nu sunt eludate de practica mai nouă.

Să mai reiau o dată faptul că problema este lăsată la latitudinea duhovnicului fiecărui credincios. Duhovnicii nu numai că au cunoștință despre condițiile speciale ale fiilor lor duhovnicești, dar au și discernământul să nu pună pe umerii creștinilor greutatea pe care nu le poartă nici ei.

În legătură cu această temă facem trimitere la două cărți recente: cea a preacuviosului monah Teodosie Aghiopavlitul, *Vistieria nebăgată în seamă*, Tesalonic 1971 și cea a preacuviosului monah Teodorit Aghioritul *Participarea euharistică în Sfântul Munte*, Sfântul Munte – Atena 1972.

**177**

**Este îngăduit botezul copilului atunci când mama lui este însărcinată din nou?**

**178**

**Când există un prunc nebotezat într-o familie și un membru al familiei a murit, trebuie botezat pruncul înainte de a fi fost înmormântarea celui mort?**

Este vorba despre un motiv care nu trebuie luat în seamă. Taina Sfântului Botez îl privește numai pe copil și nu are nici o legătură cu celelalte persoane din familie, nici cu situația mamei sale, nici cu viața sau moartea celorlalte rude după trup. În cel de-al doilea caz, întregul climat psihologic de dinainte îngropării celui mort nu ar fi potrivit pentru săvârșirea la modul cel mai potrivit a Tainei și ar trebui să se amâne săvârșirea sa în acea situație, afară numai de cazul în care există vreun pericol ca pruncul să moară.

**179**

**Cum se hotărăște succesiunea Duminicilor de la Luca și de ce nu se urmează fidel în Duminici rândul pericopelor evanghelice, cum se face la Ioan și Matei, ci se pune întâi a VI-a, apoi a V-a, a IX-a, a XIII-a, ș.a.m.d.**

Întrebarea de mai sus este una din cele mai dificile pe care le-a avut această rubrică. Aceasta, deoarece acest fenomen încurcat și paradoxal al succesiunii Duminicilor lui Luca a fost întotdeauna și pentru cel ce scrie o problemă întunecată,

căreia n-a putut să-i afle o interpretare logică și ușor de primit. Întrebările care de mult timp au fost puse de doi preacucernici preoți mi-au dat prilej să cercetez lucrurile și să scriu mai jos concluziile și ipotezele.

Mai întâi să vedem cum stă problema după tipicul în vigoare. Citirea Evangheliei după Luca începe din luna care urmează duminicii de după Înălțarea Sfintei Cruci, adică cel mai devreme la 16 septembrie (dacă Înălțarea Sfintei Cruci cade Sâmbăta, prin urmare duminica de după Înălțarea Sfintei Cruci este pe 15 septembrie) și cel mai târziu pe 22 septembrie (dacă Înălțarea Sfintei Cruci cade Duminica, ceea ce înseamnă că duminica de după Înălțarea Sfintei Cruci este pe 21 septembrie). Atunci, după sistemul succesiunii pericopelor evanghelice, începe prima săptămână a lui Luca, care se încheie cu Duminica I a lui Luca, care se va mișca între 22 și 28 septembrie. Acesta este punctul de început. Evangheliilor zilelor obișnuite urmează în ordine normală șirul rânduit, în timp ce pericopele din duminici nu.

Prima tulburare se face cu a IV-a duminică. Aceasta se pune ca Duminica Sfinților Părinți de la Sinodul al VII-lea ecumenic între 11 și 17 octombrie, fie că este în șirul normal al ei, fie că nu. A doua mutare de șir se face cu a Duminica a V-a. Aceasta se pune întotdeauna între 30 octombrie și 5 noiembrie. A treia schimbare se face cu Duminicile a X-a și a XI-a. Acestea se pun înainte de Duminica de dinaintea Nașterii lui Hristos: a XI-a este Duminica Sfinților Strămoși (11-17 decembrie), iar a X-a este ce de dinaintea acestei duminici. Duminicile din acest interval se completează cu celelalte duminici în ordinea numerelor lor, din care se omite numai cea de-a XII-a de la Luca. Celelalte rămân pentru intervalul gol dintre duminica de după Bobotează și începutul Triodului. Dacă în acest interval este numai o singură duminică, atunci se citește Evanghelia a XV-a de la Luca; dacă sunt două, a XII-a și a XV-a de la Luca; dacă sunt trei, patru, cinci sau cel mai mult (după noul calendar) șase, atunci în primele trei duminici se citesc Evangheliile a XII-a, a XIV-a și a XV-a de la Luca, iar celelalte se completează cu ultimele Evanghelii necitite de la

Matei (Duminicile a XV-a, a XVI-a și a XVII-a de la Matei). O excepție se observă dacă luna decembrie are cinci duminici, prin urmare în prima, care cade întotdeauna între 1 și 3 decembrie, se va citi Evanghelia Duminicii a XIV-a de la Luca; în cazul acesta ea nu se mai citește în ianuarie, ci se completează cu Evangheliile Duminicilor lui Matei amintite mai înainte.

Două exemple reprezentative vor face problema mai clară:

1) Dacă Înălțarea Cinstitei Cruci cade sâmbăta:

15 septembrie: Duminica de după Înălțarea Cinstitei Cruci.

16 septembrie: luna din prima săptămână a lui Luca.

22 septembrie: Duminica I a lui Luca.

29 septembrie: Duminica a II-a a lui Luca.

6 octombrie: Duminica a III-a a lui Luca.

13 octombrie: Duminica a IV-a a lui Luca.

13 octombrie: Duminica a VI-a a lui Luca (a V-a se va citi mai târziu)

27 octombrie: Duminica a VII-a a lui Luca

3 noiembrie: Duminica a V-a a lui Luca (între 30 octombrie și 5 noiembrie).

10 noiembrie: Duminica a VIII-a a lui Luca.

17 noiembrie: Duminica a IX-a a lui Luca.

24 noiembrie: Duminica a XIII-a a lui Luca (a X-a, a XI-a și a XII-a se mută)

1 decembrie: Duminica a XIV-a a lui Luca (decembrie are cinci duminici).

8 decembrie: Duminica a X-a a lui Luca (de dinaitea Duminicii Strămoșilor)

15 decembrie: Duminica a XI-a a lui Luca (a Sfinților Strămoși).

22 decembrie: Duminica de dinaintea Nașterii lui Hristos.

Atunci vom avea în luna ianuarie:

12 ianuarie: Duminica de după Bobotează.

19 ianuarie: Duminica a XII-a a lui Luca (dacă avem mai mult de o duminică).

26 ianuarie: Duminica a XV-a a lui Luca (a XIV-a a fost citită mai înainte).

Celelalte duminici de la Matei analog cu învecinarea cu Triodul.

2) Atunci când Înălțarea Cinstitei Cruci cade Duminica:

21 septembrie: Duminica de după Înălțarea Cinstitei Cruci.

22 septembrie: Lunea din I-a săptămână a lui Luca.

28 septembrie: Duminica I-a a lui Luca.

5 octombrie: Duminica a II-a a lui Luca.

12 octombrie: Duminica a IV-a a lui Luca (a Sfinților Părinți)

19 octombrie: Duminica a III-a a lui Luca.

26 octombrie: Duminica a VI-a a lui Luca (a IV-a s-a citit mai înainte, a V-a se mută).

2 noiembrie: Duminica a V-a a lui Luca (Duminica dintre 30 octombrie și 5 noiembrie).

9 noiembrie: Duminica a VII-a a lui Luca.

16 noiembrie: Duminica a VIII-a a lui Luca.

23 noiembrie: Duminica a IX-a a lui Luca.

30 noiembrie: Duminica a XIII-a a lui Luca (a X-a, a XI-a și a XII-a se mută).

7 decembrie: Duminica a X-a a lui Luca (a Sfinților Strămoși).

14 decembrie: Duminica de dinaintea Nașterii lui Hristos.

Și ianuarie:

11 ianuarie: Duminica de după Bobotează.

18 ianuarie: Duminica a XII-a a lui Luca (dacă avem mai mult de o duminică).

25 ianuarie: Duminica a XIV-a a lui Luca (nu s-a citit în decembrie).

1 februarie: Duminica a XV-a a lui Luca.

Dacă există și alte Duminici între 1 februarie și Duminica vameșului și a fariseului se completează cu [pericope] de la Matei.

În exemplele de mai sus anumite duminici cad în anumite sărbători, în care, conform tipicului, nu se citește Evanghelia Duminicii, ci cea a sărbătorii, cum ar fi de

exemplu pe 16 noiembrie (pomenirea Evanghelistului Matei), pe 30 noiembrie (pomenirea Apostolului Andrei) etc. Ordinea pericopelor însă nu este influențată de acest lucru și urmează rânduiala ei prevăzută ca și cum s-ar fi citit Evanghelia Duminicii. Adică, în al doilea exemplu, 16 noiembrie este Duminica a V-a a lui Luca. În această zi însă nu se va citi această pericopă, ci Evanghelia de la pomenirea Evanghelistului Matei; următoarea Duminică nu va fi a V-a, ci cea firească a IX-a a lui Luca; și aceasta deoarece după vechile tipice se citeau ambele pericope, cum se face până în zilele noastre la Sfântul Munte.

Două duminici ale lui Luca nu prezintă probleme, motiv pentru care nici nu le-am amintit mai sus. Sunt cea de-a XVI-a și cea de-a XVII-a. Prima este a Vameșului și a Fariseului, iar a doua a Fiului Risipitor. Acestea se pun întotdeauna la locul lor firesc, adică la începutul Triodului. Ordinea acestor Duminici de la Luca o hotărâsc, pe baza tradiției referitoare la ea, „Șirul firesc al Evangheliilor” al lui Emanouil Glyzonios, care se găsesc în „Lista Evangheliilor”, tipărită la sfârșitul Evangheliarelor, precum și tipicele în vigoare ale lui Constantin Protopsaltul și Constantin Biolakis. Tot legat de acest lucru se poate citi și studiul mitropolitului de Heliopolis Ghenadie (Arampatzoglou) „Fundamente și directive pentru alcătuirea șirului firesc al Evangheliilor din fiecare an cu tabelele respective”, în revista „Ortodoxia”, vol. XIII (1938), pag. 376-386 și vol. XIV (1939), pag. 15-24 și 54-57, precum și în introducerile de la „Rânduiala sfintelor slujbe” din anii 1956 și 1957 ale lui Georgios Mpekatoros.

O retrospectivă în practica în vigoare și înțelegerea complicatului sistem care urmează, chiar dacă nu sunt multumitoare, sunt necesare ca să putem să notăm problemele și să încercăm, după putere, rezolvarea lor.

Să punem acum întrebările care ni se nasc din cauza imaginii complete pe care ne-o furnizează succesiunea Duminicilor lui Luca:

a) de ce începe Evanghelia lui Luca din luna de după Duminica Înălțării Sfintei Cruci?

b) De ce Duminica Sfinților Părinți este legată de pericopa din Duminica a IV-a a lui Luca?



c) De ce Evanghelia din duminica a V-a a lui Luca se citește în duminica ce cade între 30 octombrie și 5 noiembrie?

d) De ce pericopa evanghelică din duminica a X-a a lui Luca se pune în duminica Sfinților Strămoși?

e) De ce Evanghelia din duminica a XII-a a lui Luca se mută după duminica de după Bobotează?

f) De ce, dacă există numai o singură duminică între duminica de după Bobotează și duminica Vameșului și a Fariseului se preferă Evanghelia din duminica a XV-a a lui Luca?

Pentru început trebuie să avem în vedere două lucruri: Primul, că această complicație în șirul întreg al duminicilor lui Luca nu poate să fie contemporană cu aranjarea inițială a sistemului succesiunii pericopelor. Inițial lucrurile trebuie să fi fost simple, ca și ordinea duminicilor lui Ioan și Matei. Altfel, redactorii chiriacodromioanelor ar fi dat o altă formă acestei părți, mai practică și analogă cu cerințele particulare pe care le-ar fi avut pentru câteva duminici. Al doilea, că sistemul de împărțire sau repartizare a pericopelor este dublu: cuprinde adică pentru fiecare duminică o pericopă din Apostol și una din Evanghelie care se citesc împreună. Se poate ca, din alte rațiuni, motivul mutării pericopei evanghelice dintr-o duminică într-altă duminică să nu se afle în Evanghelie, ci în Apostolul care se leagă de pericopa respectivă. Cu alte cuvinte, ceea ce este valabil astăzi legat de duminicile Triodului, ale Penticostarului și ale lui Matei, în care fiecare duminică are o pericopă evanghelică fixă și un apostol fix, era valabil și pentru Duminicile lui Luca. De notat că în vechile tabele de repartizare a pericopelor duminicale nu se numără ca astăzi I-a, a II-a, a III-a Duminică a lui Matei, etc., I-a, a II-a, a III-a Duminică a lui Luca, etc., ci în continuare, așa cum se face aproape și cu Apostolele în cartea liturgică respectivă, de la Duminica Tuturor Sfinților, I-a Duminică de după Cincizecime, până la Duminica a XXIII-a, a Vameșului și a Fariseului, pentru fiecare pereche de pericope (Apostol - Evanghelie). Această corespondență a fost valabilă până în secolul al XV-lea când diaconul Neofit din Kasos a corectat indicațiile din „Șirul firesc al Evangheliilor” al lui Glyzonios, dar a fixat

eronat cele privitoare la succesiunea pericopelor apostolice, pe care le-a pus în legătură cu glasurile, cu eotinalele și cu prochimenele, și nu cu pericopele evanghelice cu care erau relaționate inițial.

Deja ajungem la întrebări:

a) Citirea Evangheliei lui Luca începe, după cum am văzut la început, în Lunea de după Duminica Înălțării Sfintei Cruci, adică se mișcă între 16 și 22 septembrie. Prin urmare Duminica I-a a lui Luca va cădea fie pe 21 al aceleiași luni, fie în prima duminică de după această duminică. Acest lucru este lipsit de importanță. Pe 23 septembrie (echinocțiu) era ziua de naștere a împăratului August și începutul noului an. De la Sfântul Constantin cel Mare (313) și aproape până la sfârșitul secolului al V-lea (461) această dată a fost începutul Indictului. În această zi s-a pus praznicul zămislirii Sfântului Ioan Botezătorul, primul eveniment din istoria evanghelică. Luca este singurul dintre Evangheliști care povestește aceste evenimente, ca, de altfel, și celelalte evenimente de la care începe perioada Noului Testament (Bunăvestirea Născătoarei de Dumnezeu, vizita la Elisabeta, nașterea Înaintemergătorului). Deoarece din acest punct de vedere Evanghelia sa este prima în șirul Evangheliilor, citirea sa a început cu noul an. Prima duminică a sa a fost duminica I-a a lui Luca. Este foarte posibil ca înainte de mutarea noului an la 1 septembrie, care s-a făcut pentru întâia oară în anul 462, locul Evangheliei lui Luca să se fi stabilit adânc la începutul anului după vechiul calendar. Acest lucru va fi adevărat și de cele de mai jos. Cele mai vechi tipice și sinaxare notează: „23 septembrie, noul an și zămislirea de către Sfânta Elisabeta” și că Luca se începe „Luni din prima săptămână a noului an”. Atunci când vechiul început de an (23 septembrie) a fost uitat, această prevedere de tipic a luat forma de astăzi: „Luni după Înălțarea Crucii, în prima Duminică” și începutul Evangheliei lui Luca a fost pus în legătură astfel cu Înălțarea Sfintei Cruci. În tipicul Mănăstirii Preasfintei Născătoarei de Dumnezeu Everghetidos (codicele 788 din secolul al XII-lea de la Biblioteca Națională din Atena) se notează: „Trebuie cunoscut că Evanghelistul

Luca începe a se citi de la Duminica de după Înălțare [a Sfintei Cruci]; căci atunci este echinocțiu, care se mai cheamă și anul nou; sau că de la 23 al lunii septembrie se citește... . apoi se începe [numărarea] primei sâmbete și a primei duminici din noul an, făcând început cu luna care a trecut”. Această prevedere a tipicului de la Everghetidos prezintă stadiul de mutare de la prima zi a anului la Duminica de după Înălțarea Sfintei Cruci.

b) Pe 11 octombrie se prăznuia pomenirea Sfinților Părinți de la Sinodul al VII-lea ecumenic din Niceea (787). După tipicul Bisericii celei Mari a lui Hristos din secolul al X-lea (codicele Mănăstirii Timiou Stavrou 40) soborul lor se prăznuia sărbătorește la Sfânta Sofia și „începând de seara” se săvârșea priveghere. Praznicul acesta a rămas neschimbat pe 11 octombrie. Ca pericopă evanghelică a zilei se citea: „Voi sunteți lumina lumii...” (Mat. 5, 14-19). După obiceiul Marii Biserici sărbătoarea s-a mutat destul de repede în cea mai apropiată duminică, după cum se face până astăzi. Atunci, se pare, a încetat să se citească Evanghelia Părinților, care se citea deja în Duminica Părinților de la Sinodul al IV-lea ecumenic din luna iulie, și s-a căutat o nouă pericopă din duminicile lui Luca, în perioada cărora cădea pomenirea acestor Părinți. Același lucru s-a întâmplat și cu Duminica celor 318 Părinți de la Sinodul I ecumenic din duminica a VII-a de după Paști, în care se citește iarăși din Evanghelistul acelei perioade (Ioan 17, 1-13), iar pentru Duminica Părinților de la Sinodul al IV-lea Ecumenic de la Matei (5, 15-19). De ce acum s-a ales parabola semănătorului (Lc. 5, 5-15), adică pericopa din duminica a IV-a a lui Luca? Foarte simplu, era cea mai apropiată pericopă legată de prăznuirea Părinților dintre Evangheliile Duminicilor lui Luca. Între Evanghelia a III-a a lui Luca (Învierea fiului văduvei din Nain) și parabola semănătorului din duminica a IV-a, care sunt cele două duminici ce pot cădea în intervalul 11-17 octombrie, între care se mișcă Duminica Sfinților Părinți, cea de-a doua este fără îndoială mai potrivită. Sămânța cuvântului lui Dumnezeu, piedicile la dezvoltarea sa, neghina, spinii, momentele de ispitire, rodirea, sunt teme care se leagă indiscutabil de Părinți, de Sinoade și

erezii, cel puțin mult mai mult decât învierea celui mort din duminica a III-a. Mutarea a fost de altfel mică. Atunci când nu cădea în perioada prevăzută duminica a IV-a, ci a III-a, făceau o mutare reciprocă a pericopelor acelor două duminici.

c) A treia problemă este cea mai dificilă. Evanghelia din duminica a V-a a lui Luca (Lc. 16, 19-21) istorisește parabola bogatului nemilostiv și a săracului Lazăr. Ce legătură poate să fie între această povestire și perioada 30 octombrie - 5 noiembrie, în care se urmărește să se pună cu atâta grijă?

Primul indiciu ni-l conferă tipicul mănăstirii Everghetidos. Rânduiala lui este oarecum diferită de cea de astăzi, însă aruncă o oarecare lumină asupra cercetării noastre. Iată ce însemnează la 31 octombrie: „Este trebuință să se știe și aceasta, că în Duminica dinaintea lunii noiembrie se citește la Liturghie Apostolul de la Evrei: „Fraților, având îndrăzneală...” (Evr. 10, 19-31), Evanghelia de la Luca „Zis-a Domnul pilda aceasta: un om oarecare era bogat...”, Aliluia, glas opt, *Doamne, nu cu mânia Ta să mă mustri pe mine*, stihul: *Miluieste-mă, Doamne, că sărac sunt*. Dacă cineva, pe baza notelor comune ale Apostolului, Evangheliei și Aliluiarului, ar voi să cerceteze tema acestei Duminici va ajunge la concluzia că este vorba despre o zi „de pocăință”, de zdrobire de inimă și de căință, ca să facă pomenirea unui oarecare eveniment care se leagă de focul iadului și de pedeapsa păcătoșilor. Pe 6 noiembrie se aminește în sinaxare „pomenirea” sau „amintirea” „cenușii adusă cu iubire de oameni” sau a „prafului care a căzut, adică a cenușii” sau a „cenușii care a fost adusă”. Aceste evenimente s-a întâmplat la Constantinopol în timpul lui Leon I (457-474), exact pe 6 noiembrie 472. Istoricii și sinaxarele descriu în culori tragice întâmplarea, care a fost socotită ca o amenințare de la Dumnezeu către păcătoși, care numai și numai datorită îndelungii Sale răbdări au scăpat din nou. Grăitor este distihul de la sinaxarul zilei: „Ameninți că vei arde, dar iarăși nu arzi – prin mânie revărsând îndelungă-răbdare, Cuvântule”. Iată descrierea făcută de unul din sinaxare: „Pe la ceasurile amiezii întreg cerul s-a înnourat cu nori negri

întunecați, care, schimbându-se în vedere de foc, păreau că ard totul. De o astfel de vedere toți s-au spăimântat, încât și numai din vederea acelor se părea că dacă și ploaie va veni din astfel de nori cu adevărat foc va fi și flacără care va mistui, ca odinioară la Sodoma. Deci pentru această neîndoielnică așteptare, toți preoții alergând cu tânguiri și rugăciuni, Iubitorul de oameni Dumnezeu, Cel ce trece peste păcat și iartă nedreptatea și nu vrea moartea păcătosului, revărsând prin pedeapsă bunătatea, a poruncit norilor să reverse o ploaie neobișnuită și străină și frică a pricinuit celor ce păcătuiseră. Căci începând de la ceasurile inserării a ținut până la miezul nopții. Iar cenușa abătută asupra orașului era întunecată și foarte tare și arzând pe cei ce îi atingea cu funinginea încinsă și era foarte multă, ca și cum o mână de om s-ar fi aflat deasupra pământului și ar fi aruncat cu mult praf; a ars și a mistuit cele ce erau vinovate pe pământ, ierburile și plantele; și s-a făcut foarte greu de spălat, iar furia lui Dumnezeu s-a arătat încet-încet și a vădit păcatul...”. Căderea acestei cenușe grozave, este cunoscut astăzi că a provenit de la erupția Vezuviului, care s-a întâmplat atunci. Legătura acestui eveniment cu alegerea pericopelor face neîndoielnică și mărturia vechiului tipic al Bisericii celei Mari din secolul al X-lea. Pe 6 noiembrie, în amintirea acestui eveniment, conform tipicului de mai sus, se făcea procesiune și după aceea Liturghie, exact cu aceste lecturi despre care am văzut că vorbește Tipicul de la Everghetidos. O însemnare a Tipicului de la Sfânta Sofia rezolvă incontestabil problema: „Trebuie știut că în duminica dinaintea pomenirii cenușii căzute în ziua a șasea a acestei luni se citește Apostolul de la Evrei (10, 19-31); Evanghelia de la Luca (16, 19-31)”. Această rânduială de tipic explică exact motivul pentru care pericopa din duminica a V-a a lui Luca este așezată între 30 octombrie și 5 noiembrie; în acest interval de timp cade întotdeauna duminica de dinainte de 6 noiembrie. Așadar duminica „întru pomenirea cenușii” a fost mutată exact pentru motivul pe care l-am văzut mai devreme la Duminica Sfinților Părinți. Pe criterii asemănătoare s-a ales și pericopa: ea era cea mai

potrivită pentru această situație dintre toate pericopele vecine ale Duminicilor lui Luca. Prelucrarea șirului pericopelor trebuie să se fi terminat înainte de 472. Pericopa apostolică care se citește împreună cu Parabola bogatului și a săracului Lazăr (Gal. 2, 16-20) nu se armoniza cu noua temă, de aceea în această duminică, după tipicul mai de sus, s-a pus pericopa de la Evr. 10, 19-31, care inițial, după cum am văzut, era pericopa de la 6 noiembrie, pentru amintirea cenușii.

d și e) Evanghelia Duminicii a X-a a lui Luca (a femeii gârbove, Lc 13, 10-17) se citește în duminica de dinaintea Duminicii Sfinților Strămoși. Evanghelia Duminicii a XI-a a lui Luca (Parabola cinei, Lc. 14, 16-24) se citește în Duminica Sfinților Strămoși. Dezvoltarea ciclului de praznice din jurul Crăciunului are o istorie îndelungată. La început acest praznic cuprindea două duminici, la fel ca praznicul Înălțării Sfintei Cruci și cel al Bobotezei, anume Duminica de dinaintea Nașterii lui Hristos și cea de după Crăciun. Cu vremea acest ciclu a început să se dezvolte prin imitarea perioadei de pregătire de la Paști, dar nu a ajuns la măsurile aceleia. Prima dată a fost adăugată Duminica Sfinților Strămoși. Aceasta a provenit dintr-o repliere a temei Duminicii de dinaintea Nașterii lui Hristos, de aceea și în ambele se prăznuiesc strămoșii după trup ai lui Hristos. Ambele se numeau la început Duminicile „Sfinților Părinți”. Pentru deosebirea lor s-a folosit numirea „Duminica de dinaintea Nașterii lui Hristos” pentru cea mai veche, care a primit un caracter sărbătoresc mai puternic, și cea „a sfinților Părinți”. În cele din urmă a fost preferat termenul „Duminica Strămoșilor” pentru a se evita confuzia cu Duminicile Sfinților Părinți de la Sinoadele Ecumenice. În acest caz părinți sunt Avraam, Isaac și Iacov, după cum este determinată tema zilei de multe manuscrise, și mai ales Avraam întemeietorul. Rămășițe ale accentului pus pe pomenirea lui Avraam aflăm în slujba de astăzi și, desigur, în sinaxarul duminicii care se referă în exclusivitate la acest patriarh. La tema acestei duminici s-a adăugat, prin mutarea de la 17 decembrie, pomenirea proorocului Daniel și a celor trei tineri, după obiceiul pe care

l-am discutat mai înainte. Între timp, perioada de praznic de dinaintea Crăciunului s-a dezvoltat și mai mult. Troparele de dinaintea praznicului încep astăzi să se cânte de la 6 decembrie. În intervalul acesta de dinaintea sărbătorii cădea adesea încă o duminică, care se mișca între 4 și 10 decembrie, duminica de dinaintea Duminicii Sfinților Strămoși. Prin urmare a început să aibă și ea un oarecare caracter sărbătoresc.

Din nou s-a căutat o Evanghelie pentru aceste duminici pregătitoare în șirul deja existent al evagheleilor din duminicile lui Luca. Pericopa trebuia să aibă oarece legătură cu tema strămoșilor sau măcar cu Avraam. Dintre duminicile lui Luca cele mai învecinate numai duminica a X-a vorbește despre „fiica lui Avraam” (Lc. 13, 16). Este foarte posibil ca această expresie să fi contribuit la asocierea acestei pericope la perioada de dinaintea sărbătorii Crăciunului. Astfel de forme de articulări ale textelor biblice și a temelor praznicelor avem din plin în cult. Pentru Duminica Strămoșilor interpretarea cea mai la îndemână ar fi că au preferat Parabola cinei (duminica a XI-a a lui Luca) nu în legătură cu Strămoșii, ci ca o pregătire de mai înainte pentru Sfânta Împărtășanie, la care credincioșii veneau în cete în timpul Crăciunului. Cel mai probabil însă este faptul că Parabola cinei este pusă în legătură cu cuvintele Domnului „mulți de la răsărit și de la apus vor veni și vor sta la masă cu Avraam, cu Isaac și cu Iacov în Împărăția Cerurilor” (Mat. 8, 11). Desigur s-a făcut și tentativa nereușită de introducere a pericopei care cuprinde această frază în Duminica Strămoșilor (Mat. 8, 5-13), după cum se poate vedea în câteva manuscrise, însă în cele din urmă au preferat să rămână la pericopele din șirul lui Luca. Atunci când Evanghelia duminicii a XI-a a lui Luca a fost legată de Duminica Strămoșilor, s-a căutat și Apostolul cel mai potrivit dintre cele care inițial se legau de Pericopa cinei (Efes. 6, 10-17) și unul ca acesta a fost socotit Coloseni 3, 4-11, unde se vorbește despre arătarea viitoare a lui Hristos.

f) Mutarea duminicii a XII-a a lui Luca după duminica de după Bobotează se datorează pericopei apostolice cu care era în legătură, conform tabelelor vechi de împărțire a

pericopelor. Această pericopă este luată din Epistola către Coloseni 1, 12-18 (cea a duminicii a XXVIII-a). În aceasta se poate găsi o legătură cu tema praznicului Bobotezei (al Luminilor în tradiția greacă n.tr.): este mulțumirea către Dumnezeu, care i-a învrednicit pe oameni să se izbăvească de întuneric și să trăiască în lumină, în împărăția Fiului iubirii lui Dumnezeu, prin Care avem izbăvirea și iertarea păcatelor, prin Hristos care este chipul lui Dumnezeu și Cel mai întâi zidit decât toată făptura și capul Bisericii. Toate acestea se pot interpreta ca aluzii la Teofanie, la mărturia Tatălui, la începutul predicii lui Hristos, la botezul care se dădea la praznicul Luminilor și la tema luminii, care a și dat numele praznicului. Cred că această interpretare este destul de logică.

În sfârșit, g) preferința pentru Evanghelia din duminica a XV-a se explică prin învecinarea ei cu perioada Triodului. Evanghelia a XVI-a a lui Luca cuprinde Parabola Vameșului și a Fariseului, în acest caz a lui Zaheu: Pocăința și mântuirea prin ea. Aceasta era și tema Apostolului din această duminică: „Hristos Iisus a venit în lume ca să-i mântuiască pe cei păcătoși” (I Tim. 1, 15-17). Duminica a XV-a a lui Luca este legătura dintre cele două perioade.

## 180

**Cum au intrat în cult și care este importanța miridelor care se pun la Proskomidie pe Sfântul Disc? Se transformă ele în Trupul lui Hristos?**

## 181

**După rânduiala de tipic preotul în timpul rostirii „Să luăm aminte! Sfintele Sfinților” înalță amnosul. Unii preoți înalță întreg discul. Este acest lucru corect?**



## 182

**De ce preotul să nu se împărtășească din mirida pe care o scoate special pentru el la proscomidie, ci din annos? Într-o astfel de situație ce sens are mirida scoasă pentru preotul care slujește Liturghia?**

Cele trei întrebări de mai sus se referă la tema miridelor care se scot la slujba punerii înainte (a Proscomidiei) și se pun lângă Agneț pe disc. Prima se referă la istoria și sensul miridelor și la sfințirea lor, a treia la împărtășirea preotului sau a credincioșilor din ele, iar a doua întrebare, pe o temă înrudită, la înălțarea cu alte cuvinte și a miridelor la ecfonisul „Să luăm aminte! Sfintele sfinților!”

După cum este cunoscut, până în secolul al XIII-lea, la slujba Proscomidiei preotul scotea și pune pe disc numai Agnețul. Chiar și după secolul al XIV-lea se găsesc mărturii în multe manuscrise că preotul, după extragerea Agnețului, crestarea lui în chipul crucii, împungerea și punerea vinului și apei în potir, pune imediat steluța pe disc și acoperea Darurile. În codicii acestei epoci începe să apară înălțarea<sup>13</sup> și a celorlalte prescuri aduse la Proscomidie, afară de aceea din care s-a scos agnețul, spre cinstirea Cinstitei Cruci, a Născătoarei de Dumnezeu, a Arhanghelilor, a Înaintemergătorului, precum și a altor sfinți, dacă existau și alte prescuri sau dacă exista nevoia înălțării și a altor daruri, cu siguranță a acelor care erau prevăzute ca să ajungă la împărțirea anafurei de la sfârșitul Sfintei Liturghii. Miride spre cinstirea acestor persoane nu se scoteau. În aceeași epocă apare și pomenirea numelor celor vii și a celor morți și înălțarea (oferirea) de daruri pentru ei, fără însă ca să se scoată miride pentru ei.

---

<sup>13</sup> Termen care desemnează gestul de a înălța spre cer darul adus la altar, în special prescurea. Înălțare în acest context ar fi echivalent cu „oferirea ca jertfă”

*Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii*” din secolele XII-XIII (codicele Bibliotecii Naționale din Atena 662) prezintă exact această rânduială. După unire și înainte de acoperirea darurilor „ia (preotul) o altă prescură și zice: *Primește, Doamne, jertfa aceasta pentru rugăciunile Preabinecuvântatei Stăpânei noastre Născătoarei de Dumnezeu și pururea fecioare Maria*. Apoi ia a treia prescură și zice: *Ale cinstitelor cereștilor puteri celor fără de trup; a cinstitului slăvitului proorocului înaintemergătorului și botezătorului Ioan; ale sfinților și prealăudaților Apostoli și amintește diferite nume*. Și la cea de-a patra prescură pomenește pe Sfântul care este prăznuit, în care după ce a zis numele Sfântului zilei spune și *a tuturor sfinților Tăi. Și pomenește, Doamne, pe arhiepiscopul nostru (cutare), pe binecredincioșii și de Hristos iubitorii noștri împărați (cutare), pe robul tău (cutare, adică egumenul) și pe toți frații... și pe toți cei pentru care se face pomenire....* Apoi îi pomenește pe cei pe care vrea, vii sau morți”.

În *Rânduiala Sfintei Liturghii* a patriarhului Filotei (secolul al XIV-lea) găsim cea mai veche mărturie clară despre legătura dintre pomenirea de mai sus și scoaterea miridelor. Diferențele față de practica actuală sunt evidente: „Iar preotul luând în mâini a doua prescură zice: *Întru cinstea și pomenirea preabinecuvântatei Stăpânei noastre de Dumnezeu Născătoarei și pururea Fecioarei Maria, cu ale cărei rugăciuni...* Și luând o miridă cu sfânta copie o pune în partea dreaptă a Sfântului Agneț. La cea de-a treia prescură zice: *Cu puterea cinstitei și de viață făcătoarei Cruci; ale cinstitelor cereștilor puteri celor fără de trup... și ale tuturor sfinților Tăi; cu ale căror rugăciuni...* Și astfel luând mirida o pune pe aceasta în același loc, adică în stânga, dar o pune mai jos decât celelalte. Apoi, luând o altă prescură, zice: *Pentru toată episcopia drept-credincioșilor....* Apoi preotul spune fiecare nume al celor vii și apoi scoate o miridă dintr-o altă prescură, zicând așa: *Spre pomenirea și iertarea păcatelor fericiților ...* și scoate o miridă. Iar diaconul, luând și el o prescură și sfânta copie, spune așa: *Pomenește, Doamne, și nevrednicia mea...* și pune miridele în partea de jos a Sfântului Agneț, la fel ca și preotul”. În aproape aceeași

perioadă și Nicolae Cabasila vorbește despre „prezentarea/oferirea [ca ofrandă]”, afară de prima prescură din care se extrăgea Agnețul, și a altor pâini „spre slava Preasfintei Maici a lui Dumnezeu; pentru rugăciunea cutărui sfânt sau a altuia; spre iertarea păcatelor sufletelor noastre fie vii, fie morți” și de scoaterea și oferirea „de părțile pentru fiecare” (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 10).

În vremurile ulterioare *Rânduieții* lui Filotei numărul și poziția miridelor au luat forma de astăzi și în dreapta Agnețului se pune mirida Născătoarei de Dumnezeu, în stânga cele nouă miride ale sfinților, „cetele” și jos miridele celor vii și ale celor morți. Simeon al Tesalonicului (+1429) și manuscrisele liturgice din aceeași epocă mărturisesc cu mici diferențe practica noastră de astăzi. Miridele se pun în locul sfinților și în cinstea lor, spre sfințire, dar nu se schimbă în Trupul lui Hristos și nici în trupul sfinților în cinstea cărora s-au scos. Adug un fragment grăitor din *Dialogul* lui: „Înțelegi cum miridele sunt în locul sfinților și întru pomenirea și cinstirea lor și prin aceștia aduse spre mântuirea noastră? Căci și aceștia, prin această înfricoșătoare Taină, ca cei ce s-au nevoit împreună cu Hristos, în mare slavă și înălțare, adică prin faptul că participă la jertfa mântuitoare, ne împacă pe noi cu Dânsul și ne adună cu El cu cât mai mult îi vom pomeni pe ei. Miridele însă nu se schimbă nici în Trupul Stăpânului, nici în trupurile sfinților, ci sunt numai daruri, prinoase și jertfe prin pâine, prin imitare Stăpânului, și aduse Lui în numele Acelora, care, prin lucrarea de sfințire a Tainelor, fiind sfințite prin unirea și împreunarea cu acestea, dau sfințenia și celor pentru care se aduc; de asemenea, prin cele aduse pentru sfinți către noi, ca și prin rugăciunile lor, acestea se întâmplă... căci ei se sfințesc nemijlocit de la Dumnezeu și, primind ei și cele ce noi le aducem lor, prin acestea ne sfințesc pe noi... Căci dacă și netrupește și cu gândul sufletele lor se împărtășesc de unirea cu Hristos, participă mai mult la slavă și prin Sfânta Liturghie, pe care El a predanisit-o ca să fie făcută pentru lume, ca unii care împreună au lucrat și care împreună au fost slăviți” (cap. 94).

Și în *Interpretarea* notează: „Este acum un cuvânt de la Părinți care a ajuns la noi, că miridele aduse mult folos aduc, căci sunt în locul persoanelor pentru care sunt aduse și sunt o jertfă adusă lui Dumnezeu pentru ei, după cum zice și preotul atunci când le aduce: „Primește, Doamne, jertfa aceasta”. Sunt așadar aduse unele pentru sfinți, spre slava și cinstea lor și înălțarea lor la vrednicia dumnezeieștii lumini.”<sup>14</sup> (cap. 102).

Scopul aducerii miridelor pentru vii și pentru morți este analog. Și aceste miride se aduc în locul persoanelor, „pentru cei credincioși, adormiți, pe de o parte, spre iertarea păcatelor și unirea cu dumnezeiescul har; iar pentru cei vii, ca să rânduiască viața numai spre pocăință, spre ușurarea de rele, spre iertarea păcatelor, spre nădejdea vieții celei veșnice”<sup>15</sup> (*Interpretarea*, 102), sau „precum s-au adus pentru noi smeriții care ne rugăm pentru îndurare și mijlocire și așteptăm mare milă de la Dumnezeu”<sup>16</sup> (*Dialog*, cap. 94).

Întregul înțeles duhovnicesc care înconjură această reprezentare/înfățișare minunată a discului de la Sfânta Liturghie ni-l exprimă la modul cel mai desăvârșit același Simeon: „Am văzut cum prin acest dumnezeiesc chip și lucru al sfintei Proscomidii vedem Trupul lui Iisus și toată Biserica cea una ca avându-L în mijloc pe El, Lumina cea adevărată și Viața cea veșnică, luminată și păzită de El. El este în mijloc prin Agneț, iar Maica Lui de-a dreapta prin miridă, sfinții și îngerii de-a stânga și de dedesubt toată adunarea celor binecredincioși care au crezut într-Însul. Și aceasta este Taina cea mare. Dumnezeu între oameni, Dumnezeu în mijlocul dumnezeilor care se îndumnezeiesc de la Cel cu adevărat din fire Dumnezeu, Care S-a întrupat pentru dânșii. Aceasta este împărăția ce va să fie și petrecerea vieții celei veșnice. Dumnezeu cu noi, văzut și împărtășit”<sup>17</sup> (*Dialog*, cap. 94).

---

<sup>14</sup> *Tratat*, vol. II, p. 153.

<sup>15</sup> *Tratat*, vol. II, p. 153.

<sup>16</sup> *Tratat*, vol. I, p. 146

<sup>17</sup> *Tratat*, vol. I, 147

Exact această atingere a miridelor de Sfântul Trup și mai ales unirea cu Sfântul Sânge unește cu Hristos și sfințește întreg trupul Bisericii, pe sfinți și pe credincioșii păcătoși, pentru care se aduce jertfa cea de taină. Grăitoare este fraza care însoțește din tradiție mutarea miridelor în potir: „Spală, Doamne, păcatele robilor Tăi pomeniți aici cu Sângele Tău cel Sfânt”. Exact acest lucru îl teologhisește Simeon în *Interpretarea* sa: „Căci mirida care se aduce pentru cineva, punându-se aproape de Dumnezeuiescul Agneț, când se slujește acela și se face Trupul lui Hristos, îndată și mirida se împărtășește de sfințire. Iar când se pune în Potir, se unește cu Sângele. Drept aceea și sufletului aceluia pentru care s-a adus i se trimite harul. Se face, așadar, împărtășire duhovnicească (noetică), și dacă este pentru cei ce petrec cu cucernicie sau pentru cei ce au făcut păcate și s-au pocăit, precum am zis, omul primește cu sufletul în chip nevăzut împărtășirea Sfântului Duh. De multe ori însă, află și folosul cel trupesc, precum am înțeles. Iar dacă cineva care lucrează păcatul și nu se depărtează nicidecum de la el, fiind nevrednic de Cuminecătură, Jertfa făcută pentru dânsul îi va fi spre osândire”<sup>18</sup> (cap. 103).

Acestea despre istoria și importanța miridelor.

Rezumăm cele scrise: Miridele de la Proskomidie se scot și se aduc pe de o parte în cinstea sfinților și pe de altă parte spre iertarea celor vii și a celor morți. Prin toată slujba Liturghiei se sfințesc și se transferă sfințenia la toți membrii Bisericii, pe care miridele o preînchipuie.

Se schimbă în Trupul lui Hristos? Am văzut că Simeon al Tesalonicului învață clar că nu se schimbă în „Trupul Stăpânului”. Se schimbă numai Agnețul, care este și singura pâine care dintru început se aducea la Proskomidie, acea „singură pâine” pe care o „rupem” deoarece „o [singură] pâine, un trup suntem noi, cei mulți; fiindcă toți dintr-aceeași pâine ne împărtășim”, după apostolul Pavel (I Cor. 10, 16-17). Cu această învățătură a lui Simeon, care rezumă credința despre acest lucru al Bisericii Ortodoxe, sunt în acord și scriitorii

---

<sup>18</sup> *Tratat*, vol. II, p. 154.

mai noi, cum ar fi Teofil Kampanias în *Tameion Ortodoxias* (cap. VII), Sfântul Nicodim Aghioritul în *Pidalion*, la nota de la canonul 28 al Sinodului al VI-lea ecumenic și alți scriitori de colecții canonic-liturgice.

Oarecum neclare sunt cele spuse în comentariul bizantin la Sfânta Liturghie *Istorie bisericească și vedere mistică*<sup>19</sup>, pus îndeobște sub numele lui Gherman I, patriarhul Constantinopolului (715-730). Acesta nu vorbește deschis despre miride, însă se pare că subînțelege că pe disc, afară de Agneț, există și alte părțile din prescuri. Această dovadă ar fi cea mai veche mărturie despre scoaterea miridelor, dacă nu ar fi fost atât de instabilă tradiția acestui text și dacă nu ar fi existat dubii legate de paternitatea sa și, de asemenea, dacă s-ar fi putut stabili ce anume din text aparține lui Gherman și ce nu. Însă, oricum ar sta lucrurile, Gherman numește aceste miride „părți și mădulare ale Trupului” lui Hristos și susține că Agnețul transferă sfințenia și asupra lor, cu siguranță prin atingerea de ele. Ce fel de sfințire, însă, una ca aceea pe care o înțelege Simeon sau o sfințire totală, care le transformă în Trupul lui Hristos? Pasajul lui Gherman îl vom vedea în întregime puțin mai jos. De asemenea, Cabasila nu este atât de clar sau cel puțin nu pare să facă o distincție clară între Amnos și miride: „întrucât toată aducerea darurilor se săvârșește întru pomenirea Domnului și în tot cursul ei se petrece moartea Lui” (cap. 10). Mărturiile neclare de mai sus nu ar fi avut importanță, deoarece în subiectul acesta învățătura Bisericii Ortodoxe este unanimă și clară, cel puțin de la Simeon încolo, dacă bisericile unite cu Roma de rit grec nu ar fi avut o poziție diferită pe această temă. Teologii, sinoadele și papa Benedict al XIV-lea au stabilit că întreg conținutul

---

<sup>19</sup> Titlul original este «Γερμανου Αρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως Ιστορία Εκκλησιαστική και μυστική θεωρία», PG XCVIII, col. 385-453. Opera a fost tradusă în limba română cu titlul *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, traducere și note de Pr. Prof. Nic. Petrescu, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 2005.

discului, Agneț și miride, se transubstanțiază în timpul sfințirii în Trupul lui Hristos.

Poate părea oarecum scolastică preocuparea cu întrebarea dacă miridele se sfințesc sau nu. Rezolvarea problemei acesteia, însă, are directe urmări liturgice practice. Răspunsul la cele două întrebări de mai jos depinde de ce poziție vom lua în această problemă de primă importanță și fundamentală.

Trebuie să se înalțe numai Amnosul sau întregul disc? Fără îndoială numai Amnosul, de vreme ce numai acesta se schimbă în Trupul lui Hristos. Toate manuscrisele Sfintei Liturghii și toate rânduielile care o descriu vorbesc lămurit: „înălță artosul”, „se ia în mâini cinstitul Trup și Îl înălță”, „înălță artosul în chipul crucii”, „făcând semnul crucii deasupra Sfântului disc cu Sfântul Agneț”, „apucând Sfântul Agneț cu vârfurile degetelor celor două mâini, îl înălță, făcând chipul crucii deasupra Sfântului disc”, „ridică Sfântul Agneț cu câte trei degete de la ambele mâini și îl înălță de o palmă”, etc. După mărturia lui Iacov al Edesei (secolul al VII-lea), preotul înălța Sfântul Agneț și îl arăta poporului „spre mărturie”. Exact acesta este înțelesul înălțării, după cum este el exprimat și de zicerea care îl urmează: „Sfintele sfinților”; chemarea celor vrednici și respingerea celor nevrednici de la Trupul lui Hristos arătat spre a fi văzut. „Sfinte sunt cele puse înainte, care au primit odrăslirea Sfântului Duh; sfinți suntem și noi, care am fost învredniciți de Duhul Sfânt. Deci sfintele sunt potrivite sfinților” (Chiril al Ierusalimului, *Cateheza mistagogică* 5, 19). Acest înțeles îl exprimă și Nicolae Cabasila „Acum preotul este gata să se apropie el însuși de Masa euharistică și să cheme și pe credincioși. Dar cum împărtășirea nu este îngăduită absolut tuturor, el nu-i cheamă pe toți; ci, luând Pâinea cea făcătoare de viață și arătând-o, cheamă la împărtășire numai pe cei ce sunt vrednici să primească, zicând: „Sfintele, sfinților”. Cu alte cuvinte: Iată, ceea ce vedeți este Pâinea vieții. Veniți, deci, cei ce vreți să vă împărtășiți dintr-însa, dar nu toți, ci numai cine este sfânt. Căci lucrurile sfinte sunt îngăduite numai celor sfinți” (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 36).

La comentatorii bizantini ai Sfintei Liturghii înălțării Sfântului Agneț i se dă înțelesul de înălțarea pe cruce a trupului lui Hristos, de moarte a Sa, chiar și de înviere și înălțare: „Se înalță în mâinile preotului așa cum s-a înălțat trupul pe cruce” (Sfântul Ioan Damaschin, *Despre trupul și sângele lui Hristos*, 5), „Iar înălțarea Sfântului Trup închipuie înălțarea pe cruce și moartea pe ea și însăși învierea” (Teodor al Andidelor, *Introducere pe capitole despre simbolurile și tainele care se întâmplă la Sfânta Liturghie*, cap. 37), „Se face înălțarea artosului purtător de viață, aceasta închipuind răstignirea cea pentru noi a Mântuitorului și pe Însuși Hristos venind și dându-Se pe Sine nouă, căci și acesta este Cel răstignit pentru noi și Însuși Se arată nouă în chip tainic, El, Care a pățimit pentru noi. De aceea și *Să luăm aminte* se strigă, ca noi să cunoaștem taina, și se adaugă *Sfintele, sfinților* arătând că așa cum Cel răstignit este sfânt tot așa și cei ce se împărtășesc de El sunt datori să fie sfinți”<sup>20</sup> (Simeon al Tesalonicului, *Dialog*, cap. 99).

Din toate cele de mai sus concluzia este clară. Se înalță numai Agnețul, nu numai pentru că inițial numai acesta se afla pe disc, dar și pentru că numai acesta se schimbă în Trupul lui Hristos și prin urmare el este arătat [lumii] pentru ca să se rostească tare (ca ecfonis) chemarea la împărtășire; în plus, numai înălțarea lui închipuie înălțarea pe cruce a Domnului. Exact din rațiuni opuse nu se înalță tot discul, adică miridele. Motivele exacte pentru care nu se înalță și miridele le dezvoltă Gherman în comentariul său: „Înălțarea Sfântului Trup închipuiește înălțarea pe cruce și moartea pe ea și însăși învierea. Iar faptul că se înalță numai dumnezeiascul Artos înseamnă că acesta este Însuși Domnul care împărățește și Însuși Capul, după cum zice apostolul, iar celelalte cinstite daruri sunt mădularele lui Hristos și Trup al lui Hristos, adică al Sfântului Trup al lui Hristos Dumnezeu. Căci acela este singurul în care este închipuită și arătată dumnezeiasca și de viață făcătoarea Patimă a Celui ce S-a jertfit pentru viața lumii; pentru că numai acest dumnezeiesc

<sup>20</sup> *Tratat*, vol. I, p. 153.



Artos se taie și se jertfește ca un miel, iar celelalte dumnezeiești daruri nu se împung cu copia în chipul crucii, ci ca mădulare și părți ala trupului se împart și se taie. Fiind părtaș deci acel dumnezeiesc Artos la sfințenie, o transmite și celorlalte cinstite daruri; asemenea și prin Potir se transmite sfințire și har”.

În sfârșit, de ce preotul nu se împărtășește din mirida sa, ci din Agneț?

Foarte simplu, deoarece mirida sa nu se schimbă în Trupul lui Hristos; și nu numai aceasta, dar și credincioșii se împărtășesc neapărat din Agneț, nu din miridele lor sau din miridele sfinților. Exact acest lucru îl spune Simeon: „Trebuie să se știe că la cuminecarea cu Înfricoșătoarele Taine, preotul să nu ia din miride, ci din Trupul Stăpânului să îi cuminece pe cei ce vin la el, chiar dacă toate s-au făcut una prin unirea cu PreaSfântul Sânge și de se va cumineca cineva cu miride se împărtășește cu Sângele cel stăpânesc; însă, de vreme ce trebuie ca tot credinciosul să se cuminece din Trupul și din Sângele lui Hristos, preotul să ia cu lingurița din Dumnezeiescul Trup”<sup>21</sup> (*Dialog*, cap. 94) Și Teofil Kampanias îndreaptă atenția preotului către acest lucru: „însă trebuie ca preotul să ia aminte să nu-i împărtășească pe credincioși din aceste miride, ci din Trupul lui Hristos, pentru că mult va păcătui și aproape cade în idololatrie” (*Tameion Orthodoxias*, cap. XVII). Și mitropolitul Filadelfiei Gavriil Sever într-o lucrare specială *Despre miride* formulează exact aceeași învățătură: „Deci trebuie știut că nici una din miridele scoase, chiar dacă se unesc cu Trupul Domnului și cu Sângele, nu se transformă în Trupul și Sângele lui Hristos. Fiindcă numai pâinea și vinul, scoase întru pomenirea Patimii Domnului și a Învierii Sale, acesta numai se transsubstanțiază și se transformă; iar miridele devin părtașe de sfințire numai prin participare. De aceea să ia aminte preotul ca nu în loc de Trupul Domnului să dea celor ce se împărtășesc vreo miridă. Căci, după cum sufletele sfinților sunt în jurul luminii Dumnezeirii, dar nu devin ele

---

<sup>21</sup> *Tratat*, vol. I, p. 146-147.

dumnezeu cu firea, ci [se îndumnezeiesc] prin participare, tot așa și miridele, chiar dacă se unesc cu Trupul și Sângele Domnului” (*Enhiridion*, Veneția 1776, p. 24). Aceleași lucruri le spune și Sfântul Nicodim în nota de la canonul amintit de la Sinodul VI Ecumenic, precum și celelalte colecții canonicoliturigice. Pentru evitarea împărtășirii cu miride în locul Sfântului Trup în situațiile în care oamenii vin foarte mulți la Sfânta Împărtășanie, miridele nu se pun în Sfântul Potir, după cum se știe, după împărtășirea preotului, ci după împărtășirea poporului.

Teoria uniților amintită mai sus, că miridele se transsubstanțiază în Trupul lui Hristos, a urmărit cu siguranță să ocolească această greutate. De altfel, renunțarea la linguriță și împărtășirea din mâna preotului, care lua cutiuța cu Sfântul Agneț, afunda Agnețul în potir și îl punea în gura celui care se împărtășea, cerea pregătirea unor cutiuțe speciale la Proscomidie, după chipul micilor ostii ale latinilor, și de aceea ar trebui ca tot conținutul discului să se sfințească deplin.

## 183

**De ce la Apolisuri și la diversele rugăciuni se pomenesc toți sfinții iar cei patru Evangheliști nu se pomenesc? Nu trebuie să se adauge la Apolis, după „ale apostolilor” și „ale sfinților slăviților patru Evangheliști Matei, Marcu, Luca și Ioan”?**

Cel ce întreabă descoperă, ca să zicem așa, o nedreptate care se face Evangheliștilor, adică acelor bărbați sfinți care prin scrierea Evangheliilor, inspirați de Sfântul Duh, au luminat lumea și au adus Bisericii servicii pe care alți sfinți foarte cinstiți de lume nu le-au adus.

Istoria formării sinaxarului Bisericii noastre, însă, și cinstea care s-a dat de Biserică diferiților sfinți ai ei arată că a fost foarte puțin influențată de astfel de criterii teologice. La dezvoltarea cinstirii liturgice a sfinților au contribuit mai mult criterii laice: au fost cinstiți mai mult sfinți pe care

poporul i-a iubit pentru minunile, vindecările și ajutorul pe care l-au primit de la ei – cum ar fi cei din ceata celor vindecători sau militari (Nicolae, sfinții Doctori fără de arginți, Gheorghe, Dimitrie, sfinți Teodor Stratilat și Tiron, etc) – sau deoarece numele lor amintea poporului o oarecare calitate care se punea pe seama lor (Elefterie - libertate, Therapon – cel care vindecă, Fanurie – cel care se arată, etc.). De asemenea au contribuit mormintele și moaștele lor, bisericile mari care au primit hramul lor și mănăstirile care s-au zidit de ei. Dacă luăm în considerare faptul că, calendarul Bisericii noastre s-a format în principal la Constantinopol, putem cu ușurință să explicăm de ce mulți sfinți constantinopolitani sau din regiunile învecinate, ori sfinți care au avut vreo legătură într-un anume fel cu Constantinopolul, pentru că acolo existau moaștele lor sau biserici ale lor, au primit loc central în cultul și în calendarul nostru.

Pentru ca poporul să înțeleagă importanța specială a anumitor figuri mari, precum Apostolii și Evangheliștii în discuție, trebuie să aibă o pregătire teologică specială, pe care nu o are. O încercare de accentuare a importanței acestor persoane sfinte și un mijloc care ar fi contribuit la acest scop ar fi și introducerea pomenirii lor în Apolisurile pe care le propune cel ce întreabă, dar câtă vreme nu va avea suport popular nu se va putea realiza. Dintre Evangheliști numai Ioan a reușit să primească o cinstire mai deosebită, însă deoarece numele lui este legat de situații foarte cunoscute din Noul Testament și în principal pentru că a trăit și a fost îngropat la Efes, unde a existat mormântul său și o biserică a sa foarte strălucitoare, și în Patmos, unde a fost zidită de către cuviosul Hristodul vestita mănăstire. Ceilalți Evangheliști nu au nici măcar slujbe complete (nu au nici litie, nici catisme și un singur canon). Alți apostoli, pentru aceleași motive, au slujbe încă și mai sărace și, în afară de cei doi corifei Petru și Pavel, ziua de pomenire a celorlalți trece aproape nebăgată în seamă.

Din această cauză și la apolisurile mari, cum ar fi „Mântuiește, Doamne, poporul Tău...” de la Litie și Utrenie și la proscomidie Evangheliștii nu se pomenesc pe nume. Putem

însă să primim faptul că pomenirea lor este cuprinsă în rezumat în categoria „sfinților slăviților și prealăudaților apostoli”, care se pomeneste în toate situațiile. O dovadă a acestui lucru este și faptul că în icoanele celor doisprezece apostoli sunt înfățișați și cei patru Evangheliști, precum și în sinaxarul din ziua soborului celor 12 apostoli (30 iunie) sunt enumerați și ei, în timp ce, după cum se știe, numai Matei și Ioan aparțin cetei celor doisprezece ucenici ai Domnului. Apostolii și Evangheliștii sunt socotiți în tradiția noastră bisericească și în cultul dumnezeiesc ca o singură unitate.

Pomenirea după nume a Evangheliștilor ar fi născut cu siguranță, pentru aceleași rațiuni și nu neîndreptățit, dorința de se fi pomenit și apostolii după nume. Însă aceasta ar fi adus o greutate obositoare în Apolisuri, care, mai ales în felul în care se fac de către unii preoți, sunt destul de stufoase și îngreunate de mulțimea numelor. Câtă vreme se pomenesc în general diverse categorii de sfinți, nu este nevoie fără o justificare suficientă să se amintească analitic numele lor.

## 184

**La Apolisul de la slujba înmormântării, câtă vreme ne adresăm la început la persoana a III-a („Hristos, adevăratul...”) nu trebuie să continuăm în același fel până la sfârșit („și sufletul adormitului robului Său”)?** Nu este o greșeală sintactică ceea ce se aude adesea „și sufletul adormitului robului Tău”?

Corect este indubitabil „robului Său”. De altfel, toate cărțile de cult exact așa scriu. Apolisul este întotdeauna alcătuit la persoana a III-a, deoarece nu este o rugăciune către Dumnezeu (εὐχὴ), ci binecuvântarea preotului către popor la terminarea slujbei. Ca și la alte binecuvântări asemănătoare din textele noastre liturgice („Dumnezeule, îndură-Te de noi..”, „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău și binecuvintează...”), preotul nu binecuvintează el, direct, poporul, ci cu modestie

se ascunde pe sine și se roagă la persoana a III-a. Exact la fel și la Apolis, preotul se roagă ca Hristos pentru rugăciunile sfinților Săi să miluiască și să-i mântuiască pe credincioși, iar la Apolisul de la înmormântare mai ales să odihnească și sufletul creștinului adormit mai înainte, a robului Său.

În formularea greșită a Apolisului de la înmormântare („al robului Tău”) concură câteva lucruri împrumutate poate din două elemente introduse ulterior care înglobează Apolisul, adică „Slavă Ție, Hristoase Dumnezeuul nostru, nădejdea noastră, slavă Ție” la început și „Pentru rugăciunile ...” de la sfârșit, care au formă de rugăciune sau de „stihuri”, după cum erau caracterizate în vechime și dădeau impresia că ar constitui ceva unitar cu el.

## 185

**Regula cere ca Sfânta Împărtășanie să se dea la „Cu frică de Dumnezeu...”. Dacă însă avem mulți oameni de împărtășit și mai ales copii, putem, ca să nu se creeze zarvă, să îi împărtășim la sfârșitul Sfintei Liturghii?**

Nu încapă nici o îndoială că Sfânta Împărtășanie trebuie dată poporului în momentul Sfintei Liturghii hotărât în mod special pentru aceasta, adică la „Cu frică de Dumnezeu... să vă apropiați”. Sfânta Liturghie se săvârșește pentru ca credincioșii să se împărtășească de sfințenia Tainelor prin împărtășanie și se îndumnezeiesc unindu-se cu Trupul și Sângele Domnului. Sfânta Liturghie este, cu alte cuvinte, Cina de Taină și masa, iar scopul jertfirii și sfințirii Cinstitelor Daruri este împărtășirea cu ele. Oferirea darurilor la Sfânta Liturghie nu este o parte secundară în cadrul întregii slujiri sfinte, ci un punct fundamental, al doilea după centrul sfințitor al întregii Taine. Hristos a binevoit să întemeieze Taina Sfintei Euharistii și să schimbe prin Sfântul Duh darurile Bisericii în Trupul și Sângele Său, ca noi să ne unim cu El

prin împărtășirea cu acestea. Deja, îndată după sfințirea Darurilor se aude această frază: „Ca să fie celor ce se vor împărtăși..”, ca să nu mai amintim motivele întemeierii Tainei, care nu sunt altceva decât chemarea la participare la ea: „Luați, mâncați...”, „Beți dintru acesta toți...”. Imediat după rugăciunea Anaforalei începe pregătirea sistematică a credincioșilor pentru Sfânta Împărtășanie, iar după aceasta urmează o serie de rugăciuni de mulțumire pentru participarea la ea. Ca împărtășirea să fie mutată la sfârșitul Sfintei Liturghii este ceva greu de înțeles liturgic și constituie, să nu se creadă exprimarea mea exagerată, o distrugere a întregii slujbe. Cum putem să-i pregătim pe credincioși prin rugăciuni pentru împărtășire, să îi chemăm la ea cu „Sfintele sfinților” și cu „Cu frică de Dumnezeu...” și, după ce-i chemăm, să ne întoarcem cu spatele la ei și să îi trimitem la un moment mai potrivit? Sau cum se vor explica rugăciunile de după momentul împărtășirii, devreme ce poporul încă nu a participat la ea? Cercetată din punct de vedere logic această practică ajunge în hotarele batjocoririi lui Dumnezeu și a comunității ecleziale.

Mutarea împărtășirii la sfârșitul Sfintei Liturghii a provenit din obiceiul credincioșilor de a nu veni des la Sfânta Împărtășanie, în timp ce, dimpotrivă, împărtășirea preotului a rămas în poziția ei inițială, deoarece el nu a încetat niciodată să se împărtășească în timpul Liturghiei. Împărtășirea credincioșilor a ajuns ceva excepțional, o excepție, și preoții obișnuiau să se întoarcă după „Cu frică de Dumnezeu...” la Sfânta Masă fără să dea cuiva Sfânta Împărtășanie. Atunci când veneau în grup în timpul marilor sărbători, preoții, din obișnuință, lăsau împărtășirea la sfârșit, ca să termine mai întâi Liturghia. În timpurile din urmă au pus în legătură și citirea rugăciunilor de iertare sau folosirea Maslului înainte de Sfânta Împărtășanie. Un alt motiv a fost și învălmășeala care s-ar fi făcut dacă la „Cu frică de Dumnezeu...” veneau credincioșii la Taină. Dacă însă Sfânta Împărtășanie s-ar fi dat atunci, la „Cu frică de Dumnezeu, cu siguranță s-ar face mult mai puțin zgomot decât la sfârșitul Liturghiei și, cu eforturile potrivite ale preotului, credincioșii vor învăța să-l

respecte mai mult pe preot în acea clipă și să se apropie în mai multă rânduială la Taină.

Se invocă de asemenea și prelungirea slujbei prin întârzierea ce se va provoca dacă credincioșii se împărtășesc atunci. Cei care nu se împărtășesc vor fi obligați să rămână în biserică poate încă pentru multă vreme, dacă cei care merg la împărtășanie sunt mulți la număr. Această „neplăcere” nu o putem ocoli: Sfânta Împărtășanie trebuie să rămână la locul ei firesc. Vederea celor care merg la împărtășanie va fi ceva didactic pentru cei care nu se duc și una din realitățile care îi vor îndemna să vină la Sfânta Împărtășanie. Timp se poate economisi din întreaga slujbă dacă se evită la timp melodiile lungi de la heruvic și de la „Cuvine-se cu adevărat” și de la răspunsurile stranei în diverse momente ale slujbei. În momentul împărtășirii, în loc să se repete troparul „Cinei Tale celei de taină”, cântat într-un mod lent și adormit, se poate continua cântarea chinonicului, ca în perioada mai veche, sau să se cânte în întregime Psalmul de la slujba împărtășirii (Ps. 22, 23 și 115) sau din psalmii antifoanelor de la Liturghie (așa numitele „tipica”, Ps. 102, 145, 33 și 144) sau Psalmul chinonic al duminicii (Ps. 148), dacă este duminică, sau al praznicelor Maicii Domnului, etc. Soluția de mijloc aplicată de unii preoți, adică să dea Sfânta Împărtășanie la „Cu frică de Dumnezeu” și, în timp ce dau Sfânta Împărtășanie, din motive de timp, pentru economisirea lui, să continue rugăciunile și ecfonisele de la Sfânta Liturghie, ba încă să și ajungă, dacă cei care vin la împărtășit sunt mulți, să facă și Apolisul în timp ca încă împărtășesc, este cu totul antiliturgic și exclus. Este de preferat să plece puținii credincioși grăbiți înainte de terminarea Liturghiei decât să distrugem întreaga slujbă prin conexiuni nefirești.

În special trebuie făcute câteva observații despre împărtășirea copiilor și mai ales a pruncilor, deoarece de multe ori se întâmplă să provoace tulburare și întârziere peste măsură. Deoarece poporul lui Dumnezeu este constituit și din copii, care vin la Taine, este inevitabil să nu suportăm de multe ori și plânsetele lor, chiar și în momentul Sfintei Liturghii. Însă

poate cu efortul special al preotului să se modereze cât de cât lucrurile. Ar fi folositor ca preotul să-i sfătuiască pe părinți, bineînțeles dacă au timp, să își împărtășească pruncii la Liturghiile de sâmbătă sau la alte mici praznice din timpul săptămânii. Mai ales în zilele marilor praznice, în care oamenii vin mulți la Sfânta Împărtășanie, ar fi înțelept ca părinții să fie sfătuiți să-i împărtășească pe copii într-un moment mai potrivit. Atunci, în înțelegere cu părinții și cu școlile, ar fi bine să se organizeze în zile potrivite Liturghii speciale cu scopul deplin al împărtășirii copiilor și al pruncilor, încercare pe care mulți preoți și-au asumat-o și a dat roade bune. Astfel se va evita sau se va micșora vizibil în duminici și sărbători nu numai neplăcerea credincioșilor, dar și a copiilor.

## 186

**Este îngăduit ca preotul să-i împărtășească din Sfintele mai înainte sfințite pe cei care vin mai devreme la biserică înaintea începerii Sfintei Liturghii din Joia Mare sau din Sâmbăta Mare și care nu pot, din cauza serviciilor și a ocupațiilor lor, să rămână și să asiste la Liturghie?**

În răspunsul anterior ne-am ocupat cu o întrebare conexasă, dacă este îngăduit ca Sfânta Împărtășanie să se dea credincioșilor la sfârșitul Sfintei Liturghii. Întrebarea de mai sus pune o altă problemă, al cărei răspuns presupune cele pe care le-am scris acolo, nu numai pentru legătura dintre împărtășire și Liturghie, ci și în special pentru locul Sfintei Împărtășanii în întregul context organic al slujbei sfinte.

Abordarea teoretică a problemei este ușoară. Toate cele spuse pentru situația de dinainte sunt valabile cu atât mai mult pentru cea de față. Sfânta Împărtășanie este rodul Sfintei Liturghii. Să dăm rodul fără să săvârșim Sfânta Liturghie este o desființare a sensului Sfintei Euharistii ca jertfă și adunare tainică și venire împreună a Bisericii ca trup



al lui Hristos pentru participarea la cina Domnului. Altfel nu ar exista nici o rațiune să se săvârșească des Sfânta Liturghie. Ar fi de ajuns să se săvârșească de câteva ori pe an și în celelalte zile credincioșii să se împărtășească din Sfintele mai înainte sfințite. Ceea ce se făcea de vechii preoți care îi împărtășeau din Sfintele mai înainte sfințite în orice moment al slujbei, chiar și înainte de slujbă, pe cei ce veneau în zilele în care se venea în masă la Sfânta Împărtășanie, din fericire nu se mai face de cei de astăzi. Credinciosul trebuie să participe în mod normal la toată slujba Sfintei Euharistii și, la momentul hotărât, să se împărtășească cu Tainele.

Practica bisericească a cunoscut și excepții. Sfântul Justin ne spune că în vremea sa (secolul al II-lea) diaconii, după Sfânta Liturghie și împărtășirea celor prezenți, luau Darurile și îi împărtășeau la casele lor și pe cei bolnavi (*Apologia* I, 65). Același lucru se face și astăzi de către preoții noștri: ei îi împărtășesc pe cei bolnavi, ducând părțile din Sfânta Împărtășanie pe care au săvârșit-o cu puțin înainte sau din cea ținută în biserică pentru aceste scopuri. Același lucru, de multe ori, se făcea și la slujba nunții, când a încetat să se mai săvârșească unită cu Sfânta Liturghie, precum și la slujba Sfântului Botez. Avem, de asemenea, multe mărturii din antichitatea creștină că cei credincioși țineau o parte din Sfântul Agneț pe care preotul li-l dădea în palmă la Liturghia de duminică și ei se împărtășeau la casele lor în celelalte zile ale săptămânii, așa cum se întâmplă astăzi cu anafura luată de oamenii mai credincioși. Monahii făceau des acest lucru la locurile lor de nevoiță: păstrau de la Liturghia de duminică Daruri mai înainte sfințite și se împărtășeau din ele în timpul săptămânii, fie individual, în chiliile lor, fie în grup, la mănăstiri. Slujba din tipice nu era inițial altceva decât o formă incompletă a Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, spre sfârșitul căreia veneau și se împărtășeau. Și Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, după cum se știe, este o slujbă de împărtășire cu Cinstitele Daruri, fără să se săvârșească Proscomidie sau jertfă, în zilele de post în care nu era permisă săvârșirea Sfintei Liturghii. În situația la care se

referă cel ce întreabă nu este valabil canonul acesta de exceptare. Joia Mare și Sâmbăta Mare nu sunt zile în care nu se săvârșește Liturghie, nici creștinii noștri nu trăiesc în pustie, nici nu sunt bolnavi ca să nu poată veni la biserică.

În practică, însă, există astfel de greutăți, deloc neglijabile, pe care nu putem să le ignorăm. La populațiile rurale problema nu este atât de apăsătoare. Credincioșii își pot aranja treburile în ziua în care au hotărât să se împărtășească astfel încât să asiste la Sfânta Liturghie și să se împărtășească la ea. În orașe, însă, unde cei mai mulți oameni lucrează în birouri, la întreprinderi sau ca zilieri, nu pot să-și părăsească slujbele în aceste două zile, care trebuie notat că nu sunt zile de odihnă, ci pentru mulți sunt zile de muncă obișnuită. Biserica a aplicat de la început o economie pentru aceștia. Liturghia din Joia Mare este una de seară, întru pomenirea Cinei celei de Taină care s-a întâmplat seara, iar Liturghia din Sâmbăta Mare este de asemenea una de seară, deoarece Sâmbăta Mare este o zi de post aspru și se interzice în ea săvârșirea Sfintei Liturghii. Și totuși, Liturghiile din aceste zile se săvârșesc astăzi dimineța pentru ușurarea credincioșilor care se împărtășesc. Dacă Părinții ne-ar vedea slujind Liturghia în dimineța Jorii Mari și mai ales în Sâmbăta Mare, cu siguranță ne-ar așeza printreeretici. Însă astăzi nu ne deranjează cu nimic faptul că cântăm „dimineța adâncă” la Vecernie și fraudăm astfel nu numai rânduiala liturgică, ci și pe cea firească a zilei în numele propriei noastre comodități. Același lucru s-a întâmplat și cu ajunurile Crăciunului și ale Bobotezei și cu Liturghiile Darurilor din timpul Postului Mare. Va trebui acum, presați de noile condiții de viață, să facem încă un pas și să mutăm Liturghiile de seară și mai de dimineță, astfel încât să se sfârșească la ceasul în care oamenii trebuie să-și înceapă serviciul la birouri sau la alte ocupații? Ar fi o înrăutățire a unui rău deja existent. Să li se dea celor ce lucrează Sfânta Împărtășanie înaintea începerii Liturghiei, din darurile mai înainte sfintite și să se săvârșească Liturghia cu toată liniștea la ceasul ei firesc? Aceasta ar fi, din câte am scris, un rău și mai mare. Este

vorba așadar despre o problemă foarte grea, căreia nu știu dacă i se poate da vreo rezolvare mulțumitoare și corectă. În orașe se aplică o soluție de mijloc, dar cu multe neajunsuri; Liturghia se săvârșește numai în anumite biserici foarte devreme și se anunță poporul ca să vină la aceste biserici cei ce încep să lucreze foarte devreme și să se împărtășească; ori chiar la aceeași biserică, dacă sunt doi preoți, se săvârșesc două Liturghii, una pentru cei care lucrează și alte la ora obișnuită pentru ceilalți.

Ideal ar fi să ne întoarcem la vechea practică corectă, care este valabilă și astăzi în mănăstiri. Liturghiile de seară să se facă seara, pentru că există rațiuni liturgice serioase care au contribuit la săvârșirea lor la acea oră. Greutăți existau și atunci, însă oamenii aveau mai multă dispoziție de jertfire. Cât despre aceia care din motive de neînălăturat nu ar putea să vină la acestea, ar putea fi sfătuiți să vină la Sfânta Împărtășanie la Liturghia din noaptea de Paști și nu să se grăbească să părăsească biserica imediat după ce se cântă „Hristos a înviat”. Desigur, atunci ar trebui să rezolvăm o altă problemă: învecinarea acestor Liturghii din Joia Mare și din Sâmbăta Mare cu slujbele Utreniei din Vinerea Mare și din ziua de Paști, care astăzi s-au mutat în seara zilei anterioare. Vedeti, îndepărtarea de practica corectă creează situații și probleme complexe care fac imposibil drumul înapoi de întoarcere la ea.

## 187

**Când se face sfințirea apei de la Agheasma Mare, la prima sau la a doua binecuvântare a apei, care se face în timpul citirii rugăciunii „Mare ești, Doamne, și minunate sunt lucrurile Tale...”?**

Astăzi, în rugăciunea de sfințire a apei de la Agheasma Mare („Mare ești, Doamne, ...”) există două invocări/epicleze ale Sfântului Duh, care se repetă de trei ori și sunt însoțite

de întreta binecuvântare în chipul crucii a apei prin mâna preotului (și nu cu crucea, cum se face de către unii preoți). Aceste două epicleze au următoarea formă în Molitfelnicele noastre: „Tu Însuți, dar, iubitorule de oameni Împărate, vino și acum cu pogorârea Sfântului Tău Duh și sfințește apa aceasta cu Duhul Tău cel Sfânt” și puțin mai jos: „Însuți și acum, Stăpâne, sfințește apa aceasta cu Duhul Tău cel Sfânt”.

Este cu adevărat ciudat că în această rugăciune de sfințire există două epicleze – adică două momente de sfințire – lucru care este și lipsit de coerență din punct de vedere logic și nici nu se mai întâlnește în nici o altă slujbă. În toate Tainele și în alte slujbe asemănătoare există numai o singură invocare a Sfântului Duh pentru binecuvântarea materiei Tainei. După această invocare, materia Tainei, fie că este untdelemn la slujba maslului, fie mir la sfințirea mirului, fie apă la Sfântul Botez, fie pâine și vin la Sfânta Liturghie, este cu totul sfințită prin lucrarea Sfântului Duh și nu se mai poate vorbi apoi de o nouă sfințire, fie printr-o nouă binecuvântare sau epicleză, fie în orice alt mod. În special, rugăciunea Agheasmei Mari, în parte și a celei Mici, s-a constituit după modelul rugăciunii mari de sfințire de la Sfânta Liturghie, adică rugăciunea Anaforalei. Într-adevăr, la fel ca și aceea, începe cu o slăvire generală a lui Dumnezeu, care amintește de lucrarea Sa în lume („Mare ești, Doamne, ... cel ce ai revărsat văzduhul” // „Cu vrednicie și cu dreptate este ...celor făcute între noi”), care se încheie cu referirea la Doxologia puterilor îngerești („puterile îngerești ... se acoperă” // „deși stau înaintea Ta mii de îngeri...”). Urmează amintirea venirii lui Hristos în lume cu referire specială la botez și la sfințirea apelor Iordanului, în timp ce la Liturghie se face referire la Patimă și la Cina cea de Taină („Că Tu Dumnezeu fiind... capetele balaurilor” // „lumea Ta... iarăși venire”). Vine apoi epicleza, invocarea Sfântului Duh pentru sfințirea apei la Agheasmă sau a pâinii și a vinului la Sfânta Euharistie („Însuți, dar, ...umplut” // „încă Îți aducem Ție... Duhul Tău cel Sfânt”). Până în acest punct rugăciunea Agheasmei Mari este aceeași cu rugăciunea sfințirii apei de la Taina

Botezului. Din acest punct însă încep să se diferențieze: în cea de-a doua apa este deja sfințită și începe enumerarea însușirilor ei mai presus de fire și a harismelor speciale de care se vor bucura cei botezați în ea, așa cum la Sfânta Liturghie, după sfințirea Cinstitelor Daruri prin epicleză, sunt enumerate roadele Tainei („ca să fie celor ce se vor împărtăși...”). În rugăciunea Agheasmei se face același lucru din același motiv („ca toți...mai mare folosință”), însă șirul binefacerilor este întrerupt de inserarea unei noi referințe la istoria sfântă, care se încheie cu a doua epicleză („Căci Tu ești Dumnezeu nostru..., însuți și acum..., cel sfânt”). După aceasta se continuă enumerarea darurilor primite prin apa sfințită și rugăciunea se încheie cu o pomenire analogă cu dipticele de la Sfânta Liturghie („și mântuiește, Doamne,... pomenește, Doamne...” // „încă Îți aducem Ție ... pentru ... pomenește, Doamne...”) și obișnuita pecetluire Doxologică a rugăciunilor. Este cunoscut că slujba de astăzi a Agheasmei Mari a provenit din contopirea diverselor elemente, însă după cum se vede din întregul context partea rugăciunii sfințitoare: „căci Tu... cel sfânt” nu a aparținut inițial acestei rugăciuni, ci s-a adăugat de la o altă rugăciune de sfințire a apei paralelă, după cum există exemple asemănătoare și în alte texte liturgice. Acest lucru, de altfel, se vede și din inconsecvența tradiției textuale a acestui text, care prezintă, în opoziție cu celălalt corp al rugăciunii, un număr neobișnuit de variante, adăugiri și omisiuni în diferite manuscrise. Aceste variante se pot vedea și în ediția profesorului P. Trembelas, „Mikron Evhologhion”, vol. II, Atena, 1955, pag. 39. Însă, oricum ar sta lucrurile, a doua epicleză cuprinsă în această parte, atunci când s-a încorporat în întreaga rugăciune mare, nu a avut caracter de epicleză, așa cum îl are astăzi. În toate manuscrisele vechi și în multe din cele noi (Barberini 336, Biblioteca Națională din Atena 662, 664, 670, 713, 877, 1910, 2086, S. 64, S. 573) fraza aceasta prezintă o ușoară, dar de o importanță fundamentală schimbare: „Însuți și acum, Stăpâne, sfințind apa aceasta cu Duhul Tău cel Sfânt, dă tuturor celor ce se vor stropi...”.

Rezumăm: Rugăciunea Agheasmei Mari „Mare ești, Doamne,...” are numai o singură invocare/epicleză a Sfântului Duh, pe prima („Însuți, dar, Iubitorule de oameni Împărate...”), așa cum o singură epicleză are și rugăciunea sfințirii apei la Botez și rugăciunea paralelă a Anaforalei Sfintei Liturghii, așa cum o singură epicleză au toate celelalte taine și așa cum se impune logic și teologic. A doua invocare este cuprinsă într-o parte evident intercalată („Căci Tu... cu Duhul Tău cel Sfânt”) și nu era inițial o epicleză, ori – cel puțin atunci când a intrat în rugăciunea deja existentă a Agheasmei – a încetat să aibă o formă de epicleză („sfințind ... dă”), ci, probabil de la o greșeală de copiere, ea a primit forma actuală în manuscrisele mai noi și în tipărituri, fiind percepută ca o a doua epicleză. De aceea se și repetă de trei ori, ca prima, și este însoțită de o a doua binecuvântare a apei de către preot, cu toate că acest lucru nu apare nici în codicii vechi, nici în cei noi.

La o temă conexasă se referă și întrebarea care urmează.

## 188

### **Sfințirea apei Agheasmei se face după afundarea sfintei Cruci?**

După cum am scris în răspunsul de mai sus, sfințirea materiilor diferitelor Taine sau a celorlalte ierurgii se face prin invocarea Sfântului Duh, care este însoțită de binecuvântarea în chipul crucii prin mâna preotului. Nicolae Cabasila observă legat de acest lucru că „noi credem că sfințirea Darurilor se săvârșește prin rugăciunea preotului, ca unii care ne bizuim nu pe puterea omenească, ci pe puterea lui Dumnezeu. Și credem aceasta nu pentru omul care se roagă, ci pentru Dumnezeu, Care ascultă rugăciunea, și nu pentru că o cere omul, ci pentru că Adevărul a făgăduit ce va da” (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, 29, 7). Și Simeon al Tesalonicului, rezumând tradiția referitoare la acest lucru și învățătura patristică, scrie: „Toate slujbele sfinte noi credem,

primind potrivit Sfintei Tradiții, că se săvârșesc prin rugăciunea preotului la dumnezeiasca epicleză și prin pecetluirea crucii” (Explicație despre sfânta biserică, 88). Același autor, scrie în special pentru slujbele de sfințire că: „și prin rugăciunile de la Teofanie sfințim apele care se sfințesc și încă, în toate cazurile de apă, preoții, dobândind puterea de la Cel botezat în apă (adică de la Hristos), atunci când Duhul S-a pogorât... și se săvârșește prin pecetluirea crucii și prin invocarea Sfântului Duh” (*Explicația*, 88). Așadar, sfințirea apei la cele două slujbe ale Agheasmei (Mare și Mică), conform celor de mai sus, se face în timpul invocării Duhului Sfânt și a pecetluirii apelor cu semnul crucii prin mâna preotului. Despre rugăciunea de sfințire de la Agheasma Mică am scris, de altfel, cu ocazia răspunsului la întrebarea 167.

Afundarea sfintei cruci se face în ambele cazuri la sfârșitul slujbei, când sfințirea apei deja s-a săvârșit. În Molitfelnicele în uz și în anumite manuscrise mai noi afundarea crucii este introdusă de o regulă de tipic, conform căreia se pare că pe seama acestei practici se pune un oarecare caracter sfințitor. Este scris, cu alte cuvinte, că preotul, afundând crucea, „binecuvintează” sau „sfințește” apele. Cuvintele acestea nu trebuie să le înțelegem literal. Afundarea crucii la Agheasma Mică s-a introdus sub influența slujbei Agheasmei Mari, unde iarăși s-a introdus într-o epocă mai târzie, nu ca să sfințească apa deja sfințită, ci pentru ca aceasta să devină, într-un oarecare fel, o reprezentare a botezului Domnului. Exact expresia „coborând-o și ridicând-o (crucea) dreaptă”, care există în aceste prevederi tipiconale la ambele slujbe ale Agheasmei, este elementul care indică încercarea de a prezenta vizual coborârea și ieșirea lui Hristos din Iordan. Acest lucru putea fi ușor luat ca un gest de sfințire prin analogie cu botezul Domnului din Iordan. Câtă vreme curgerile Iordanului s-au sfințit prin afundarea Domnului în ele, prin urmare și apele în care, în locul Domnului, se afundă sfânta Cruce se sfințesc și ele prin atingerea lor cu obiectul simbolic sfânt.

Faptul că analogia nu este în totalitate exactă se poate constata, în afară de mărturiile de mai sus ale lui Cabasila și

Simeon, care vorbesc clar despre sfințirea apelor prin rugăciunea și prin pecetluirea preotului, chiar și din rânduiala slujbei Agheasmei, din textele rugăciunilor, din tradiția veche și din paralela cu sfințirea apei de la Sfântul Botez. În rugăciunile de sfințire a apelor care există în vechile evhologhii, cum ar fi Evhologhiul lui Serapion, episcopul de Thmoe (sec. IV), sfințirea apei se face prin epicleză, nu prin afundarea crucii. În rugăciunea de sfințire a apei de la Sfântul Botez iarăși sfințirea apei se întâmplă în același fel. După rugăciunea de sfințire, după vechile mărturii, preotul stropea poporul cu apa sfințită. La fel și la Agheasma Mare și la cea Mică, inițial nu se făcea afundarea crucii; iarăși apa se sfințea numai prin rugăciuni (codicele Barberini 336, Sinaitic 956, 957, 958, 961, ș.a). Și slujbele de astăzi ale acestor două sfințiri de apă, pe de altă parte, după invocarea Sfântului Duh, presupun iarăși că apa este deja sfințită. Rugăciunea plecării capului care urmează („Pleacă, Doamne, urechea Ta...”) vorbește despre gustarea din apa sfințită prin rugăciunea de mai înainte: „și ne învrednicește pe noi să ne umplem de sfințenia Ta prin gustarea din această apă și prin stropirea cu ea și să fie...”. În cele mai vechi mărturii ale manuscriselor evhologhiilor, de altfel, în legătură cu afundarea crucii nu există cuvintele „sfințește” sau „binecuvintează” care au fost adăugate ulterior, atunci când s-a uitat înțelesul primar și corect al afundării crucii, ci se spune simplu „pune” (codicele Atena 670), sau „scufundă” (Vatoped 324, Sinai 968), sau „afundă de tot” (Patmos 104 și 690) sau cel mai folosit „afundă (baptizei)” (Atena 713, 788, Lavra 189, Patmos 105, Sinai 974) și „afundă de tot cinstita cruce în sfânta apă” (Panteleimon 364, Patmos 104).



## 189

**De unde provine cântarea troparului „Mântuiește, Doamne, poporul Tău...” din timpul afundării crucii în apă de la Agheasma Mică, în locul troparului mai corect probabil „În Iordan botezându-Te Tu, Doamne...”?**

În răspunsul anterior am scris că afundarea crucii în apă la Agheasma Mică a provenit din slujba Agheasmei Mari de la Bobotează, unde iarăși a intrat în timpurile din urmă ca o reprezentare a botezului Domnului. Astăzi această practică s-a impus pentru ambele slujbe, cu singura diferență că la Agheasma Mare se cântă troparul „În Iordan botezându-te Tu, Doamne...”, iar la Agheasma Mică „Mântuiește, Doamne, poporul Tău...”. Înainte, însă, de a se fi fixat cântarea acestor tropare la afundarea crucii de la cele două slujbe de sfințire a apei, practica liturgică a cunoscut în acest moment al slujbei multe schimbări bruște, și aceasta o dovadă a provenienței lor târzii. De exemplu, la slujba Agheasmei Mari afundarea crucii se făcea la ecfonismul rugăciunii plecării capului „Că Tu ești sfințirea noastră...” (codicele Atena 670, 2086, Vatican 1292, Patmos 105). După un alt codice se spunea de către preot în timpul afundării crucii „În numele Tatălui...”, prin imitarea Botezului credincioșilor (Sinai 966). După altele se zicea „Slavă sfintei, celei deofîintă, neamestecatei, nedespărțitei și neînțelesei Treimi...”, de obicei de trei ori (Lavra 189, Panteleimon 364, Patmos 104). După alte manuscrise se mărturisește rostirea tare a cuvintelor „Se botează Hristos...” (Sinai 973), sau a frazei „Cruce mare s-a arătat...” (Constantinopol 60), sau cântarea lui „Aliluia” cu stihuri și a troparelor (Sinai 974, 991). După afundarea crucii, în timpul stropirii și a sfințirii poporului se cântau diferite tropare și cel mai adesea troparul praznicului, „În Iordan botezându-Te...”. Cel mai probabil la acest moment a contribuit și rânduiala privegherii din noaptea de Paști, care începea cu „Slavă sfintei...” și troparul praznicului „Hristos a înviat...”. Acest lucru se vede foarte

clar în manuscrisul Panteleimon 364, conform căruia după „Slavă sfintei..” și afundarea crucii se cânta „îndată” de trei ori „În Iordan...”. Treptat a rămas să se cânte numai „În Iordan...” și în timpul afundării crucii și în timpul stropirii poporului (Atena 788, S. 724), iar dacă nu se acoperea timpul se cânta de mai multe ori sau, după acesta, și alte tropare din imnografia sărbătorii legate de această temă.

Exact aceeași ezitare în tradiție o observăm și la Agheasma Mică. Când s-a împământenit și la ea acest obicei al afundării crucii nu era în vigoare cântarea troparului praznicului Bobotezei, însă aflăm și la ea toate stadiile de dezvoltare ale acestui moment de la slujba Agheasmei Mari. Astfel, avem afundarea crucii la ecfonisul rugăciunii plecării capului „Că Tu ești sfințirea noastră...” (Atena 713), sau la ecfonisul rugăciunii de sfințire „Că Tu ești izvorul tămăduirilor...” (Sinai 981) sau când se zicea „În numele Tatălui...” (Atena S. 724, Vatoped 324, Sinai 968) sau „Slavă sfintei...” (Vatoped 324, Constantinopol 60, Panteleimon 364, Patmos 690), sau la „Lumină este Tatăl...” (Patmos 690) sau chiar unirea a două sau mai multor tradiții de mai sus (Vatoped 324, Patmos 690, Sinai 968).

În timpul stropirii ar trebui să se cânte troparul, după modelul slujbei Agheasmei Mari. Care tropar însă ar trebui să fie la slujba Agheasmei Mici? În orice caz, nu troparul praznicului Bobotezei, deoarece Agheasma Mică nu se săvârșește niciodată în timpul Bobotezei, nici întru pomenirea botezului Domnului. Despre aceasta am scris în răspunsul de la întrebarea 37, care se referea la tipul Apolisului de la slujba Agheasmei Mici. Alte două tropare au revendicat acest loc: cel al Născătoarei „Darurilor tale...” și troparul crucii „Mântuiește, Doamne, poporul Tău...”. În manuscrise se găsește tot timpul întâi primul tropar, „Darurilor tale...” (Atena 661, 662, 664, 670, 1910, S. 690, Vatoped 324, Panteleimon 364, Patmos 690, Sinai 968, 981) și uneori cel de-al doilea, „Mântuiește, Doamne, poporul Tău...” (Atena 669, 672, 674, 759, 798, 887, S. 64, S. 573, Coislinus 213, Constantinopol 60, Patmos 105), sau ambele împreună (Timiou Stavrou 615). Când s-a întâmplat

și la Agheasma Mică ceea ce s-a întâmplat la slujba celei mari și afundarea crucii s-a făcut în cele din urmă în timpul cântării troparului, atunci s-a impus și aici cântarea unui singur tropar din cele două sau chiar soluția împăciuitoare a cântării ambelor tropare, după cum se face în practica actuală după indicația cărților tipărite.

La întrebarea care se naște în mod firesc de ce au preferat aceste două tropare și nu altele, răspunsul se poate da din conținutul întregii slujbe a Agheasmei Mici, din timpul la care se săvârșește și din formarea ei istorică. Preferința pentru troparul Născătoarei „Darurilor tale...” trebuie să o căutăm în întregul conținut dedicat Născătoarei de la această slujbă. Slujba Agheasmei Mici are o serie de tropare ale Născătoarei și în esență este încadrată pe slujba de paraclis către Născătoarea de Dumnezeu. Posibil să se fi format într-o biserică închinată Născătoarei de Dumnezeu care se afla la Constantinopol, poate chiar în biserica din Vlaherne. Multe tropare vorbesc despre „biserica” și „cetatea” Născătoarei de Dumnezeu. În unele manuscrise se pune înainte și binecuvântarea intrării în biserica zidită în cinstea ei („Binecuvântată este intrarea sfinților Tăi prin cea care Te-a născut, Născătoarea de Dumnezeu, Hristoase Dumnezeul nostru...” (codicele Lavra 21, Sinai 980). În codicele mănăstirii Marea Lavră 189 slujba este intitulată „Slujba agheasmei de la fiecare început de lună și la praznicul Preasfintei Născătoarei de Dumnezeu”, sau după codicele Patmos 105 „Slujba Agheasmei din luna august”, adică luna Născătoarei de Dumnezeu.

Pe de altă parte, cântarea troparului sfintei Cruci „Mântuiește, Doamne, poporul Tău...” trebuie explicată ca datorându-se, probabil, săvârșirii Agheasmei Mici la 1 august, adică la praznicul Scoaterii Sfintei Cruci, în timpul căruia procesiunea se făcea unită cu slujba Agheasmei Mici și cu cântarea troparului zilei, adică „Mântuiește, Doamne, poporul Tău...” (Patmos 105, Timiou Stavrou 40) „Afundarea cinstitelor

lemn<sup>22</sup>”, care se făcea la 1 august, a influențat probabil și ea, în paralel cu afundarea crucii la slujba Agheasmei Mari, ca să se introducă afundarea crucii și la Agheasma Mică. În al doilea rând, poate, un motiv al acesteia este și săvârșirea acestei slujbe în „Sfântul palat” al împăraților bizantini în prima zi a fiecărei luni în prezența împăraților. Troparul acesta cuprinde, după cum este știut, o cerere pentru împărați („biruință împăraților împotriva barbarilor dăruiește”), de aceea este și cuprinsă în partea de început, dedicată împăratului, a slujbei Utreniei. De altfel, la rugăciunea de sfintire de la Agheasma Mică, precum și la cea Mare, există o rugăciune specială pentru împărați („și păzește (sau chiar mântuiește), Doamne, pe robii Tăi, credincioșii noștri împărați”), repetată de trei ori, care, inițial, se zicea numai la palat, atunci când era de față și împăratul („iar când patriarhul binecuvintează apele la palat adaugă și rugăciunea de față și aceasta: „Și mântuiește, Doamne...”, codicele Sinai 957).

## 190

### **În caz de nevoie, se poate ca preotul să săvârșească Sfânta Liturghie fără cântăreț și paracliser?**

Întrebarea numărul 50 se referea la prima parte a acestei întrebări, dacă preotul poate să săvârșească Sfânta Liturghie fără cântăreț. Am cercetat atunci mai pe larg această problemă. Rezumăm, spunând că elementul neapărat necesar pentru săvârșirea Sfintei Liturghii este prezența poporului, chiar și dacă acesta este reprezentat de un singur individ. Cântărețul reprezintă poporul în dialogul său cu preotul și răspunde în locul poporului și cântă troparele care țin de el, de vreme ce poporul nu este în poziția – sau, din obișnuință,

---

<sup>22</sup> În limbajul biblic și liturgic cuvântul „lemn” este folosit ca echivalent pentru Sfânta Cruce (n.trad.).

nu vrea – să-și asume rolul pe care îl are la Sfânta Liturghie. Ideal este ca întotdeauna Sfânta Liturghie să se săvârșească în prezența unui om care poate să cânte diferitele părți liturgice și săvârșirea Liturghiei să fie conformă cu sfîntenia ei și vrednică de Dumnezeu cel slăvit. La nevoie însă, în principal la Liturghii speciale, atunci când nu este posibilă găsirea unei persoane potrivite, preotul trebuie să îi călăuzească pe cei prezenți să răspundă sau să recite, fie și în cel mai simplu mod, textele prevăzute a fi cântate de popor. Anumite melodii mai grele, cum sunt heruvicul și „Cuvine-se cu adevărat...” se pot cânta de către preot după citirea rugăciunilor sau pot fi citite și acestea simplu de către credincioși.

Pentru a doua parte a întrebării sunt valabile aceleași lucruri. Desigur, și aici ideal ar fi să existe cineva potrivit și experimentat care să ajute în Sfântul Altar în timpul săvârșirii Sfintei Liturghii – paracliserul – pentru ca preotul să săvârșească Taina nestingherit. În lipsa acestuia, însă, se poate săvârși Sfânta Liturghie cu ajutorul altcuiva, care, călăuzit bine de către preot, îi va pregăti cădelnița, căldura, anafura și va ține cădelnița și lumânarea în timpul Vohoadelor. Și în situațiile acelea în care nu este prezent la biserică nici un bărbat ca să slujească în altar, iarăși preotul poate cere ajutorul femeilor care sunt acolo pentru cele din afara altarului, cum ar fi pregătirea căldurii, a cădelniței, purtarea lumânării etc., după cum se întâmplă și în mănăstirile de maici. Celelalte lucruri va încerca preotul singur să le compenseze.

Totuși, și în situația lipsei cântărețului și în situația lipsei paracliserului, când preotul este obligat să săvârșească și obligațiile aceloră, nu trebuie să uite că lucrarea sa este să aducă jertfa și să stea în fața jertfelnicului. Aceasta îi impune să se îndepărteze de el cât mai puțin posibil și să nu se prindă în lucruri străine și de importanță secundară.

## 191

**De ce la începutul Botezului, în prima parte a catehizării, pecetluim persoana celui ce se va lumina spunând: „În numele Tatălui...”?**

## 192

**De ce în timp ce fiecare slujbă se începe cu „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...” și rugăciunile începătoare slujba „catehezei”<sup>23</sup> de la botez începe îndată cu rugăciunea „În numele Tău, Doamne...”?**

Despre a doua întrebare am scris în răspunsul de la întrebările numărul 90 și 91. Rugăciunea „ca să facă pe cei ce se gătesc ...” și lepădările, ruperea și încadrarea și mărturisirea de credință care urmează nu constituie în sine o slujbă bisericească, ci practici independente pre-baptismale, care se făceau în Biserica veche separat de Sfântul Botez în diverse adunări speciale pregătitoare pentru catehumeni. După impunerea botezului copiilor ele și-au pierdut importanța și s-au strâns înaintea Sfântului Botez, la locul în care se găsesc și astăzi. După secolul al XIV-lea a fost o tentativă de a se încadra în limitele unei slujbe obișnuite, de aceea găsim în anumite manuscrise din acea epocă că se propune tipul obișnuit al începutului slujbelor, „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...”, dar niciodată și rugăciunile începătoare, iar foarte rar și anumite tropare legate de botez, cum ar fi cel al Bobotezei, al Botezătorului etc. (codicii Atena 664, 665, 669, S. 696). Nu a lipsit nici tentativa de a se încheia „slujba” aceasta și cu un Apolis (Atena 851).

---

<sup>23</sup> Trebuie notat că „slujba catehezei”, după cum este numită în tradiția greacă, se referă la prima parte a slujbei Botezului, care se săvârșește de obicei în pridvor sau în pronaos și care cuprinde partea de lepădări și cea de mărturisire. Vom folosi în cele ce urmează expresia în această accepție.

Din fericire însă, și manuscrisele și tipăriturile, cel puțin majoritatea, au rămas fidele formei vechi și corecte a acestui grup de slujbe problematice, care nu au nevoie nici de binecuvântare, nici de rugăciuni începătoare, nici de tropare sau Apolis, pentru că nici nu sunt slujbe în înțelesul de astăzi al termenului.

Expresia „În numele Tatălui...” și însemnarea [cu semnul crucii a] feței catehumenului care îi urmează nu sunt momentul de începere a slujbei, analog cu cele anterioare, ci este vechea pecete inițială care se dădea catehumenilor mai înainte de citirea rugăciunii, prin care se încadrau în rândul catehumenilor. Acest lucru este mărturisit de manuscrise și de Părinții Bisericii. Codicii îi antepun rugăciunii „ca să facă pe cei ce se gătesc...” prevederea: „însemnează/pecetluiește (preotul cu semnul crucii, n.n.) fruntea acestuia (a catehumenului) și gura și pieptul” (Barberini 336, Atena 662, 670, 685, 1910, 2086), sau „însemnează/pecetluiește fruntea lui până la piept de trei ori făcând câte trei cruci cu mâna” (Sinai 968), sau „însemnează/pecetluiește fruntea lui până la piept de trei ori” (Atena 573, 667), sau „pecetluiește pe prunc” (Atena 665). Despre această pecete vorbesc Sfântul Ioan Hrisostom, Dionisie Areopagitul și alți Părinți vechi răsăriteni și apuseni. Simeon al Tesalonicului explică și sensul acestei pecetluiri: „de trei ori pecetluiește (preotul) iarăși cu mâna în semnul acesta al crucii prin [cuvintele] „Mâinile Tale m-au făcut și m-au zidit” și la frunte... pentru partea gânditoare, și la gură, pentru cea cuvântătoare, și la inimă, pentru cea a vieții...”<sup>24</sup> (*Dialog*, cap. 62). Pecetluirea era însoțită și de invocarea Sfintei Treimi, după cum ne este cunoscut și din alte situații și după cum se mărturisește în codicele Atena S. 724: „și îl pecetluiește la frunte și la gură și la piept, zicând: În numele Tatălui...”.

---

<sup>24</sup> *Tratat*, vol. I, p. 110.

## 193

**Se obișnuiește ca în timp ce copilul este îmbrăcat preotul să citească rugăciunile care urmează; apoi se cântă „Câți în Hristos...”, Apostolul, Evanghelia, Ectenia și Apolisul. Este bine așa sau trebuie să urmăm ordinea din Molitfelnic?**

Despre această problemă am scris în răspunsul la întrebarea 87. Manuscrisele și Molitfelnicele tipărite cuprind rânduiala slujbei Sfântului Botez, așa cum s-a format în epoca în care nu se generalizase botezul copiilor. În afară de aceasta, întreaga slujbă de astăzi a botezului este formată din multe slujbe independente, care se făceau în zile diferite înainte și după botez. Aceste două motive au făcut ca slujba aceasta să suporte în practică anumite aranjări, ale căror urme le aflăm și în manuscrise și la Simeon al Tesalonicului. Și, în timp ce în cărțile noastre liturgice în uz există forma veche a slujbei, nimeni nu o mai săvârșește după cum se prevede acolo, deoarece noile condiții și dezvoltarea ulterioară a slujbei au dus la o fundătură liturgică.

În special, în legătură cu sfârșitul slujbei la care se referă întrebarea, cei mai mulți dintre preoți urmează ordinea descrisă în întrebare. Rugăciunile le citesc în timpul în care copilul se îmbracă și se cântă catavasiile. Unii dintre ei lasă numai a treia rugăciune a spălării „Cel ce s-a îmbrăcat în Tine, Hristoase...”, iar alții și pe a doua, a tunderii părului „Doamne Dumnezeu nostru, cel ce din plinătatea colimvitrei..”, pe care le citesc sau imediat după aducerea pruncului îmbrăcat deplin și înainte de „Câți în Hristos...”, sau după Ectenie și înainte de Apolis.

De vreme ce slujba botezului în Molitfelnicele noastre nu are o reglementare oficială, nu există altă soluție decât să se urmeze tradiția locală.



## 194

**La slujba logodnei și a nunții în anumite locuri verighetele și cununiile sunt puse, conform prevederii din Molitfelnic, pe Sfânta Masă, iar preotul citește rugăciunile dintre Ușile Împărătești. În alte părți se așează un tetrapod sau o măsuță în mijlocul bisericii și pe ea se pun Evanghelia, verighetele, cununiile și paharul comun. Cum este mai corect? În a doua situație, unde trebuie să stea preotul, între Ușile Împărătești și masă sau între cei care se căsătoresc și masă?**

Săvârșirea slujbei logodnei și a nunții prezintă în funcție de regiune un număr important de variante, care se datorează unor motive diverse, în principal păstrării practicilor liturgice mai vechi sau intrării în ea a unor obiceiuri locale sau a altor tradiții. Dar cea mai mare diversitate se observă în tradiția manuscrisă. Foarte rar se poate întâlni o armonie, și aceasta nu numai în manuscrisele din diferite epoci, care sunt diferite datorită evoluției istorice a acestei slujbe, dar și în manuscrisele din aceeași perioadă.

În special, aceste deosebiri la care se referă cel ce întreabă se datorează îndepărtării formei actuale a slujbei nunții de cadrul ei inițial, adică de Sfânta Liturghie. Este cunoscut faptul că cele două slujbe, a logodnei și a cununiei, se săvârșeau unite organic cu ea și întreaga slujbă se încununa cu împărtășirea mirilor. Logodna se săvârșea separat de nuntă, iarăși în Sfânta Liturghie. În cazul acesta, vorbesc de săvârșirea numai a logodnei, cei ce urmau să se logodească „se înfățișau înaintea Sfintelor Uși” sau „înaintea ușilor jertfelnicului” și pe Sfânta Masă, „în partea dreaptă” se aflau verighetele, precum și Darurile mai înainte sfințite, dacă nu urma să se săvârșească Liturghie deplină. Preotul stătea între Ușile Împărătești înaintea celor ce se logodeau, citea rugăciunile și săvârșea apoi Sfânta Liturghie sau îi împărtășea din Darurile mai înainte sfințite. Iarăși, la slujba nunții, poziția celor care

urmas să se căsătorească și a preotului era aceeași; pe Sfânta Masă se găseau cununile și paharul de obște și Darurile mai înainte sfințite, dacă nu urma să se săvârșească Liturghia. Când însă se săvârșeau în același timp logodna și nunta, practică ce s-a impus până la urmă din diverse motive, logodna se săvârșea în pronaos, iar nunta înaintea Ușilor Împărătești, unită cu Sfânta Liturghie. Atunci pentru întâia oară apare în slujba logodnei „tetrapodul”<sup>25</sup> (codicele Sinai 966), sau „tetrapodul frumos împodobit” (Atena 829), sau măsuța care se pune în naos pentru tăvi sau în diaconicon (Atena 668) sau chiar în casa unde urma să se săvârșească logodna. Pe această masă se puneau ceea ce se pune și pe Sfânta Masă, adică Evanghelia și verighetele. După slujba logodnei se făcea intrarea în biserică și slujba cununiei se săvârșea înaintea ușilor împărătești, ca și atunci când nunta se făcea independent de logodnă.

Treptat, din diverse motive pe care nu este cazul să le dezvoltăm aici, slujba cununiei s-a rupt de Sfânta Liturghie, fie de cea deplină, fie de cea a Darurilor mai înainte sfințite. Slujba însă a continuat să se săvârșească ca și mai înainte, înaintea ușilor împărătești; preotul stătea între ele și jertfelnic, pe care nu mai așeza deja Darurile mai înainte sfințite, ci numai cununile și paharul de obște. Această practică de trecere încă se mai ține în anumite părți. În cele din urmă, însă, poate ca o imitare a logodnei, și slujba nunții s-a rupt de jertfelnic și se săvârșea în mijlocul bisericii, aproape de „măsuță”, acolo unde se săvârșește astăzi și logodna, și pe această masă se puneau și toate cele necesare pentru cele două slujbe, afară, bineînțeles, de Evanghelie, verighete, cununii și paharul comun. Sfânta Masă nu s-a mai folosit, deoarece Taina Nunții a încetat să mai fie legată de Sfânta Liturghie. Preoții stăteau între masă și miri, ca mai înainte între ei și sfânta masă, sau, dacă spațiul nu era suficient, în spatele ei,

---

<sup>25</sup> În grecește *πετεππίδιον* - *de la care se vorbește*, termen tehnic care indică un fel de suport pe care se pune cartea sau de care se sprijinea vorbitorul, locul de la care se vorbea, echivalent ca uzanță cu tetrapodul nostru. Faptul că se referă la acest obiect se poate vedea și din expresia de după.

adică între masă și Ușile Împărătești, după felul în care stăteau preoții în biserica veche, adică în spatele jertfelnicului. Până în acest moment, lucrul acesta este lipsit de interes.

De vreme ce nu cercetăm dacă este bine sau rău că slujba logodnei și a nunții s-au rupt de Sfânta Liturghie, dezvoltarea firească duce la lăsarea la o parte și a jertfelnicului. Astfel, această prevedere a Molitfelnicului se arată a fi anacronică.

## 195

**Am auzit la slujba Utreniei din Săptămâna Mare că s-a corectat cererea „Să plinim rugăciunea noastră cea de dimineață Domnului” cu „Să plinim rugăciunea noastră cea de seară...” și la fel „Ziua toată, desăvârșită...” cu „Seara toată, desăvârșită...”. La fel și la slujba Vecerniei (de la Liturghia Darurilor) cererea „Să plinim rugăciunea noastră cea de seară...” a fost corectată cu „Să plinim rugăciunea noastră cea de dimineață...” și „Seara toată...” cu „Ziua toată...”. Este corect să se facă aceste corecturi?**

Corectura aceasta se face de anumiți preoți în timpul slujbelor de Vecernie din zilele din Săptămâna Mare, care se săvârșesc, după cum se știe, dimineața și, de asemenea, în timpul slujbelor de Utrenie din acele zile, care se săvârșesc seara. Același lucru îl fac și în Postul Mare la Vecernii și la Liturghiile Darurilor mai înainte sfântite, care iarăși se săvârșesc dimineața.

Motivul invocat pentru a îndreptăți corectura este, la o primă vedere, foarte serios. Cum putem logic să vorbim despre rugăciune „de seară” și să cerem de la Dumnezeu să trecem „seara toată, desăvârșită, sfântă...” etc., câtă vreme este încă dimineață și cum putem, invers, seara să vorbim despre „zi” și despre rugăciune „de dimineață”? Ar fi în afara realității cel care ar pune la îndoială logica argumentului de mai sus.

Să mi se permită însă să caracterizez acest act ca o tactică a struțo-cămilei sau de a încerca să te ascunzi după deget. În timp ce, în realitate, există o problemă serioasă, abordarea ei se face într-un mod cu totul nesatisfăcător și, de ce să nu spunem, hilar. Problema în cazul nostru se vedește de la sine. Slujbele bisericești se leagă indisolubil de anumite momente de rugăciune, care corespund anumitor ore din zi și din noapte. Scopul Părinților care au consacrat aceste slujbe a fost exact sfințirea acestor momente de timp. Fiecare slujbă are un astfel de conținut, încât să constituie rugăciunea Bisericii care se face dimineața, sau la amiază, sau seara, sau la miezul nopții, ș.a.m.d. În afara acestui cadru firesc, slujbele acestor momente încetează să mai aibă sens. Acest lucru este cel mai clar în rugăciunea noastră individuală. Cu alte cuvinte, ar fi de neînțeles să ne ridicăm dimineața și în loc să-i mulțumim lui Dumnezeu pentru noua zi și să Îl rugăm să binecuvinteze lucrările noastre și să ne rugăm să petrecem fără păcat, după voia Sa, perioada de lucru pe care o avem înaintea, noi să Îl rugăm să ne dea somn liniștit, fără închipuiri și fără sminteală în timpul nopții. Așa a început formarea slujbelor din timpul unei zile, atunci când rugăciunea personală din diferite momente ale zilei și ale nopții a luat formă liturgică, de cult, și a devenit rugăciune publică a comunității creștine. Slujba de Miezonoptică a fost făcută ca să se săvârșească la miezul nopții, Utrenia dimineața, Ceasul I pe la ora 7 dimineața, Ceasul al III-lea la Pogorârea Sfântului Duh, adică în jurul orei 9 dimineața, Ceasul al VI-lea la amiază, la vremea răstignirii, Ceasul al IX-lea pe la 3 p.m., la vremea morții Domnului, Vecernia seara și PaVecernița înainte de culcare. Însă întreg sistemul slujbelor este mănăstiresc. El are ca premisă absolută pentru ținerea sa obștea de monahi, care are ca lucrare principală – de multe ori și unică – slăvirea lui Dumnezeu, lucrarea îngerilor; care și-a lăsat grijile vieții și ocupațiile lumești și a ales lucrarea Mariei, care, așezată la picioarele lui Hristos, „asculta cuvintele Lui”. Oamenii din lume nu au avut nici dispoziția, nici posibilitatea să practice acest ideal desăvârșit al rugăciunii. Nici biserica nu era peste drum de

casa lor ca să se afle noapte și ziua în ea, nici nu-și puteau părăsi serviciile ca să se ducă la biserică aproape la fiecare trei ore, nici, cu atât mai mult, nu puteau să vină la biserică pentru slujbele de noapte. Când după perioada iconomahă sistemul slujbelor monahale a început să se transfere în enorii, a fost simțită problematica aplicării lor la noile condiții speciale ale vieții membrilor laici ai Bisericii. Astfel, afară de scurtarea slujbelor (în mănăstiri, de exemplu, Utrenia durează trei ore și mai bine, în timp ce în bisericile de mir abia depășește o oră), fie au fost omise multe din slujbele monahilor, cum ar fi Ceasurile, Miezonoptica și PaVecernița, fie se săvârșeau, dar adunate în două grupe, dimineața și seara, adică atunci când credincioșii ar fi putut să vină la biserică. Acest lucru, bineînțeles, a adus prejudicii slujbelor, mai ales în ceea ce privește dependența lor de ora de care erau legate. Acest lucru a fost simțit și mai puternic în timpul Postului Mare, unde s-a păstrat aproape întreg sistemul slujbelor mănăstirești. Pentru ca să se păstreze seara slujba PaVecerniței mari, Vecernia a fost mutată dimineața, de vreme ce era unită în anumite zile și cu Liturghia Darurilor mai înainte sfințite și era extrem de greu pentru credincioși să postească întreaga zi pentru a se împărtăși seara. În Săptămâna Mare s-a mutat și Utrenia seara și, în felul acesta, s-a produs răsturnarea totală a locului firesc al slujbelor, adică Utrenia să se săvârșească în vremea Vecerniei sau puțin mai târziu, iar Vecernia în timpul Utreniei. Și în mănăstiri, cu tot modul de viață special al părinților, din motive asemănătoare, s-a făcut din nou o mutare a slujbelor, diferită însă. Astfel, Miezonoptica începe puțin după miezul nopții pentru a fi legată de Utrenie, Ceasurile III și VI se săvârșesc împreună la ora la care era prevăzut inițial să se săvârșească Ceasul al III-lea, iar Ceasul al IX-lea împreună cu Vecernia și unite cu Liturghia Darurilor mai înainte sfințite câteva ore mai devreme de momentul „la apusul soarelui” în timpul căreia trebuia să se săvârșească.

Faptul că în bisericile de mir urmăm o rânduială paradoxală și nefirească nu poate fi pus la îndoială de nimeni, oricât de binevoitor ar fi. De asemenea, nu va putea

pune la îndoială nici de faptul că revenirea acestor lucruri la poziția lor corectă și inițială aproape că este aproape de hotarele imposibilului. Oare nepotrivirea aceasta se corectează prin schimbarea lui „de seară” cu „de zi” sau „de dimineață” sau dimpotrivă? Fiecare lucru este altceva. Dimpotrivă, în afară de problema dacă este permisă sau nu această schimbare, problema rămâne aceeași; și mai ales se creează o falsă rezolvare a sa, care ne face să nu căutăm o abordare corectă și serioasă. Ce dacă schimbăm între ele aceste două cuvinte? Slujba Vecerniei este în însăși ființa ei o slujbă de seară, tot așa și slujba Utreniei una de dimineață. Nu o să zicem la Vecernie „soarele și-a cunoscut apusul său, pus-ai întuneric și s-a făcut noapte”, sau „să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta, ridicarea mâinilor mele jertfa de seară”, sau „venind la apusul soarelui, văzând lumina cea de seară”, sau „învrednicește-ne, Doamne, în seara aceasta”, sau „cealaltă vreme a zilei de astăzi”, sau „și să-ți aducem Doxologie de seară ... dă-ne și nouă seara aceasta și noaptea ce va să vină în pace; îmbracă-ne cu armele luminii; izbăvește-ne pe noi de frica de noapte și de tot lucrul ce umblă întru întuneric; și dă somn..., ușurat de toată închipuirea diavolească..., ca și în așternuturile noastre, să pomenim în noapte numele tău... ridicați fiind spre Doxologie”, sau „în această seară și în noaptea ce va să fie”? Și la slujba Utreniei vom omite cuvintele „eu m-am culcat și am dormit, sculatu-m-am”, sau „la tine mânc dis de dimineață... în dimineți am cugetat la Tine”, sau „de noapte mâncă duhul meu”, sau „slavă Ție Celui ce ne-ai arătat lumina... învrednicește-ne, Doamne, în ziua aceasta”, sau „celui ce ne-ai ridicat pe noi din așternuturile noastre”, sau „dă-ne nouă soarele dreptății”, sau „cel ce zice să strălucească lumina dintru întuneric; cel ce ne odihnești pe noi cu somnul nopții și ne ridici...arată-ne pe noi fii ai luminii și ai zilei”, sau „primește rugăciunile noastre cele de dimineață... pomenește, Doamne, pe cei ce priveghează”, sau „că ne-ai dat nouă odihnă cu măsură în noaptea ce a trecut și ne-ai ridicat pe noi din așternuturile noastre și ne-ai pus”, sau „cel ce ne-ai ridicat din așternuturile noastre și ne-ai adunat

laolaltă”, sau „cel ce ai depărtat de la noi lenea somnului... aducându-ne la începutul zilei”, sau „că ai făcut să treacă umbra nopții și ne-ai arătat nouă iarăși lumina zilei... strălucește în inimile noastre soarele adevărat al dreptății”?

Cu toate acestea, cred că este clară importanța temei. În mod analog trebuie să fie și tratarea ei. Fie, adică, cântărind adică motivele care au produs mutarea slujbelor, le găsim atât de serioase, încât recunoaștem ca un rău necesar și inevitabil ceea ce se întâmplă, drept care vom aduce plinătății Bisericii noastre o slujbă corectă a Utreniei sau a Vecerniei la orele corespunzătoare, fie nu găsim corectă mutarea, drept care trebuie să abordăm tema de la rădăcini și nu să credem în mod naiv că schimbând două cuvinte am preschimbat slujba de dimineață într-una de seară și pe cea de seară în slujbă de dimineață.

## 196

**La „Mântuiește Dumnezeu, poporul Tău și binecuvintează moștenirea Ta, cercetează...” se adaugă de unii preoți, după „cu puterea cinstitiei și de viață făcătoarei Cruci”, cuvintele „cu harul preaSfântului și de-viață-purtătorului Tău mormânt”. De unde au provenit aceste cuvinte?**

Adaugarea la „Mântuiește, Dumnezeu, poporul Tău...”, precum și la Apolisuri, a cuvintelor „cu harul preaSfântului și de viață purtătorului mormânt”, cel puțin din câte știu eu, nu apare în nici un manuscris sau carte de cult tipărită. El se practică de unii preoți influențați de practica liturgică a Bisericii din Ierusalim, unde, așa cum se știe, mormântul Domnului a fost dintotdeauna și este unul din principalele locuri de închinare. Harul și binecuvântarea preaSfântului mormânt este invocat și de către patriarhii Ierusalimului în diverse acte scrise de ei. Practica liturgică a Bisericii din Ierusalim a influențat întotdeauna cultul Bisericilor locale. Însă acest punct la care se referă întrebarea are întru totul un caracter local și nu

este justificat altundeva în afară de Biserica din Ierusalim și la metoacele ei. „Mântuiește, Dumnezeuule, poporul Tău...” și Apolisurile sunt destul de încărcate de invocările rugăciunilor multor sfinți și nu ar fi de dorit o dezvoltare și mai mare a lor prin adăugarea altor elemente care nu sunt necesare.

## 197

**Este îngăduit ca la săvârșirea Tainei Sfântului Botez să ia parte și moașa (ea ține copilul până la momentul întrebărilor și răspunsurilor și ajută la îmbrăcarea pruncului). Din a doua acțiune (momentul îmbrăcării pruncului n.tr.), ea se atinge în mod inevitabil de apa sfințită, de untdelemnul sfințit și de Sfântul Mir. Având în vedere sfințenia Tainei, pe de o parte, și natura ocupației moașei (participarea ei directă la naștere), pe de altă parte, sunt permise cele de mai sus?**

Se știe că moașa în societățile vechi se bucura de o cinste deosebită. Conlucrarea ei la naștere, la intrarea în lume a unui om nou, se socotea o lucrare sfântă și respectabilă prin excelență. Astăzi, în societățile urbane, lucrurile s-au schimbat destul de mult, dar, din istorisirile celor mai bătrâni, cunoaștem că aproape până în zilele părinților noștri moașa, alături de preot și de învățător, era socotită între cele trei persoane respectabile ale satelor noastre.

Pornind de la aceste date se explică și caracterul liturgic, ca să spunem așa, al moașei, care se întrevede la diferite slujbe prebaptismale în principal. Astfel, rugăciunile „la femeia lăuză”, fac aproape întotdeauna referire la moașă și „la femeile care au participat” la nașterea copilului. În a treia rugăciune, de exemplu, din Molifelnicul nostru de astăzi există o cerere pentru cei care „s-au atins” de lăuză și care s-au aflat în momentul nașterii în casa lăuzei. În diverși codici există alte rugăciuni care vorbesc clar despre „femeile care s-au ostenit



și moașe” (codicele Atena 829), sau despre cei care au ajutat și au slujit în timpul nașterii (Atena 664, S. 724), precum și alte rugăciuni speciale „ale moașei” (Marea Lavră 21, Sfântul Mormânt 8 [182]), sau „la femeile care s-au aflat acolo” (Atena 669, 1910), sau „la femeile care s-au întâmplat acolo în ceasul nașterii” (Sfântul Mormânt 8 [182]). Aceste rugăciuni cer în principal binecuvântarea, sfințirea și curățirea moașei și a celorlalte femei care au ajutat la naștere de „întinarea trupului și de întinăciunea sufletească”, pentru a se învrednici „fără prihană și în curăție a intra în sfânta biserică și a se împărtăși cu Dumnezeuștile Taine”. Pe baza acestor rugăciuni există o concepție foarte veche de curăție și necurăție, concepție care într-o perioadă ulterioară a intrat și în cultul creștin, ca o influență a prevederilor referitoare la aceste lucruri din Levitic. Una din aceste rugăciuni amintește binecuvântarea moașelor evreilor, care au născut vii pe pruncii evreiești de parte bărbătească în Egipt (Ieș. 1, 15-21, codicele Sfântului Mormânt 8 [182]), iar o alta se referă la vedenia Apostolului Petru din Iope (F.A. 10, 9-16) și la cuvintele Apostolului Pavel „toate sunt curate pentru cei curați” (Tit 1, 15; Rom. 14, 20, codicele Atena 1910). Această ultimă rugăciune așează tema pe o bază teologică corectă.

Moașa nu ajută numai în timpul nașterii și nu primește numai primele rugăciuni alături de mamă și de pruncul nou-născut. Ea aduce și în a opta zi de la naștere pe prunc la biserică „ca să primească nume”. Rolul moașei în acest caz este mărturisit și de manuscrise (Atena 662, 664, S. 64, Sfântul Mormânt 8 [182], etc.) și de tipărituri. În codicele Sfântului Mormânt 8 [182] se pare că și în a patruzecia zi, probabil atunci când mama nu putea, iarăși moașa îl aducea în brațele ei pe copil și, după rugăciunile respective și îmbiserizarea pruncului, tot ea îl primea în brațe.

De asemenea, și în timpul botezului în anumiți codici se pare că moașa ajută și ea. Astfel, în codicele Atena 664, se însemnează: „iar când vine pruncul (catehumenul), moașa îl ține în brațele ei, îndreptată fiind către răsărit, în afara bisericii (pentru a se citi lepădările)”, iar codicele Atena 829

scrie că pruncul, în timpul citirii lepădărilor, „este ținut de către moașă”. După alte manuscrise pruncul este ținut de nașul de botez.

Ungerea cu undelemnul sfințit se făcea de obicei „de către diacon” (Sinai 959, 962, 973, Vatopedi 324), sau „de către diaconi” (Sinai 971), sau „de către diacon sau slujitor” (Sinai 968), sau „de către nașul de botez” (Sinai 966). Există însă și manuscrise care dau mărturie că ungera se făcea de către moașă, cum ar fi codicii Timiou Stavrou de la Constantinopol 8 [182] („se unge de către moașă sau de către diacon”) și 68 („se unge de către moașă tot trupul... apoi (preotul) ia copilul de la moașă și îl botează”).

Îmbrăcarea nou-botezatului se făcea inițial, după cum se pare, numai de către preot. Adică ceea ce se face simbolic astăzi, când se pun hainele de botez peste prunc, atunci avea un rost practic: preotul îl îmbrăca pe pruncul nou-botezat cu pânza, cu căciulița și cu fașa/bentița și „cu celelalte haine” și zicea la fiecare o rugăciune specială. În anumite manuscrise nașul se înfățișează ca să ajute la îmbrăcarea pruncului, singur sau cu ajutorul altor persoane. După codicele Sinai 988, pruncul, după botez, era înfășat de moașă („îl ia pe el moașa și îl înfașă”). Oricum, rânduiala care se găsește în codicele Atena 669 atrage atenția preotului asupra sfințeniei apei botezului și interzice să se atingă de ea nașul de botez și moașa („dar nici nașul sau moașa să nu îndrăznească a se apropia de sfânta colimvitră, pentru că este Agheasmă Mare. Numai preotul scaldă copilul”). Aproape aceleași lucruri le notează și codicele Timiou Stavrou 68.

Moașa nu mai apare decât la sfârșitul slujbei; atunci preotul îi poruncește ei și mamei „să nu îl scalde pe cel nou-botezat sau să îi spele fața până în ziua a șaptea, iar în ziua a opta să îl spele și să îl îmbăieze” (codicele Atena 669).

Din recursul pe care l-am făcut la practica veche se poate vedea că funcția moașei nu era socotită nepotrivită cu sfințenia Tainei Botezului; dimpotrivă, era socotită ca un tip de slujire sfântă, care nu se epuiza în ajutorul pe care îl dădea la naștere, ci se extindea și la slujbele sfinte care însoțesc

intrarea noului om în Biserică. De aceea și înainte de Botez și în timpul Botezului și după acesta moașa este prima persoană activă după mamă și nașul de Botez. Ceea ce în orașe, din cauza schimbării condițiilor de viață, s-a pierdut, se păstrează încă parțial în societățile mai curate și mai fidele tradiției de la satele noastre, în care, cu harul lui Dumnezeu, slujește și cel ce întreabă.

## 198

**Am auzit că la troparul Învierii glas VI „Puterile înge-rești la mormântul Tău...”, în loc de „întâmpinat-ai pe Fecioara” este mai corect să zicem „întâmpinat-ai moartea”. Trebuie făcută această corectură?**

Este vorba despre o corectură nefericită, care are o istorie lungă. În 1911 fostul arhiepiscop de Kefallinia, Spiridon Kompothekras, în seria de articole pe care le-a publicat în revista „Ieros Syndesmos” sub titlul generic „Leitourgika ([Probleme] liturgice), a cuprins și studiul cu titlul „O greșeală istorică și logică. Întâmpinat-ai moartea, dăruind viață și nu întâmpinat-ai pe fecioara, dăruind viață” (fascicula 15, mai 1911, pag. 1-6). Acolo propunea corectura de mai sus și invoca pentru îndreptățirea ei următoarele argumente istorice și filologice: În primul rând, că Maria din tropar, adică Maria Magdalena, „din cele istorisite în Evangheliile nu era fecioară. Prin urmare nu este posibil ca *parthenos-fecioară* să nu se refere la ea, deoarece aceasta se opune istoriei evanghelice. Este prin urmare greșită din punct de vedere expresia *întâmpinat-ai pe fecioara*”. În al doilea rând, imnografiile folosesc adesea figura stilistică a antitezei. Antiteza aici cere cuvântul „moarte” și nu „fecioară”; între cuvintele „fecioară” și „viață” nu există nici o antiteză, în timp ce prin corectură „apare atât de întâlnită și iubita de sfinții imnografi antiteză, adică darul vieții duhovnicești și veșnice [venit] prin moartea Mântuitorului nostru”. În al treilea rând, expresia, așa cum este în tropar,

după arhiepiscopul de Kefallinia, nu are nici un sens; în timp ce „întâmpinat-ai moartea” arată „ai respins/combătut sau înfruntat moartea *dăruind viață*”. În sfârșit, în al patrulea rând, se invocă motivul dogmatic: „întâmpinat-ai moartea dăruind viață” este în acord „mai deplin cu dogma fundamentală a creștinismului, conform căreia moartea lui Iisus Hristos a fost jertfa ispășitoare către Dumnezeu în favoarea omenirii... Moartea Mântuitorului a fost izvorul vieții noastre duhovnicești și veșnice”.

La această propunere a arhiepiscopului de Kefallinia s-au formulat, după cum se vede, obiecții verbale, deoarece fasciculul din 1 Iunie al aceleiași reviste (pag. 3) revine asupra temei și, confundând pe Maria Magdalena cu femeia desfrânată care l-a uns cu mir pe Domnul înainte de Patimă, adaugă o antologie de expresii din troparele din Miercurea Mare, unde acea Magdalena este numită clar „desfrânată” și „păcătoasă” și nicăieri „fecioară”. Aceste articole și corecturile arhiepiscopului de Kefallinia au fost comentate favorabil de două reviste străine, Roma e l’Orient (f. 2, 1911, pag. 246 ș.u.) și Echos d’Orient (f. 15, 1912, pag. 300 ș.u.). Cele despre Magdalena, de altfel, erau conforme cu tradiția legată de ea, care domnește în Biserica Apuseană. Într-o ediție a Ceaslovului slavon, care s-a făcut în 1938 la Roma de către uniți, troparul s-a publicat cu corectura pe care o propune Spiridon. Din cauza articolului din prima revistă străină la care ne-am referit, arhiepiscopul de Kefallinia a revenit asupra temei și a publicat judecățile și comentariile acestei reviste la paginile 4-6 ale fascicolului din 1 octombrie 1911 al revistei „Ieros Syndesmos”. Însă în același fascicul (pag. 14) conducerea revistei și-a diferențiat poziția și a ținut să formuleze aprecierile și observațiile ei. Director era profesorul K. Dyovouniotis, care desigur a scris două articole scurte în aceeași revistă (f. 1 noiembrie 1911, pag. 12 și 1 decembrie 1911, pag. 11-12), în care a respins corectura lui Spiridon, deoarece nu se fundamenta pe manuscrise, pe care trebuie să se bazeze orice încercare asemănătoare. În principal însă, la discuția pe care a deschis-o în acest fel, a participat arhimandritul de atunci Hrisostomos Papadopoulos care într-o serie de articole a demonstrat că tradiția Bisericii

noastre o socotește pe Maria Magdalena fecioară, lucru cu care este de acord sau cel puțin nu se opune relatarea evanghelică („Ieros Syndesmos” 1 noiembrie 1911, pag. 4-5. 1 decembrie 1911, pag. 5-7. 15 martie 1912, pag. 8-9). Spiridon a răspuns la amândouă susținându-și cu ardoare poziția (15 noiembrie 1911, pag. 4-7. 1 februarie 1912, pag. 9-12. 1 martie 1912, pag. 11-13. 1 aprilie 1912, pag. 9-10). Discuția s-a încheiat fără ca Dyovouniotis și Papadopoulos să îl convingă pe Spiridon, și nici Spiridon pe ei.

Singurul care a înțeles sensul corect al troparului a fost Sfântul Nectarie Kefalas, care în epistola sa către arhiepiscopul de Kefallinia susține grafia transmisă „întâmpinat-ai pe fecioara”. „Fecioara”, după Sfântul Nectarie, nu este alta decât Născătoarea de Dumnezeu, care, după erminia patristică, L-a văzut prima pe Domnul cel înviat. De asemenea, el respinge și părerea lui Spiridon că Maria Magdalena nu era fecioară. Scrisoarea Sfântului Nectarie s-a publicat și în recent editata carte a părintelui Teodorit Aghioritul monahul, *Sfântul Nectarie, ierarhul, învățatul, ascetul*, Atena 1979, pag. 80-84. Însă și „un oarecare învățat” a arătat oral arhiepiscopului de Kefallinia că „fecioară”, devreme ce poartă articolul hotărât de dativ, trebuie să fie înțeleasă neapărat ca Născătoarea de Dumnezeu. Opoziția lui i-a dat din nou prilej să revină la o serie de argumente și să susțină cu stăruință corectarea pe care o propunea. Noile argumente au fost că, dacă Hristos S-a arătat Maicii Domnului acest lucru l-ar fi amintit clar Evangheliile, că nu ar fi spus „întâmpinat-ai pe fecioara”, ci „născutut-ai din Fecioară”, că numai în troparele Născătoarei de Dumnezeu se amintește Născătoarea de Dumnezeu și nu în troparele Învierii, și în sfârșit că „întâmpinat-ai pe fecioara” este paralelă cu propoziția anterioară „și sta Maria”, care, conform arhiepiscopului de Kefallinia, este Maria Magdalena („Ieros Syndesmos”, f. 1 iunie 1912, pag. 9-10). A revenit iarăși ca să-și sprijine dogmatic propunerea, susținând că Hristos a dat viață nu prin întâlnirea Sa cu fecioara, ci prin biruința Sa asupra morții (f. 1 iulie 1912, pag. 8-9). Acestea despre istoria corecturii ei.

Baza pe care s-a sprijinit arhiepiscopul de Kefallinia a fost de la început greșită. Textele nu se corectează prin teorii arbitrare și prejudecăți teologice. Prima sarcină în astfel de cazuri este să cercetăm tradiția manuscrisă, ca nu cumva din întâmplare să fie vorba despre o eroare de transcriere sau de nici o corectură. Numai așa vom putea să fixăm cu exactitate ce anume a scris inițial poetul nostru aici. În cazul nostru, mărturiile manuscriselor sunt atât de clare și nu pot fi puse la îndoială, încât nu rămâne nici o îndoială că grafia inițială este „pe fecioara” și nu o alta, devreme ce numai aceasta apare în toți codicii. Al doilea pas ar fi să încercăm să înțelegem ce anume vrea să ne spună imnograful și nu să ne punem noi propriile gânduri ca ale lui. Suntem interpreți și nu făcători ai troparului. În acest punct din nou arhiepiscopul de Kefallinia a greșit ținta și a fost pricina alunecării întregii discuții pe o cale greșită. De la început nu trebuie să încapă îndoială că alcătuitorul troparului ar caracteriza prin cuvântul „fecioară” pe sfânta Maria Magdalena. Tradiția omofonă a Răsăritului, pe care cu siguranță o urmează și imnograful, redă clar identitatea acestei Magdalene și o deosebește clar de Maria cu același nume, sora lui Lazăr, și de femeile păcătoase care au uns cu miruri pe Domnul, una în casa lui Simon și alta „cu puțin înainte de Patimă”. Acest lucru l-a arătat Hr. Papadopoulos, în ciuda opoziției lui Spiridon. Aceeași părere despre mironosiță a formulat-o și K. Dyovouniotis în articolul său cu titlul „Maria Magdalena”, pe care l-a publicat ca un răspuns imediat către arhiepiscopul de Kefallinia în „Ieros Syndesmos” din 15 februarie 1914, pag. 3-8. Și imnografiile Magdalenei vorbesc despre „șapte demoni” de care era stăpânită înainte de a fi vindecată de Hristos și o numesc în repetate rânduri cu atributul de „cinstită”, dar niciodată „desfrânată” sau „păcătoasă”, lucru de la care nu se dau înapoi să îl facă la celelalte femei păcătoase care s-au pocăit. Este însă „fecioara” din troparul nostru Maria Magdalena?

Creatorul troparului se inspiră din relatările respective ale Evangheliștilor despre venirea femeilor mironosițe la mormânt și arătarea Celui înviat în dimineața Duminicii Paștilor. În

special se sprijină pe istorisirea Evanghelistului Matei cuprinsă în capitolul 28 al Evangheliei sale, versetele 1-10. Adăugăm expresiile respective ale Evangheliei și între paranteze expresiile corespondente ale troparului: „A venit Maria Magdalena și cealaltă Marie să vadă mormântul (și a stat Maria la/în mormânt)...căci îngerul Domnului, coborând din cer, venind a mișcat piatra de pe ușa și a șezut deasupra ei (puterile îngerești la mormântul Tău)... iar de frica lui s-au cutremurat cei ce păzeau și s-au făcut ca niște morți (și străjerii au amorțit)... Îl căutați pe Iisus cel răstignit (căutând preacurat trupul Tău)... și iată Iisus le-a ieșit înainte zicând: Bucurați-vă! (întâmpinat-ai pe fecioara, dăruind viață)”. În loc de „a întâlnit - ὀμίτησεν” din textul bisericesc, cele mai vechi manuscrise au „le-a întâmpinat, le-a ieșit înainte - ὀμίτησεν”; această grafie a avut-o în minte innograful. Dependența troparului de pericopa evanghelică de mai sus este evidentă.

Tradiția ermineutică bisericească a văzut întotdeauna în „cealaltă Marie” a lui Matei, sau în „Maria a lui Iacov” de la Marcu și Luca, pe Fecioara Maria, pe Născătoarea de Dumnezeu. Toți interpreții și scriitorii bisericești care s-au ocupat cu această temă, fie deoarece urmează vechea tradiție bisericească, fie din motive sentimentale, sprijinindu-se pe pasajul de mai sus, învață clar că prima arătare a Domnului după Înviere nu putea fi decât către Maica Sa. Aceasta împreună cu Magdalena au venit la mormânt ca să ceară trupul lui Hristos pentru a-l plânge și a-l unge cu miruri și Născătoarea de Dumnezeu a auzit prima vestea bună a Învierii, l-a văzut pe Cel înviat și „a cuprins” picioarele Sale. Cu aceasta sunt în acord poetul latin Sedoulios, Tațian, Grigorie de Nyssa, Hrisostom, Sever al Antiohiei, Eusebie al Alexandriei, Georgios al Nicomidiei, Anastasie Sinaitul, Simeon Metafrastul, Grigorie Palama și alții. Cel din urmă are, de asemenea, și o omilie întregă la Duminica Mironosițelor, în care vorbește îndelung „că Născătoarea de Dumnezeu prima L-a văzut pe Domnul înviat din morți”.

Pe aceeași tradiție se sprijină și innografia bisericească. Roman Melodul pune în gura Domnului fraza: „Îndrăznește,

maică, că prima mă vei vedea din mormânt”. Teofan, în al doilea tropar al cântării I din canonul Născătoarei de Dumnezeu care se cântă la Duminica Mironosițelor, amintește aceeași temă: „Înviat văzând pe Fiul tău și Dumnezeu și bucură-te! împreună cu apostolii, de Dumnezeu dăruită curată...”. Aceeași tradiție poetică este prelucrată și în troparul Paștelui: „Îngerul a strigat către cea plină de daruri: Curată Fecioară, bucură-te! și iarăși zic: Bucură-te! căci Fiul tău a înviat a treia zi din mormânt”. Exact aceleași lucruri le relatează și sinaxarul din Duminica Paștelui, pe care l-a scris Nichifor Callist Xantopoulos („Și întâi învierea s-a făcut cunoscută Maicii lui Dumnezeu, care ședea înaintea mormântului, după cum zice Matei, împreună cu Magdalena”), precum și în Sinaxarul din ziua pomenirii sfintei Maria Magdalena („și întâi [nu Magdalena] ci cealaltă Marie, Preasfânta Născătoare de Dumnezeu, a văzut în prima zi a Sâmbetelor pe înger”). Din acest motiv și în iconografia creștină se reprezintă împreună cu mironosițele și Născătoarea de Dumnezeu, fie că ascultă de la înger vestea bună a Învierii, fie că Îl îmbrățișează pe Hristos sau că Îi cuprinde picioarele.

Creatorul troparului „Puterile îngerești la mormântul Tău...”, atunci când vorbește despre „Maria” și „Fecioara” înțelege aceeași persoană, pe Fecioara Maria, Născătoarea de Dumnezeu, care după tradiția pe care am văzut-o mai sus a fost una din mironosițe și a venit la mormânt căutând trupul și l-a întâmpinat prima pe Cel înviat. Prin urmare corectarea „întâmpinat-ai moartea” este neîndreptățită și din punct de vedere al paleografiei și al istoriei. Cât despre antiteză, care ar fi fost probabil mai accentuată și mai teologică dacă s-ar fi folosit cuvântul „moarte”, nu putem să o impunem în poetica troparului. Și totuși, ea poate fi deosebită în textul corect transmis: La Maria, Fecioara, care plină de jale și tristețe stătea la mormânt și căuta trupul Tău mort, ai venit Tu, Cel înviat din morți, și i-ai dăruit viață.



## 199

**La imnul heruvic slavii cântă: „toată grija cea lumească acum să o lepădăm” iar noi „toată grija cea lumească să o lepădăm”. Cum este mai corect?**

## 200

**Am citit în manuscris „Ale Tale dintru ale Tale aducând de toate și pentru toate”. În cărțile tipărite este „Ție Îți aducem...”, așa cum zicem și noi astăzi. Care din cele două exprimări este mai corectă?**

La întrebarea cu numărul 198 am văzut un caz de tentativă de corectare proastă a textului liturgic, care, din fericire, nu a avut răsunet în edițiile cărților noastre de cult. În cazul acestor două întrebări este exact invers; două grafii eronate care au intrat în cărțile noastre de cult și care au ajuns prin reluarea lor continuă să fie socotite corecte. Cel ce scrie va încerca să arate ce este corect în ambele situații, chiar dacă nu este foarte optimist în legătură cu rezultatele acestei încercări. Nu există un lucru mai rău și mai durabil decât rătăcirile învechite, mai ales în probleme de cult. Să nu uităm că astfel de greșeli, cum ar fi „pentru lumea de sus” în loc de „pentru pacea de sus”, au ajuns motive de ceartă și chiar schismă în țările ortodoxe (rascolnicii).

Să începem de la imnul heruvic; și în primul rând de la manuscrise. Toți codicii vechi au grafia „toată grija cea lumească acum să o lepădăm”. Acest lucru se poate constata ușor și nu este nevoie să enumerăm codicii. Numai de la mănăstirea Ivron de la Sfântul Munte șaptesprezece manuscrise mărturisesc în favoarea acestei grafii. Catalogul lor este la dispoziția oricărui cercetător. Numere asemănătoare de manuscrise autentice și ale altor biblioteci pot să demonstreze, fără să mai rămână loc pentru cea mai mică îndoială, că grafia inițială în acest punct este „acum” (vuv) și nu articolul hotărât „την”.

Acestui fapt îi vin în ajutor și vechile traduceri. Adverbul de timp „acum” îl găsim în toate Liturghiile care au provenit din traducerea Liturghiilor grecești bizantine, cum ar fi în slavonă (nynie), în română (acum) și în arabă (al-ana). Așa se cântă și astăzi de acele popoare la Liturghie.

Imne paralele care se cântă în loc de heruvic la vremea Vohodului mare sunt, după cum se știe, „Acum puterile cele cerești...” de la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, „Cinei Tale celei de taină...” din Joia Mare și „Să tacă tot trupul omenesc...” din Sâmbăta Mare. La primele două există adverbul acesta, căruia i se dă o emfază specială: „Acum puterile...”, „astăzi, Fiul lui Dumnezeu...”. Expresii analoge există și în rugăciunile care se spun în timpul heruvicului la Liturghia Sfântului Iacov („în acest ceas sfânt”) și la rugăciunea a II-a a credincioșilor dinaintea ieșirii cu Cinstitele Daruri la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite („căci iată preacuratul Tău Trup și cinstitul Tău Sânge în acest ceas ies”).

Este așadar clar că intenția imnului poetic este să accentueze sfințenia deosebită a acelei clipe, în care poporul lui Dumnezeu urmează să primească, fiind pregătit pe potrivă, pe „Împăratul tuturor”. De altfel, expresia „toată grija cea lumească acum să o lepădăm” este centrală imnului, purtând întreaga greutate a conținutului său. Acolo se găsește și verbul de care depind cele două participii de dinainte și celelalte două participii de după. Și, ca să folosim tâlcuirea profesorului N. Trembelas (*Leitourgikon*, Atena 1936, pag. 73-75), sensul imnului trebuie să fie următorul: „Noi cei care (înaintea dumnezeiescului jertfelnic pământesc) închipuim (și reprezentăm) în chip tainic (și fără să fie perceput de ochii trupești) pe heruvimi și cântăm (împreună cu aceia) făcătoarei de viață Treimi cântarea întreit sfântă (Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot), toată grija cea lumească să o lepădăm de la noi în această clipă, deoarece (urmează) să primim pe Împăratul tuturor, care în chip nevăzut este însoțit (cu putere și cu cinste) de cetele îngerești”.

Am lăsat la urmă poziția gramaticală a articolului hotărât sau a adverbului „acum” în expresia dezbătută, și aceasta deoarece regulile gramaticii clasice nu sunt aplicate întotdeauna

de către imnografiile noștri. De la un utilizator avizat al limbii grecești vechi în care este scris imnul, niciodată nu ar fi intrat articolul înainte de „grija lumească”. Ar fi scris-o nearticulat: „toată grija lumească”. Este așadar clar și din punct de vedere gramatical că numai adverbul de timp „acum” – deoarece vine împăratul – este singurul cuvânt care s-ar fi potrivit structurii frazei. „Acum” însă, sunând aproape la fel cu articolul „tin”, dar fiind mai dificil [de executat și înțeles] decât articolul „tin” pentru psaltii foarte puțin educați, a lăsat uneori locul articolului „tin” mai ușor și mai cunoscut<sup>26</sup>. Să sperăm că această greșeală nu va rămâne „acum și pururea” necorectată.

Ceva analog se întâmplă și cu „Ție îți aducem”, care a înlocuit expresia corectă „Ție aducând”, cu diferența că aceasta trebuie să se fi întâmplat într-o perioadă mai veche decât cealaltă, deoarece în traducerea slavonă, română, arabă și armeană există tipul posterior, adică „îți aducem”.

Încă o dată, toate manuscrisele vechi și multe din cele noi au ca grafie inițială și corectă „Ție aducându-Ți”. Din cele aproximativ 90 de manuscrise de la Biblioteca Națională din Atena și de la Muzeul Bizantin pe care le-a avut în vedere profesorul P. Trembelas în timpul realizării ediției critice a celor trei Liturghii bizantine („Cele trei Liturghii după codicii din Atena”, Atena 1935), mai mult de 70 au grafia „aducând” în loc de „Îți aducem”. Aceeași corespondență există și în manuscrisele altor biblioteci. Aceeași expresie apare în câteva variante și la Liturghia alexandrină a Sfântului Grigorie Teologul: „Ale Tale din darurile Tale Ție aducând de toate și pentru toate și în toate”.

Afară însă de motivele paleografice, care dau mărturie fără dubiu că grafia veche corectă este „aducând”, și motive de natură internă al rugăciunii anaforalei, căreia îi aparține expresia, impun drept corectă grafia în discuție. Rugăciunea

---

<sup>26</sup> Grafia corectă a susținut-o cu râvnă sfântă fericitul ieromonah Gheron Atanasios Iviritul. La mănăstirea Iviron imnul se cântă corectat.

începe cu dialogul preotului cu poporul și continuă până la sfârșitul ei să-și păstreze forma dialogală. Nu numai cele spuse de preot, dar și răspunsurile poporului sunt părți neseperate ale unui întreg și una o presupune pe cealaltă. Astfel, „Sus să avem inimile”, „Să mulțumim Domnului”, cu „Cu vrednicie și cu dreptate” și acesta iarăși cu începutul rugăciunii „Cu vrednicie și cu dreptate este a Te lăuda...”. Cântarea de biruință „Sfânt, Sfânt, Sfânt...”, care se zice de către popor, este o continuare a rugăciunii „strigând, glas înălțând și zicând”, dar și o premiză a continuării rugăciunii „Cu aceste fericite puteri și noi...”. Exact în același fel sunt construite și Liturghia Sfântului Vasile cel Mare și toate anaforalele diferitelor Liturghii de orice tip liturgic. Este exact ceea ce spune Sfântul Ioan Hrisostom: „Se roagă preotul împreună cu poporul, se roagă și poporul împreună cu preotul... Iarăși cele ale euharistiei sunt comune; căci nici acela nu mulțumește singur, nici poporul singur. Căci înaintea acelora prinzând glas, apoi convingându-se că se face cu vrednicie și cu dreptate, atunci începe mulțumirea” (Comentariu la epistola a II-a către Corinteni, omilia 18). Exact în această legătură cu cele anterioare și cu cele ce urmează în rugăciune se află și „Aducându-ne aminte acum... ale Tale dintru ale Tale Ție aducând de toate și pentru toate, pe Tine te lăudăm, pe Tine te binecuvântăm... Încă Îți aducem...”. Participiul (în limba greacă) „ție aducând” are acordarea în „pe Tine Te lăudăm...”, unde este verbul. Altfel „Pe Tine Te lăudăm...” se prezintă ca ceva complet fără legătură cu contextul rugăciunii, în timp ce, dimpotrivă, nu numai că de acesta depind cele anterioare, dar el și leagă cu această expresie cele ce urmează: „...și ne rugăm Ție, Dumnezeuul nostru. Încă Îți aducem... și ne rugăm și cerem...”. Mai grăitoare este legătura cu cele ce urmează în Liturghia alexandrină a Sfântului Vasile cel Mare, unde fraza „Pe Tine Te lăudăm...”, se împarte între preot și popor: „Poporul zice: Pe Tine Te lăudăm, pe Tine Te binecuvântăm. Preotul zice întru sine: Și ne rugăm și Te rugăm, Iubitorule de oameni...”.

Corectarea expresiei inițiale și corecte „Ție aducând” în „Ție Îți aducem” s-a făcut, după cum se pare, în perioada în

care s-a impus spunerea acestor rugăciuni în taină iar ecfonisele preotului și răspunsurile poporului au început să-și piardă sensul, de vreme ce separate de rugăciuni nu aveau în sine, independent de contextul lor, nici un înțeles de sine stătător. Astfel, din necunoașterea celor spuse împreună s-au făcut corectări și adaptări la modul la care li s-a asigurat un înțeles de sine stătător. Un caz întru totul asemănător avem la Liturghia Sfântului Iacov. Rugăciunea Anaforalei se încheie cu un dialog: „(preotul:)... a lui Iisus Hristos, căci Acesta este Singurul fără de păcat care S-a arătat pe pământ, (ecfonis:) prin care și nouă și lor, ca un stăpân bun și iubitor de oameni, (poporul:) Ușurează, lasă, iartă, Dumnezeule, fărădelegile noastre cele de voie, cele fără de voie, cele întru cunoștință, cele întru necunoștință (preotul cu glas tare/ecfonis:) cu harul și cu îndurărilor și cu iubirea de oameni..”. Este vorba despre o frază continuă, care din aceleași motive pe care le întâlnim la Liturghiile bizantine, din înțelegere greșită, nu s-a socotit ca un întreg. Atunci și „prin Care (δι' ων)” (adică prin Hristos), s-a corectat în „prin care (δι' ων) și într-un final în „dă (δός<sup>27</sup>)”. Astfel, toate propozițiile au căpătat un sens al lor propriu, la fel ca „Ale Tale dintru ale Tale, Ție Îți aducem...” și „Pe Tine Te lăudăm..” de la Liturghiile noastre.

## 201

### **Doi frați de sex diferit pot fi botezați în aceeași cristelniță și în aceeași apă sfințită?**

Întrebarea aceasta se referă la cunoscutul obicei după care doi prunci de sex diferit nu se pot boteza în aceeași cristelniță, adică în aceeași apă sfințită, și aceasta deoarece în felul acesta primesc o rudenie spirituală și devin frați. Această rudenie spirituală ar deveni o piedică în viitor în calea

---

<sup>27</sup> Verbul *a da* la imperativ.

căsătoriei lor, sau, dacă acest eveniment s-ar întâmpla din neștiință, cei căsătoriți ar cădea în mare păcat. Un rezultat al acestei concepții este faptul că astăzi, cel puțin din câte știu eu, nu se botează copii de sexe diferite în aceeași apă și la marile zile de închinare, atunci când se fac multe botezuri în aceeași zi, au două cristelnițe, una pentru pruncii de sex bărbătesc și alta pentru pruncii de sex femeiesc, sau schimbă apa când încep să boteze copilul de celălalt sex. Răspunsul la întrebarea care s-a pus mai sus ar fi destul de simplu, deoarece, câtă vreme cei doi copii de sex diferit sunt frați după trup, nimic nu i-ar împiedica să devină frați și spiritual. Posibilitatea unei nunți între cei doi este cu desăvârșire exclusă.

Obiceiul însă trebuie în sine să ne preocupe mai mult. Pentru început, nu are nici un fundament în practica liturgică și în tradiția istorică a Bisericii. În epoca veche se botezau în aceeași apă bărbați și femei, fără deosebire de sex. Este o înțelegere greșită să crezi că botezul în aceeași apă produce o înrudire spirituală care va împiedica în viitor nunta. Sau mai degrabă, din punct de vedere teologic, botezul produce o înrudire spirituală și îi face pe toți oamenii frați întru Hristos, fii ai lui Dumnezeu și membrii ai Bisericii Sale. Taina Botezului însă este una în întregul ei, fie că se săvârșește în alt loc, fie în alt timp. Din ziua Cincizecimii, în care s-au botezat primii trei mii de creștini, până în ceasul de acum, în care se botează ultimul prunc, și la fiecare neam și loc, de la marginile lumii și până la celelalte margini ale ei. Botezul este „una”, o taină unitară, comună în toate epocile și comună tuturor oamenilor. Și această frăție întru Hristos care se dobândește prin Sfântul Botez nu numai că nu constituie o piedică pentru unirea a doi oameni prin nuntă, ci este o premiză pentru ea, de vreme ce nunta între cineva botezat și altcineva nebotezat, adică între un creștin și un necreștin, nu este permisă de Biserică [decât prin iconomie].

Nu cumva același lucru se întâmplă și cu Taina Sfintei Euharistii? Prin împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului toți oamenii din toate timpurile, din toate regiunile pământului și de ambele sexe, nu devenim un trup, mădulare ale lui Hristos, de același trup și sânge cu Hristos, dar și între noi? Acest

lucru este o piedică la însoțire? Dimpotrivă, este o premiză pentru o nuntă binecuvântată în Domnul.

Obiceiuri și concepții asemănătoare au intrat în cultul nostru în vremuri de decadentă, în epoca în care a încetat să se mai facă botezul în grup la marile sărbători, în principal la Paște și la Bobotează, când s-a separat de Sfânta Liturghie și de adunarea sărbătorească a credincioșilor și s-a schimbat în problemă de familie. Atunci se grăbeau să-și boteze mai repede pruncii, unul câte unul separat și în orice timp. În perioada stăpânirii turcești, mai ale, din cauza condițiilor speciale în care a trăit Biserica, a permis să se facă botezul și acasă, lucru care a determinat și regresul liturgic al sfintei slujbe. Atunci și-au găsit loc să intre și diferite concepții și superstiții laice, ca și cea despre care vorbim. Ar fi un lucru de dorit ca acum, când cu harul lui Dumnezeu lipsesc piedicile exterioare, Biserica să revină la vechea practică corectă a săvârșirii în grup a botezurilor în timpul marilor sărbători în adunări sărbătorești strălucitoare, așa cum se făcea în epoca de înflorire a Bisericii noastre, în legătură cu Sfânta Liturghie. Atunci vor lipsi, desigur, prin luminarea corespunzătoare, și toate cele ce urmează declinului sau cel puțin vor fi smulse cauzele care au provocat toate aceste neînțelegeri evlavioase.

## 202

**Atunci când se zice în timpul slujbei Utreniei după Evanghelie rugăciunea „Mântuiește Doamne, poporul Tău și binecuvintează moștenirea Ta...” de către diacon, sau în lipsa diaconului de către preot, este indicat ca preotul să binecuvinteze dintre Ușile Împărătești și în chipul crucii, așa cum fac unii preoți, sau nu?**

Rugăciunea „Mântuiește, Doamne, poporul Tău...” de la Utrenie nu este o binecuvântare care se adresează poporului, ci o rugăciune către Dumnezeu. De aceea se și zice de către

diacon și impropriu de către preot, atunci când nu există un diacon la slujbă. Același tip de rugăciune există și la Litie, unde, desigur, din înțelegerea greșită, s-a legat în bisericile de mir cu Litia, artoclasia (ruperea pâinii). Iarăși, aceeași cerere există și în slujba paraclisului, care este prelucrată după modelul slujbei Utreniei. În toate aceste cazuri este vorba despre o „rugăciune diaconească”, după cum s-a spus, și nu despre binecuvântare. Prin urmare, în mod greșit unii preoți obișnuiesc să binecuvinteze în timpul ei și mai ales cu crucea pentru binecuvântare, care este un privilegiu arhieresc prin excelență. Nici natura rugăciunii, nici vreo rânduială de tipic și nici practica corectă, care se ține de către cei mai mulți dintre preoți și la Sfântul Munte, nu hotărăște în acest moment vreo binecuvântare.

O propoziție analogă există și în rugăciunea arhierescă, rugăciunea de la antifonul al doilea de la Sfânta Liturghie („Doamne, Dumnezeu nostru, mântuiește poporul Tău și binecuvintează moștenirea Ta; plinirea...”), însă nimeni, și asta în mod corect, nu s-a gândit să pună binecuvântarea în legătură cu această rugăciune. Și aici este vorba despre o rugăciune și nu despre binecuvântare.

Binecuvântarea din timpul rugăciunii „Mântuiește, Doamne, poporul Tău...”, de la Utrenie a provenit, după cum se pare, din conexarea eronată cu binecuvântarea care se dă la sfârșitul Sfintei Împărtășanii și care este însoțită de exact aceeași frază. O binecuvântare însoțea, de asemenea, și spunerea unei rugăciuni analoge a rugăciunii amvonului, atunci când rugăciunea amvonului era o rugăciune de apolis care încheia Sfânta Liturghie. Însă această ultimă binecuvântare a poporului, după adăugarea apolisului, s-a schimbat deja în cuvintele „Binecuvântarea Domnului și mila Sa să vină peste voi...”, cu care se încheie Liturghia. Însă în aceste două cazuri, adică la „Mântuiește, Dumnezeuule, poporul Tău...” de după împărtășire și mai demult în timpul rugăciunii amvonului, altfel stau lucrurile. Aici este vorba despre binecuvântări reale care, după modelul impus în Biserica Răsăriteană, se exprimă la persoana a treia; în timp ce preotul binecuvintează, într-un mod oarecare, el



se pune în umbră, rugând pe Dumnezeu să binecuvinteze poporul și moștenirea Sa. În acest caz se și însemnează clar în rânduielile de tipic ale manuscriselor: „iar preotul binecuvântând spune ecfonisul: Mântuiește, Dumnezeule...”, sau „preotul binecuvintează zicând...”, sau „și face semnul crucii peste popor”, sau și mai analitic „și după ce i-a împărtășit pe toți cei ce vor, preotul binecuvintează poporul, în timp ce diaconul ține Sfântul Potir, grăind cu glas înalt: Mântuiește, Dumnezeule...”. Acest lucru însă nu este prevăzut de nici un manuscris despre „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...” de la Utrenie sau de la Litie.

## 203

**Unii duhovnici interzic părinților care au fete logodite să se împărtășească cu Preacuratele Taine. Este acest lucru corect? Și dacă părinții au multe fete și logodna lor este prelungită, nu vor fi nevoiți în acest fel să fie lipsiți pentru mulți ani de Taine?**

Am sentimentul că nu s-a transmis bine interdicția duhovnicului. Trebuie să fie vorba despre un caz special de părinți, care prin toleranța sau chiar cu încuviințarea lor se fac pricină ca între cei doi nou logodiți să se întâmple nelegiuiri pe care Biserica le condamnă. Exact același lucru este valabil și pentru părinții logodiților.

Însă ca să interzică duhovnicul împărtășirea părinților care au copii logodiți este de neînțeles. Logodna, chiar dacă nu se mai face astăzi de către Biserică ca slujbă separată de nuntă, este o practică sfântă și în nici un chip nu poate împiedica apropierea de Taine, nici a celor care se logodesc și cu atât mai mult a părinților. Altfel, după cum corect observă cel ce întreabă, o mare parte dintre creștini vor fi lipsiți de Potirul vieții pentru mulți ani.

## 204

**În timpul binecuvântării „Harul Domnului nostru Iisus Hristos... să fie cu voi cu toți” de la Sfânta Liturghie preotul trebuie să țină și Sfântul Aer și să binecuvinteze poporul cu el?**

## 205

**La „Sus să avem inimile” trebuie să avem și Sfântul Aer în mâini, sau să îl punem pe masă după „...să fie cu voi cu toți”?**

Binecuvântarea poporului de către preot cu Sfântul Aer în timpul zicerii binecuvântării apostolice „Harul ....” are legătură cu vânturarea asupra Cinstitelor Daruri. Despre această vânturare am scris la răspunsul de la întrebările cu numărul 44 și 45. După descoperirea Darurilor, diaconul le face vânt cu o ripidă specială sau cu un acoperământ sau cu Sfântul Aer ca să îndepărteze insectele de pe sfintele vase. Atunci când la Sfânta Liturghie nu este prezent un diacon, vânturarea o face preotul pentru același motiv și cu aceleași mijloace. Când însă ripidele au fost eliminate treptat, vânturarea s-a impus a se face numai cu Sfântul Aer. În răspunsul la acele întrebări am văzut că atunci când a dispărut scopul acestui act oamenii au crezut că mișcările de vânturare au fost binecuvântări și că preotul în timp ce mișcă Aerul binecuvintează, de fapt, Darurile. Atunci aceste mișcări au devenit binecuvântări în chipul crucii. Și a fost ușor ca binecuvântarea Darurilor cu Aerul să se extindă și către credincioși, devreme ce preotul care săvârșea vânturarea încerca să nu întrerupă acest act decât numai pentru puțin timp, ca să nu rămână expuse Darurile la dispoziția „ființelor care zboară prin aer”, după cum scriu textele. Dacă mai avem în vedere și faptul că într-o epocă de tranziție preotul nu ieșea dintre Ușile Împărătești ca să se întoarcă către popor nici la „Harul Domnului..”, nici la „Sus

să avem inimile”, etc., înțelegem și de ce nu punea pe masă nici pentru o clipită acoperământul, nici nu întrerupea actul de vânturare. Exact acest lucru se întâmplă și astăzi la mănăstirile de la Sfântul Munte: Ușile Împărătești se închid după intrarea Darurilor (Vohodul mare) și rămân închise până în momentul împărtășirii poporului. Dialogul prin care începe anafora și binecuvântările se dau fără ca să se deschidă catapeteasma, din altar.

Că binecuvântarea cu Sfântul Aer din timpul cuvintelor „Harul Domnului nostru Iisus Hristos...” este un obicei foarte târziu, care a intrat în practica noastră liturgică în timpurile stăpânirii turcești, putem să concluzionăm și din mărturiile manuscriselor. Niciunul dintre ele nu vorbește despre binecuvântarea cu Sfântul Aer, nici tipăriturile, afară de *Ierotelestikon*-ul vrednicului de pomenire arhiepiscop Hrisostom (de Filippi și Neapolis), cel puțin din câte cunosc eu, de ediția Liturghiilor lui Saliveros și de *Ieratikon*-ul de la Apostoliki Diakonia din anul 1962. Din contră, dovezile manuscriselor sunt clare și mărturisesc într-un glas că Aerul nu se afla în timpul spunerii binecuvântării apostolice în mâinile preotului. Astfel *Rânduiala Sfintei Liturghii* a patriarhului Filotei al Constantinopolului prevede clar că atunci când diaconul spune „Să stăm bine...” „preotul ridică Aerul de pe Sfintele... și sărutându-l, îl pune jos, spunând cu glas tare așa: „Harul...”. Mai mult, aerul nu-l împătorea preotul, ci diaconul care, după intrarea sa în altar, „împătorește aerul și acoperămintele și le pune de o parte”. La fel mărturisesc și rânduielele tipiconale ale manuscriselor Liturghiilor.

Grăitoare este rânduiala de tipic a codicelui Sinai 986 din secolul al XV-lea: „iar preotul împătorește aerul, spunând în taină și *Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, Sfinte fără de moarte, miluiește-ne pe noi* și sărutându-l îl așează deasupra acoperământului discului, astfel încât să rezulte din cele două chipul crucii și îndată spune cu glas tare: „Harul Domnului nostru Iisus Hristos...”. Iar diaconul, intrând și luând ripida sau acoperământul, îndepărtează muștele de la Sfintele Daruri”.

Că binecuvântarea nu se dădea cu Aerul este mărturisit și de Liturghia arhierască, în timpul căreia arhierul slujitor

binecuvintează întotdeauna cu mâna sau cu crucea și nu cu Sfântul Aer, iar aceasta deoarece niciodată arhiereul nu făcea vânt la cele sfinte, ci diaconii sau, în lipsa celui de-al doilea diacon, unul din preoții slujitori.

Prin urmare, de vreme ce binecuvântarea cu Sfântul Aer din timpul cuvintelor „Harul Domnului nostru Iisus Hristos...” nu are nici un sens și nici nu este mărturisit de tradiție, cu atât mai mult nu este îndreptățită înălțarea către cer a Sfântului Aer la „Sus să avem inimile”.

Această practică se mai datorează și unui alt motiv: câtă vreme s-a impus ca preotul să binecuvinteze cu Sfântul Aer, a urmat să îl țină și în timpul dialogului său cu poporul, însoțind acest gest cu toate mișcărilor mâinii conforme cu tradiția. Gestul intermediar, adică să depună Sfântul Aer după binecuvântare, nu are motiv să existe, devreme ce binecuvântarea se dă în mod greșit cu el și îl va obliga pe preot să se întoarcă la altar în momentul dialogului, lucru care va provoca mișcări fără rost ale sale.

Sfântul Aer, conform celor de mai sus, după vânturare și înainte de binecuvântarea apostolică, trebuie lăsat de preot pe Sfânta Masă, „de o parte, într-o latură”, după cum mărturisesc manuscrisele.

## 206

**Unii dintre preoți, atunci când urmează să tămâieze, binecuvintează tămâia cu rugăciunea „Tămâie Îți aducem Ție, Hristoase Dumnezeul nostru...”. Alții spun această binecuvântare numai la Proskomidie, iar în celelalte cazuri o binecuvintează cu „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...”. Care din cele două practici este mai corectă?**

Conform practicii dominante astăzi, rugăciunea tămâiei „Tămâie Îți aducem...” se spune numai la slujba Proskomidiei, iar în toate celelalte cazuri de la Sfânta Liturghie binecuvântarea tămâiei se face prin „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...”.

Este cu adevărat ceva ciudat că la Liturghiile de rit bizantin pe care le păstrează Biserica noastră nu există o rugăciune a tămâiei în afară de cea de mai sus „Tămâie Îți aducem...”. În manuscrisele vechi și în primele tipărituri nu există nici aceasta, deoarece Liturghia începe de la rugăciunea punerii înaintea „Dumnezeule, Dumnezeul nostru, cel ce pâinea cea cerească...”. În toate manuscrisele în care se așează înaintea Liturghiei slujba Proscomidiei, este cuprinsă și rugăciunea de mai sus. Același lucru se întâmplă și în *Rânduiala* lui Filotei: în timpul Proscomidiei se prevede binecuvântarea tămâiei și spunerea în timpul acesteia a rugăciunii în discuție: „Apoi luând (diaconul) cădelnița și punând tămâie în ea, zice către preot: *Binecuvintează, stăpâne, tămâia. Domnului să ne rugăm.* Și preotul [zice] această rugăciune a tămâiei: *Tămâie Îți aducem...*”. În alte cazuri de aducere de tămâie în timpul Sfintei Liturghii, adică înainte de Evanghelie, înainte de Vohodul mare și după împărtășire, *Rânduiala* lui Filotei, precum și prevederile tipiconale ale manuscriselor Liturghiilor nu sunt atât de clare. Astfel, *Rânduiala* notează în cazurile acestea: „iar (preotul) binecuvântând în mod obișnuit și spunând rugăciunea, tămâiază...”, sau „binecuvintează aceasta, zicând rugăciunea tămâiei”, sau „ridică diaconul cădelnița și binecuvântând-o preotul”, sau „și binecuvântând tămâia”, sau „o pecetluiește pe ea, zicând rugăciunea tămâiei”. Asemănător notează și rânduielile tipiconale încorporate în textul Liturghiei. Care rugăciune a tămâiei se subînțelege aici, nu este posibil să o determine nimeni. Totuși „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...” nu apare în manuscrise ca o rugăciune a tămâiei și pe drept cuvânt, deoarece nu are nici o legătură nici cu binecuvântarea, nici cu aducerea tămâiei. Poate că inițial nu exista nici o rugăciune de binecuvântare, ci se dădea tămâiei numai prin pecetluirea în chipul crucii, și după aceea, ca să se spună conform obiceiului un tip de rugăciune, au legat de ea și cuvintele „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...”.

În *Arhieratikon* (ed. Apostoliki Diaconia 1971), rugăciunea tămâiei „Tămâie Îți aducem...” apare de două ori, înainte de Evanghelie și în timpul heruvicului. La heruvic este îndreptățită,

deoarece acolo, după vechea rânduială, se face Proscomidia de către arhieru; prin urmare rugăciunea privește aici aducerea tămâiei proscomidiei și nu la tămâierea care se face la imnul heruvic.

Această neclaritate a fost cauza observării în zilele noastre a diferențelor în funcție de zona geografică la care se referă cel ce întreabă. Mai corectă pare a fi practica cea mai simplă și mai dominantă pe care am notat-o la început. Adică să se spună rugăciunea „Tămâie Îți aducem...” la Proscomidie și „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...” în celelalte cazuri.

La Liturghiile de alt rit se prevăd rugăciuni speciale în fiecare caz de aducere a tămâiei, asemănătoare cu cea care se spune la Proscomidie și chiar mai lungi. La Liturghia ierusalimiteană, de exemplu, a Sfântului Iacov avem rugăciuni ale tămâiei înainte de Vohod, înainte de Evanghelie, înainte de Vohodul mare, înainte de sărutare și în timpul rugăciunii Anaforalei. De aceea am spus la început că este oarecum ciudată lipsa rugăciunilor speciale ale tămâiei de la Liturghiile noastre.

În ceea ce privește celelalte slujbe și în special slujbele Vecerniei și ale Utreniei, și aici codicii nu ne luminează. Se pare că ori de câte ori urma să se aducă tămâie, pur și simplu se pecetluia în chipul crucii. Astăzi se spune și „Binecuvântat este Dumnezeu nostru”. Aceasta este prevăzut și de *Rânduiala ierodiaconiei* a patriarhului Filotei în legătură cu aducerea tămâiei la „Doamne strigat-am” de la Vecernie. Edițiile mai noi introduc rugăciunea „Tămâie Îți aducem...”, cred însă, greșit, deoarece o rugăciune specială de aducere a tămâiei în timpul Vecerniei se poate socoti rugăciunea intrării „Seara și dimineata...”, în care există și o aluzie la aducerea tămâiei („îndreptează rugăciunea noastră ca tămâia înaintea Ta”). Totuși, manuscrisele, cel puțin din câte cunosc eu, nu prevăd nici o rugăciune de binecuvântare a tămâiei în nici o situație, afară de rugăciunea „Tămâie Îți aducem...” de la Proscomidie.

De la Simeon al Tesalonicului (*Dialog*, cap. 309) se face referire la rugăciunea tămâiei „Tămâie Îți aducem...”, atunci când se referă la tămâierea de deschidere a slujbei Utreniei. Nimeni însă nu poate concluziona cu siguranță că și atunci se zicea rugăciunea în discuție, deoarece Simeon luând ca prilej

acea tămâiere analizează în general sensul teologic al aducerii de tămâie, bazându-se pe cuvintele din rugăciune („Preotul tămâiază jertfelnicul, biserica și pe toți, apoi și toate cele sfințite; pe acestea cinstindu-le ca pe unele ce sunt dumnezeiești, pe cei de față sfințindu-i. De aceea și începând de la Sfântul sfinților jertfelnicului, le tămâiază pe toate după rânduială, nu simplu făcând tămâierea, ci pecetluind și sfințind și lui Hristos înălțând-o și oferind-o și cerând să fie primită sus și să ne trimită nouă harul Prea Sfântului Duh; astfel încât prin tămâiere primim harul; și nimic să nu fie trecut cu vederea la tămâiere”<sup>28</sup>).

Pentru exactitate să notăm și că în manuscrise există și „o rugăciune a tămâiei pentru cei morți” (Biblioteca Națională de la Paris [Coisl.] 213, din sec. al XII-lea), însă astăzi nu este în uz. După același codice rugăciunea „Tămâie îți aducem...” se zicea și la procesiuni.

## 207

**De ce epitaful după întoarcerea din procesiunea cu el din timpul slujbei Utreniei din Sâmbăta Mare se pune pe Sfânta Masă și rămâne întins pe ea până la odovania Paștelui, din Joia dinainte de Înălțare? Nu ar fi de preferat să se pună la locul lui, devreme ce Domnul a înviat?**

Punerea epitafului pe Sfânta Masă se leagă de sensul simbolic care se dă acestui act, adică faptului că închipuie mormântul lui Hristos. Astfel, după prohodirea de la epitaf și procesiunea cu trupul Domnului, care este un anumit mod de reprezentare a funeraliilor Lui, se face și o reprezentare a îngropării Lui prin punerea epitafului pe Sfânta Masă – mormântul lui Hristos. Însă pe cât de la sine înțeles este răspunsul la această primă parte a întrebării, pe atât de dificilă este inter-

---

<sup>28</sup> *Tratat*, vol. II, p. 57.

pretarea gestului la care se referă cealaltă parte, adică de ce epitaful rămâne întins pe Sfânta Masă până la odovania Paștelui.

Trebuie să recurgem puțin la evoluția istorică a epitafului. În perioada dinaintea secolului al XIII-lea aproximativ, la stihovna Vecerniei din Vinerea Mare, preotul nu „intra” purtând epitaful cum face astăzi, ci Evanghelia într-o parte, sprijinită pe umăr în aer. În felul acesta ieșea în public la închinare și făcea procesiune în timpul cântării asmatice a lui Sfinte Dumnezeule de la Doxologia Utreniei din Sâmbăta Mare. Evanghelia, după tâlcurile simbolice ale Părinților, Îl închipuie pe Hristos iar Sfântul Aer, după aceleași tâlcuiri, giulgiul lui Iosif și Nicodim cu care au înfășurat trupul mort al Domnului. Aceste simbolisme au influențat puternic practica liturgică, precum și forma Aerului. În timp ce Aerul, după cum o indică numele, era inițial un acoperământ ușor cu care se acopereau darurile din motive cu totul practice, drept pentru care se mai numea și „nor”, „voal” sau „voalul cel mai de sus”, a început să fie împodobit cu reprezentări influențate de simbolisme care erau puse pe seama lui. Adică pe el se înfățișează Hristos mort, „mielul”, singur sau cu îngeri cu ripide, cu cei patru Evangheliști, sau, în fine, și în forma dezvoltată a plânsului de la mormânt, adică cu Născătoarea de Dumnezeu, cu Ioan, mironosițele, cu Iosif și Nicodim. Astfel de epitafuri brodate vestite se păstrează din belșug din secolele XIII-XIV și după. Dintre cele mai vechi și mai importante este cel numit „epitaful de la Tesalonic”, din biserica Panagouda din Tesalonic de unde provine, care se păstrează la Muzeul Bizantin din Atena. În mijloc este înfățișat Hristos mort, înconjurat de îngeri cu ripide, în cele patru colțuri simbolurile Evangheliștilor și în cele două capete împărtășirea apostolilor, „Luați, mâncați...” și „Beți dintru acesta toți...”. Astfel Aerul s-a transformat în epitaf. Acest tip de aer – epitaf ni-l descrie și Simeon al Tesalonicului în *Dialogul* său: „Apoi, la urmă, pune aerul (adică după cecelealte acoperăminte ale Darurilor în timpul slujbei proscomidiei)... care însemnează și cerul în care este steaua și giulgiul; căci de aceea și ca pe un mort îmbălsămat cu miruri pe Iisus Îl poartă și epi-tafios (adică pe-mormânt) se cheamă; aceasta ne



învață până la sfârșit în mod curat Taina ca într-un tablou”<sup>29</sup> (cap. 96).

Modificarea acesta a avut urmări directe în Liturghie pe de o parte și în slujba din Vinerea Mare pe de altă parte. Adică vechiul aer simplu și ușor în timpul Vohodului mare se punea „în mâna stângă a diaconului” (Codicele Bibliotecii Naționale din Atena 802) sau, mai exact, „pe umărul stâng al diaconului” (Atena 751, 752, 757, 766, Panteleimon 6277-770, ș.a.) și, în lipsa diaconului, preotul îl punea „pe umărul său” (Atena 751, Esfigmenou 120). După schimbarea sa în epitaf importanța acestui acoperământ s-a golit și mutarea lui de la proscomidiar la jertfelnic din timpul Vohodului mare se făcea în mod corespunzător importanței sale. Adică la marile slujbe în sobor, după sfintele vase, el era purtat de diacon „pe cap”. Acest gest este mărturisit de codicii de la Sfântul Sava 362 (607) din secolul al XIV-lea și de la Atena 754 din secolul al XVII-lea („iar în urma tuturor diaconii care țin pe cap aerul), precum și de Simeon al Tesalonicului („cu care toți ceilalți și cei care țin pe cap Sfântul vâl, care are înfățișat pe el pe Iisus gol și mort”, *Interpretarea*, 76). În reprezentările Liturghiei îngerești care există în turla multor biserici din acea epocă (Mystra, Cesariani, etc.) se înfățișează exact pompa Vohodului mare și, după Daruri, îngerii poartă cu multă evlavie „pe cap” epitaful. Acoperirea vaselor după depunerea lor pe Sfânta Masă se făcea în mod analog cu cel din Vinerea Mare, zicându-se adică troparul „Iosif cel cu bun chip...”, în timp ce „se adunau la un loc toți arhieriei, preoții și diaconii” (Sf. Sava 362). Motive tehnice au contribuit de asemenea la schimbarea în modul în care se muta aerul-epitaf în timpul Vohodului mare. Dacă slujea un preot cu un singur diacon, aerul se punea pe spatele diaconului („ridică aerul și îl pune pe spatele diaconului”, Atena 749), la fel ca și astăzi, sau pe capul diaconului în felul în care se agață de spate („pe capul diaconului... acoperind acum capul diaconului, după cum am zis, cu aerul și de la frunte până la spate fiind agățat aerul”, Sinai 986). În mod asemănător

---

<sup>29</sup> *Tratat*, vol. I, p. 148.

se purta aerul și când slujea preotul singur: îl agăța adică, la fel ca și astăzi, de umerii săi sau îl punea pe cap și spate, cum face cu epitaful la procesiunea din Vinerea Mare. În perioada stăpânirii turcești din Grecia aerul și epitaful s-au despărțit și aerul a revenit la forma lui inițială mai simplă, iar epitaful s-a păstrat numai pentru slujba din Vinerea Mare.

De altfel, la slujba coborârii de pe cruce și a plângerii de la mormânt (a Prohodului) noua formă a aerului cu reprezentarea lui Hristos mort a primit o poziție centrală. În timp ce înainte era pur și simplu tipul giulgiului, în care înveleau Evanghelia, acum acesta devine deja trupul lui Hristos cel îngropat. Evanghelia s-a păstrat și se pune la închinare împreună cu epitaful la stihoavna Vinerii celei Mari și se poartă în procesiune la Utrenia din Sâmbăta Mare, însă centrul de greutate a căzut pe epitaf. Acesta se și „îngroapă”, după cum am văzut la început, depunându-se în mormântul lui Hristos, pe Sfânta Masă, după procesiunea-înmormântare de la Utrenia din Sâmbăta Mare.

În acest punct se găsește și răspunsul la întrebare, deoarece epitaful rămâne pe Sfânta Masă pe toată perioada pascală. În timpul Liturghiilor pascale din această perioadă nu ar fi în conformitate cu întreaga cromatică a învierii purtarea aerului-epitaf în timpul Vohodului mare. De aceea a și rămas și, din tradiție, și rămâne până astăzi, întins pe Sfânta Masă până la odovania Paștelui, chiar și după separarea aerului de epitaf.

Slujirea Sfintei Liturghii pe epitaf, atunci când acesta este lucrat după modelele rusești, cu reprezentările foarte ieșite în relief, prezintă anumite dificultăți tehnice. De aceea și în anumite biserici el se mută pe o altă Sfântă Masă, dacă există, iar pe jertfelnicul central întind fie un epitaf simplu cu trupul lui Hristos desenat, fie un antimis, care are înfățișată îngroparea Lui.

Aceasta este proveniența istorică și sensul acestei obicei. Nu mai contribuie în mod sigur motivele practice care au provocat nașterea lui, deoarece epitaful-aer nu mai este purtat în procesiune în timpul Vohodului mare. Însă este bine așa cum este și nu există un motiv serios să ne gândim la o reevaluare a lui.

## 208

**Evhologhionul la slujba care se săvârșește dacă se întâmplă să cadă ceva necurat într-un vas scrie că preotul stropește vasul cu apa de la Bobotează. Mulți susțin că trebuie să folosim apa din ajunul și nu din ziua Teofaniei. Cum este mai corect?**

Conform Evhologhioanelor tipărite și manuscrise „apa de la Sfintele Teofanii” sau „Agheasma Sfintelor Teofanii” se folosește la slujba care se săvârșește: „Dacă se întâmplă ceva necurat, de orice fel ar fi, să cadă în fântâna cu apă” sau „dacă se întâmplă ca ceva necurat sau întinător să cadă de curând în vasul de vin sau de miere sau în vreun alt vas” sau „peste un vas întinat”, precum și „la țarini sau vii sau la grădină, dacă se întâmplă să fie vătămate de târâtoare sau de alt fel de animale”. „Apa de la Sfintele Teofanii” o puneau preoții și în uleiul de la maslu, după codicele Sinai 973. În niciuna din situațiile de mai sus nu este indicat de rânduielile tipiconale ale Molitfelnicelor dacă această agheasmă este de la ajun sau din ziua de prăznuire a Teofaniei. Și foarte corect. Deoarece, așa cum am scris în repetate rânduri (vezi răspunsurile la întrebările cu nr. 31, 35, 79, 126 și 158), slujba Aghiasmei Mari este una și aceeași, fie că se săvârșește în ajun, fie în ziua praznicului Teofaniei. Și așa cum Sfânta Liturghie este una și aceeași, fie că se săvârșește la Paști, la Crăciun, Duminica sau în orice altă zi din an și cel ce se împărtășește se împărtășește întotdeauna cu Trupul și Sângele lui Hristos, tot așa și la slujba Agheasmei Mari se preschimbă prin luminarea Sfântului Duh apa binecuvântată în Agheasmă Mare în oricare din cele două zile s-ar săvârși slujba. Săvârșirea de două ori a slujbei a provenit din rațiuni curat practice, adică deservirea credincioșilor. Din aceleași rațiuni a provenit și săvârșirea de două ori a Sfintei Liturghii în timpul Paștelui, la Crăciun și la Bobotează. După cum se știe, la sărbătorile menționate mai sus avem două Liturghii în timpul aceleiași zile liturgice, adică una unită cu Vecernia, vechea Liturghie a

sărbătorii, și una cu Utrenia. Și astăzi în multe biserici din marile orașe se săvârșesc două Liturghii în Duminici și în alte sărbători. Ar fi fost imposibil ca să se poată discerne în toate aceste situații de mai sus între prima și a doua Liturghie în ceea ce privește puterea tainei săvârșite. Deosebirea agheasmei din ajun și agheasma din ziua de sărbătoare este cu desăvârșire de proveniență laică, în concordanță cu deosebirea care se face între Anafora din Joia Mare și Anafora din celelalte zile.

De notat că vechile tipice, ca de ex. cel de la Sfânta Sofia din Constantinopol din secolul al X-lea (codicele Timiou Stavrou 40 și Patmos 266) și de la mănăstirea Everghetidos din secolul al XII-lea (codicele Atena 788) prevăd săvârșirea Agheasmei Mari numai la Vecernia din ajunul sărbătorii, adică la privegherea de toată noaptea. De asemenea, este notabil și faptul că până în secolul al XVI-lea, așa cum constatăm din manuscrise, nu au lipsit împotriviri față de săvârșirea de două ori a Agheasmei Mari. Tipicul, spre exemplu, „slujbei bisericesti al sfintei lavre din Ierusalim a Cuviosului Părintelui nostru Sava” din anul 1528 (codicele Dmitrievski) însemnează următoarele în mod grăitor: „Este nevoie a se cunoaște în legătură cu Sfânta Teofanie, că Tipicul Bisericii celei Mari ne sfătuiește o singură [slujbă] a face (a Agheasmei) în timpul serii și numai cea predanisită de la Sfinții Părinți, la fel și Sinaxarele și la fel și însăși Evangheliile și Apostolul și citirile din prooroci și cele predate de obște; la fel și la monahi, *Tipicele* celor de la mănăstirea Everghetidos a Studiiților și a celor din Ierusalim sfătuiesc numai în timpul serii [să se săvârșească], nimic în plus. Iar acum vedem de la unii și seara și dimineața, și nu au pentru aceasta vreo mărturie scrisă. Iar dacă cineva dintre cei iubitori de osteneli a întâlnit o mărturisire scrisă legiuită, să ne lumineze și pe noi; căci a imita fără scriptură dumnezeiască aduce mult pericol, și cu atât mai mult acum, ca pentru faptul că nu urmăm dumnezeieștile scripturi ne asemănăm păgânilor. Iar dacă va avea cunoștința dumnezeiască că Domnul nostru Iisus Hristos S-a botezat o singură dată și nu de două ori, însă nu știe, cel ce are cunoștința dumnezeiască

să ne lumineze și pe noi” (Vezi cuvinte asemănătoare și în codicele Patriarhiei de Ierusalim 309 din secolul al XIV-lea).

Ca un răspuns la împotrivirile față de săvârșirea de două ori a Agheasmei Mari și ca un răspuns despre cauza acestei practici vine o altă notă din codicele Vatopedi 321: „S-a părut unora că este de prisos a se săvârși de două ori [slujba] Agheasmei de la Sfânta Teofanie și, spre dovedire pricinii firești pentru [care se face] aceasta, se aduce faptul că Domnul S-a botezat o singură dată; căci e de întrebare cum pare aceasta celor care nu cunosc pricina, prin care s-a rânduit să se facă aceasta. De aceea noi înfățișând aici pricina așa cum este drept, lăsăm pe seama celor înțelepți ceea ce este de făcut. Și este legiuit chiar în Rânduielele (Constituțiile) Sfinților Apostoli ca să se săvârșescă Liturghie în ajunul Sfințelor Teofanii, spre miezul nopții, și odată cu aceasta sfințirea apei; și taina aceasta dinspre miezul nopții tot pentru Hristos este săvârșită. Apoi, pe deasupra, și în părțile Ierusalimului preacinstitele mănăstiri, precum și bisericile, și mai ales cele care sunt aproape de Iordan, o săvârșesc [de două ori:] când au nevoie de Agheasmă, apoi chiar în râul Iordan, pentru o pomenire mai deplină a tainei; iar timpul primeia nu a fost dat unul ușor, deoarece până la miezul nopții se întinde Liturghia, după cum se spune, iar ceea ce este cu mult mai necesar fac, adică să se săvârșescă îndată după Liturghie Agheasmă; deci, este de la sine înțeles că se face de două ori; o dată seara, pentru nevoia timpului, în biserici, îndată după Liturghie, a doua oară dimineața, în râul Iordan, pentru pomenirea tainei care s-a făcut în el; iar aceasta se face de către aceia în felul acesta făptuindu-se de al început până acum. Deoarece Tipicul s-a mutat de acolo și la celelalte locuri în sfintele mănăstiri și în biserici, adus de la lavra Sfântului Sava, el rânduieste de două ori să se săvârșescă, deci nu este de prisos, după cum mi se pare, ci chiar foarte potrivit pentru predania Părinților”. La fel și codicele Vatoped 320 pune dubla săvârșire a Agheasmei Mari pe seama obiceiului ierusalimitean: „în ziua următoare se adună toți împreună cu patriarhul și săvârșesc aceeași slujbă a Agheasmei în râul

Iordan, de-aceea s-a și adus acest Tipic de la mănăstirile din Ierusalim... este rânduit prin urmare o dublă slujbă de Agheasmă conform obiceiului mănăstirilor ierusalimitene”. Și Teofil Kampanias în *Tameio Orthodoxias* încearcă să dea o interpretare a slujbei duble; el invocă rațiuni practice, „luminarea” (stropirea cu Agheasmă) a „caselor, a câmpurilor, a stânelor și a oricărui lucru din afara sau din lăuntrul caselor oamenilor și a staulelor”, care se făcea de către preoți în ajun; „căci în ziua Teofaniei, zi împărătească, nu se cade preoților să meargă din casă în casă și să îi deranjeze pe ceilalți” (cap. 67, ediția a 7-a, p. 150). Nici măcar nu le trece prin gând tuturor celor de mai sus că există vreo deosebire între cele două sfințiri de apă. Cât despre interpretarea lui Paisie al Gazei, pe care o amintește Nicodim Aghioritul în *Pidalion* la nota de la canonul 65 al sinodului Pendent, că slujba din ajun „este spre închipuirea botezului lui Ioan... motiv pentru care se și săvârșește smerit”, iar cea a Luminilor că „este spre închipuirea botezului Domnului... motiv pentru care se și săvârșește cu îndrăzneală și pompă”, este o explicație evsevistă, însă fără nici un suport istoric sau liturgic. Acestea le-am spus în completare la cele pe care le-am scris altădată.

În toate bisericile se păstrează o sticlă cu Agheasmă Mare ca să se dea credincioșilor oprți de la Sfânta Împărtășanie și pentru alte nevoi liturgice, ca cele la care ne-am referit la început. Însă ca să se păstreze apă de la ambele slujbe ale aceleiași Agheasme și să se facă deosebire între folosirea uneia sau a alteia ar fi o concesie făcută concepțiilor evlavioase laice, neîndreptățite și nepermise din punct de vedere liturgic.

## 209

**De ce la diversele slujbe se citește mai întâi Apostolul și după aceea Evanghelia și de ce se dă mai mult respect citirii Evangheliei decât Apostolului, câtă vreme ambele sunt lecturi din cărțile Noului Testament?**

## 210

**Am văzut într-o biserică cum în momentul în care urma să se citească Apostolul se făcea un fel de vohod mic. Adică citețul lua cartea de la preot, iese pe ușa din nord, însoțit de doi copii cu lumânări care mergeau înaintea lui, urca pe tron și citea de acolo Apostolul. Este aceasta corect?**

Întrebarea cu numărul 111 se referă la o problemă asemănătoare. Aici, întrebarea ar fi dacă este corectă practica ținută de unii preoți, adică preotul să-i dea citețului Apostolul și să-l primească iarăși după citire și să-l așeze pe Sfânta Masă. Am răspuns atunci că este vorba despre o practică nouă evlavioasă, însă nejustificată teoretic, istoric și practic. Poziția opusă a susținut-o pr. P. Atanasie într-o scrisoare care s-a publicat în fascicolul 1968 al ziarului „Efimerios”, vol. XVIII, pag. 40-41. Cele două întrebări de mai sus ne readuc asupra temei, prima referindu-se la partea teoretică a problemei, iar cea de-a doua la o practică similară cu cea de care ne-am ocupat atunci. De această dată ea se prezintă sub o formă îmbunătățită.

Sper să ne permită cei care au o poziție opusă decât cea pe care am susținut-o atunci să stăruim asupra aceleia, deoarece suntem convinși de corectitudinea ei. Pentru început trebuie să spunem că nu am pus la îndoială intenția bună și evlavioasă a celor care o introduc. Fericitul de pomenire profesor B. Velas în „Efimerios” (vol. IV (1955), pag. 132-134), cu ocazia editării Apostolului de către Apostoliki Diaconia, a scris un

articol care se referea la situația demnă de milă în care se află în anumite biserici cartea Apostolului și la lipsa de evlavie cu care este folosit de către unii. Amintea și obiceiul din Heptanisos, pe care îl și încuviința și propunea generalizarea lui, același la care se referă întrebarea cu numărul 111. Despre transmiterea Apostolului către citeț de către preot vorbește și fericitul întru pomenire pr. Ghervasie Paraskevopoulos în cartea sa *Privire ermeneutică asupra Sfintei Liturghii*, Patras 1958, pag. 122. Pentru prima oară a intrat această practică într-o carte de cult în ediția *Ieratikon*-ului de la Apostoliki Diaconia din anul 1962, pag. 118-119: „Citețul luând Apostolul de la preot și sărutând mâna acestuia stă... Terminându-se de citit Apostolul... citețul face metanie înmânând preotului Apostolul, sărutând dreapta lui”. Atunci s-a răspândit mai mult această practică, iar lucrătorii de obiecte bisericești ne-au prezentat Apostole îmbărcate în argint, ca o imitare a Evangheliilor cu cei doi corifei, cu cei doisprezece, cu apostolul Andrei și alte reprezentări direct sau indirect legate de aceasta pe ferecături. Aceste cărți și-au găsit și loc pe Sfânta Masă alături de Evanghelie. Un al doilea pas îl constituie „vohodul” cu Apostolul de la întrebarea numărul 210.

Trebuie să accentuăm că aceste înnoiri liturgice nu sunt în conformitate cu tradiția liturgică corectă a Bisericii. Generația noastră are drepturi, dar și responsabilități față de această tradiție. Pe cât de mult trebuie condamnată lipsa de grijă față de păstrarea și citirea cu sfințenie a Apostolului, pe atât trebuie evitate exagerările venite din reacția împotriva acestor lucruri. Apostolul este o carte care aparține stranei și nu altarului, de aceea și cuprinde prochimenele, aliluiarele, chinonicele și antifoanele de la Sfânta Liturghie. Și Psaltirea cuprinde psalmi din Vechiul Testament și celelalte cărți liturgice de la strană cuprind lecturi din Vechiul și din Noul Testament și psalmi. Aceste texte sunt de asemenea inspirate și sfinte, la fel ca și pericopele pe care le cuprinde Apostolul. Toate aceste cărți sunt sfinte, și fragmentele de citit și psalmii pe care îi cuprind sunt sfinte, ca de altfel și fiecare lectură sau cântare care se face la Sfânta Liturghie. Și slujirea citețului



și a psaltului este de asemenea sfântă. Cât despre argumentul din Liturghia Sfântul Iacov, fratele Domnului, el este foarte slab. În nici un manuscris al acestei Liturghii nu se mărturisește vreun vohod cu alte cărți liturgice, Apostol sau Vechiul Testament, în afară de Evanghelia. Și nici în restul tradiției liturgice a Bisericii nu avem ceva echivalent pentru alte tipuri liturgice. Vohodul se făcea întotdeauna „cu Evanghelia”, când urma să se citească o pericopă evanghelică. Despre evoluția istorică a Vohodului am scris la întrebarea cu numărul 170. Vohodul cu Evanghelia și cu „celelalte scripturi” a fost introdus în Sfânta Liturghie a lui Iacov de către Dionisie Latas, mitropolitul Zachintului, care a editat-o pentru uzul liturgic (Zachint 1886), fie pe baza obiceiurilor din Heptanisos, pe care le amintește profesorul V. Vellas, fie independent. Prevederea respectivă de tipic a fost preluată și de ediția lui Hr. Papadopoulos. Liturghia în cauză a cunoscut o perioadă de câteva secole în care nu s-a practicat și nu se păstrează ceva legat de ea în tradiție orală. Singura sursă despre ea sunt manuscrisele, însă acestea, așa cum am spus, vorbesc numai despre Vohodul „cu Evanghelia” și nimic altceva.

Și o însemnare despre problema „pro-citirii/citirii de mai dinainte” a pericopei apostolice de către citeț separat, înaintea citirii sale publice. Desigur, ar fi ideal ca cel ce urmează să citească Apostolul să îl studieze în prealabil acasă. Spre aceasta trebuie să tindem. Preotul trebuie să aibă inițiativa aceasta și din duminica anterioară să stabilească cine va citi Apostolul în duminica următoare și să îi dea acasă cartea pentru ca acela să studieze pericopa. În felul acesta se vor evita erorile de citire, care, din nefericire, sunt foarte des întâlnite. Însă, în afară de faptul că această stare ideală nu se ține nicăieri, cel puțin o citire fugară înainte de citirea publică ar fi foarte folositoare. Să aducem și argumente din tradiție? Conform Tipicului Bisericii celei Mari din Constantinopol din secolul al X-lea (codicele Timiou Stavrou), în timpul Liturghiei din ajunul Bobotezei se făcea Vohod cu trei Evanghelii: „trei Evanghelii intră în altar, purtate de trei diaconi”. Prima se pune pe Sfânta Masă, a doua pe tronul cel de sus și a treia o

ținea diaconul care urma să citească Evanghelia și i se dădea în timpul dintre Vohod și momentul citirii pentru a se citi textul mai înainte: „cel ce urmează să citească o ia și o studiază”. Acest lucru se făcea la Sfânta Sofia, unde diaconul ar fi trebuit să aibă o educație mai aleasă și ar fi citit o pericopă cunoscută din Evanghelie. Însă cu siguranță că această practică mărturisită de Tipic nu se întâmpla numai în cazul citirii pericopei din ajunul Bobotezei. Cu atât mai mult acest lucru ar trebui să fie valabil astăzi, când citeții nu sunt citeți de profesie și, într-un oarecare fel, ar trebui să citească și pericopele apostolice care sunt mai dificile decât cele evanghelice.

Modul în care se începe citirea unei pericope evanghelice după cea apostolică, adică a cărții care cuprinde pericopele ce trebuiesc citite din Evanghelie după Apostol, nu se face fără rost. Întreaga ordine transmisă în acest moment din Liturghia noastră este întemeiată pe baze teologice foarte tari. Lectura apostolică și Apostolul se pune în mod voit pe locul al doilea față de lectura evanghelică și de Evanghelie. Aceasta nu înseamnă că nu sunt amândouă cărți ale Noului Testament și în mod egal inspirate. Să nu amestecăm lucrurile! Părinții care au rânduit cele din cultul nostru nu erau mai puțin ortodocși decât noi. Datoria noastră este să constatăm din tradiția liturgică a Bisericii noastre cum stau lucrurile și de ce sunt așa. Către aceste două întrebări se va orienta căutarea noastră.

În primul rând, lectura apostolică se pune înaintea celei evanghelice în toate cazurile liturgice. Acest lucru pare incoerent din punct de vedere istoric, deoarece în șirul transmis al cărților Noului Testament sunt puse întâi Evangheliile și deoarece mai întâi a predicat Hristos și după aceea Apostolii. Însă în afara faptului că și din punct de vedere istoric cele mai vechi cărți ale Noului Testament sunt Epistolele Apostolilor și în cultul dumnezeiesc au intrat mai întâi lectura Epistolelor și după aceea a Evangheliilor, Apostolul se citește înaintea Evangheliei pentru a se arăta importanța celei de-a doua. În Biserica veche se citea la Sfânta Liturghie și pericopa sau pericopele din Vechiul Testament, așa cum se face și la Liturghia noastră din ajunul marilor praznice și alte câteva

cazuri. Acestea precedau lecturile din Noul Testament. Aveam, cu alte cuvinte, o scară ascendentă: Vechiul Testament – Epistole – Evanghelie. Așa cum Hristos i-a trimis pe Apostoli „înaintea feței Lui” (Lc. 10, 1), tot așa și lectura apostolică se face „înaintea feței” Evangheliei. Și în aceleși mod în care la procesiunile bisericesti cei ce au rangurile cele mai mici merg înainte și sunt urmați de preoți și de episcopi, tot așa și lectura evanghelică vine la urmă în șirul lecturilor.

Evanghelia se citea de către diacon sau, în lipsa lui, de către preot, iar în anumite situații numai de către preot sau arhieru. Apostolul se citea întotdeauna de un cleric inferior, de citeț, și astăzi de psalt sau de oricine altcineva. La Evanghelie întotdeauna se mergea înainte cu făclii, iar în timpul citirii sale se aprindeau lumini și lumânări de către popor pentru manifestarea cinstirii și a bucuriei și pentru simbolizarea luminării pe care o dă Hristos prin Evanghelie. Înaintea citirii ei se aducea tămâie, timp în care se cânta imnul dumnezeiesc „Aliluia”. O rugăciune specială se citește la toate Liturghiile înainte de Evanghelie, iar la unele dintre acestea chiar și după. Diaconul, înainte de a citit, lua o binecuvântare specială („Dumnezeu, pentru rugăciunile... să-ți dea ție cuvânt celui ce bineveștești...”). Lectura este precedată și urmată de expresiile Doxologice ale poporului („Slavă Ție, Doamne, slavă Ție”, „Dumnezeu vorbește”, „Laudă Ție, Hristoase”, etc.). În timpul citirii Evangheliei toți stau în picioare sau cad în genunchi pentru a-și exprima sentimentele de cinstire și de suprem respect. Citirii și auzirii Evangheliei i se dădea un caracter curățitor și sfințitor; acest lucru îl învață cu claritate Părinții și multe rugăciuni care se referă la auzirea Evangheliei de la diferite Liturghii. În sacristiile mănăstirilor din întreaga lume se păstrează Evanghelii manuscrise, capodopere de scriere și împodobire cu ferecături minunate și prețioase. Dintre toate cărțile liturgice numai Evanghelia se punea pe Sfânta Masă – mormântul și tronul lui Hristos – și pe scaunul cel de sus, se purta în procesiuni, primea sărutare și închinare din partea credincioșilor și se ținea nu cu mâna descoperită, ci cu veșmintele sau cu un acoperământ special. Nimic din toate

cele de mai sus nu se întâmpla la citirea Apostolului, nici nu se aduceau cistiri analoge cărții pericopelor lui.

Și toate acestea deoarece Evanghelia este simbolul lui Hristos și în timpul citirii ei Hristos însuși vorbește. De aceea și pericopele ei încep cu „Zis-a Domnul...”. Dimpotrivă, la Apostol vorbește „fratele” și vestește, sfătuiește, îndeamnă, îi învață pe frații săi; de aceea și începe cu cuvântul „Fraților”. Redăm câteva păreri ale Părinților care comentează Sfânta Liturghie și se referă în special la rațiunea acestei diferențieri liturgice dintre lectura Apostolului și lectura Evangheliei, interpretând practica existentă în Biserică în acest moment al slujbelor. În primul rând despre Apostol: „Chemarea apostolilor și dovedirea lor se vede prin citirea Faptelor lor și a Epistolelor” (Gherman al Constantinopolului, *Istoria bisericească și vederea tainică*). „După acestea începe Pavel, ca un ostaș și exprimă mulțimii învățătura de obște” (Sofronie, *Cuvânt care cuprinde toată istoria bisericească*, 17). „Și îndată dumnezeiasca citire a Apostolului, căci venind Hristos, i-a trimis pe ucenici să vestească lumii întregi pe Domnul”<sup>30</sup> (Simeon al Tesalonicului, *Dialog*, cap. 98). „Apoi citirea cuvintelor apostolice, care arată trimiterea apostolilor la neamuri” (Simeon al Tesalonicului, *Erminia*, 64). Și despre Evanghelie: „Evanghelia este prezența Fiului lui Dumnezeu, prin care ni se arată nouă, nu prin nori și vorbind în ghicituri ca oarecând lui Moise,... ci El se face văzut nouă, ca un om adevărat arătându-se, și este văzut de noi ca un împărat blând și împăciuitor, Care mai înainte S-a coborât ca ploaia pe lână, fără zarvă” (Gherman, *op.cit.*). „Iar citirea cu glas înalt a curatelor și dumnezeieștilor Evanghelii indică însăși cuvintele, poruncile, legile lui Hristos Însuși și Dumnezeului nostru, pe care ni le-a orânduit, pătimirile, îngroparea, Învierea și Înălțarea” (Teodor al Andidelor, *Introducere*, 17). „Evanghelia este vestitoare a prezenței lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu, așa cum a fost văzut de noi, nu prin ghicituri, ci vizibil” (Sofronie, *op.cit.*, 18). „Iar înainte de Evanghelie este

---

<sup>30</sup> *Tratat*, vol. I, p. 151.

imnul „Aliluia”; care desigur indică lauda lui Dumnezeu și întinderea harului dumnezeiesc, care este citirea Evangheliei. Iar această citire arată predicarea Evangheliei de către ucenicii Lui în întreaga lume după înălțarea Domnului. De aceea se și vestește întâi Apostolul și apoi Evanghelia. Pentru că mai întâi ucenicii întăriți au fost trimiși; apoi colindând întreaga lume, ei au propovăduit Evanghelia.. Acela (Hristos) este văzut grăind prin Evanghelie”<sup>31</sup> (Simeon, *Interpretarea*, 66, 67, 69). „După aceea, citirile din Scriptură închipuiesc arătarea mai vădită a Mântuitorului, când El vorbea tuturor, în public, și S-a făcut cunoscut numai prin cele ce a grăit El însuși, și și prin ce a învățat pe Apostoli să propovăduiască, trimitându-i către oile cele pierdute ale casei lui Israel. De aceea se citește atât din cărțile Sfinților Apostoli, cât și din Sfânta Evanghelie însăși. De ce nu se citește mai întâi Evanghelia? Pentru că cele grăite de Domnul însuși ne înfățișează arătarea Lui mai lămurit decât cele spuse de Apostoli... De aceea este potrivit să se citească Apostolul înaintea Evangheliei, vrând să se arate astfel că manifestarea Domnului în lume s-a făcut treptat. Tot pentru acest motiv, lucrurile care amintesc arătarea Lui deplină sunt păstrate pentru partea de la urmă a slujbei” (Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, 22, 4-5).

Promovarea și valorificarea citirii apostolice se impune făcută, însă în cadrele prevăzute și hotărâte de tradiția liturgică. Modul cel mai serios de abordare a cerinței acesteia ar fi să urmărim îmbunătățirea modului de citire, precum și interpretarea acestor texte. Cu alte cuvinte, atunci când citirea este făcută melodic de persoanele potrivite, în modul tradițional, dar curat și după înțeles, fără erori de citire și demonstrații vocalistice care schimbă „citirea” în cântare lipsită de vlagă. Și atunci când predica va lăsa pentru puțin calea ușoară a citirilor evanghelice și se va întoarce spre comentariul omiletic sistematic al pericopelor apostolice, care sunt dificile, dar atât de fecunde în învățături. Această lucrare

---

<sup>31</sup> *Tratat*, vol. II, p. 140-141.

este extrem de serioasă și urgentă deoarece, să nu ne înșelăm, foarte puțini din popor înțeleg fie și parțial textele apostolice. În această direcție s-a făcut în trecut o încercare sistematică, pe cât a fost posibil, în Biserica din Tesalonic. Predica, timp de un an de zile, a avut ca temă unică pericopele apostolice, care s-a stabilit să se citească în biserică chiar de predicator.

## 211

**De ce în timp ce se spune „Să te audă Domnul în ziua necazului...” etc. tămâiem biserica? Ce legătură există între acești psalmi și tămâiere?**

## 212

**Am fost învățați de preoții mai bătrâni că în timpul Utreniei, după „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...”, preotul trebuie să tămâieze Sfânta Masă, proscomidiarul, sfintele icoane și biserica. Este corect sau nu?**

La răspunsurile cu numărul 17 și 95 am văzut că înainte de Sfânta Liturghie se aduce tămâie, ca un mod de pregătire pentru săvârșirea Tainei. Și la Liturghia care se săvârșește de preot tămâierea se face după proscomidie și înainte de începerea Sfintei Liturghii, adică în timpul Doxologiei, dacă Liturghia este unită cu Utrenia, sau la ceasul al IX-lea la mănăstiri, după rânduiala mai veche. Iarăși, am întâlnit aducerea de tămâie la Liturghia arhierască înainte de începerea ei, adică imediat după intrarea arhierelui în altar de la Vohodul mic, în timpul cântării troparelor. Am notat atunci că într-un mod asemănător pentru același motiv se aduce tămâie și înainte de începerea Tainelor, ca de ex. Sfântul Botez, Cununie, Maslu, etc.

Exact aducerea de tămâie pregătitoare pentru săvârșirea slujbelor o întâlnim și la slujba Utreniei, la care se referă întrebările de mai sus. Preoții mai bătrâni păstrau această practică, exact așa cum o învățaseră de la cei mai vechi, care iarăși „ca moștenire”, ca să zicem așa, ne-au păstrat practica veche respectivă. Acest lucru se întâmplă și astăzi la Sfântul Munte. Ca să ne punem mai bine la curent este nevoie să recurgem la evoluția istorică a acestui moment din slujba Utreniei. Utrenia în vechime începea cu binecuvântarea începătoare „Slavă Sfintei și celei de o ființă...” sau imediat cu cei șase psalmi, așa cum se face și astăzi la privegherile de toată noaptea. Rugăciuni începătoare nu se spuneau, deoarece Utrenia se săvârșea unită cu slujba Miezonopticii. În perioada aceea tămâierea se făcea înainte de binecuvântarea de început, imediat ce părinții (pentru că slujba Utreniei este una mănăstirească) intrau din pronaos, unde se săvârșea și se săvârșește și astăzi la Sfântul Munte Miezonoptica, în naos, unde urma să se săvârșească slujba Utreniei. Exact acest mod de tămâiere s-a păstrat la rânduiala privegherilor de toată noaptea la slujba Vecerniei mari, în timpul căreia preotul tămâiază înainte de începerea slujbei. Puțin mai târziu tămâierea se făcea în timpul recitării celor șase psalmi.

Această practică veche ne-o păstrează manuscrisele, cum ar fi de exemplu un tipic din secolul al XVI-lea, care se găsește în biblioteca Patriarhiei din Ierusalim cu numărul 311. Acesta, sub titlul *Exprimare pe scurt a rânduiei bisericești a mănăstirilor din Ierusalim ale Sfântului Sava* dă următoarea descriere a începerii slujbei Utreniei: „... Ieșind sub candelabru, bate (clopotul) cel mare; și punând preotul obișnuita metanie la proestos, intră și, luând tămâie, stă înaintea jertfelnicului; și, terminând de bătut clopotul, începe preotul zicând: Slavă Sfintei... Și făcând semnul crucii cu cădelnița înaintea Sfintelor Uși... și tămâind preotul, cântă Psalmul cu glas liniștit... iar preotul după ce tămâiază toate...”. La slujba Învierii din noaptea de Paști și, prin extensie, la începutul slujbei Utreniei din Săptămâna Luminată, a supraviețuit exact această practică. Aducerea de tămâie se face la

„Slavă Sfintei...” și la cântarea lui „Hristos a înviat...”, care înlocuiește cei șase psalmi.

În timpul zilelor „scurte” din Postul Mare, adică în zilele din săptămâna a șasea de Sâmbătă și Duminică, Utrenia începea cu rugăciunile începătoare. Tămâierea bisericii se făcea atunci în timpul recitării rugăciunilor începătoare, după cum ne descriu iarăși anumite manuscrise, ca de ex. Sinai 1094 din secolele XII-XIII: „Intră (preotul) în Sfântul Altar și, luând cădelnița, stă înaintea Sfintei Mese și, tămâind în chipul crucii, spune: *Binecuvântat este Dumnezeu nostru totdeauna*. Și după ce noi răspundem *Amin*, se cântă rugăciunile începătoare... iar după *Tatăl nostru* preotul zice ecfonisul *Că a Ta este împărăția*. Și după *Amin* zicem *Doamne miluiește* de 12 ori și îndată *Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...* fără metanii, apoi cei șase psalmi”. Aducerea de tămâie din timpul celor șase psalmi, care preced Utreniei, este mărturisită de Simeon al Tesalonicului, care ne dă și sensul acestui act: „Iar ușile bisericii se deschid ca cerul și intrăm într-însa, cum am intra de pe pământ în cer, tot așa cum cei ai lui Hristos vor fi și răpiți atunci pe nori... și ca un nor este tămâia, închipuind pe Duhul cel Sfânt, dar și transmiterea dumnezeiescului har și a buneii mireme... preotul binecuvintează de la jertfelnic... și toți cântă „Sfinte Dumnezeule”... iar preotul tămâiază jertfelnicul, biserica și pe toți [cei de față], apoi și pe toate cele sfințite, pe acestea cinstindu-le [prin tămâiere] ca pe unele [ce sunt] dumnezeiești], iar pe cei de față sfințindu-i. De aceea, începând de la Sfânta Sfintelor, adică de la altar, cădește toate după rânduială; și tămâierea nu o face oricum, ci pecetluind (făcând semnul crucii) și sfințind și înălțând-o lui Hristos prin rugăciune; și aducând-o lui și cerând să fie primită sus și să ne trimită în schimb harul PreaSfântului Duh; încât prin tămâiere noi primim harul; și nimeni să nu fie cu nebăgare de seamă la tămâiere. Deci, trecând grabnic prin toată biserica și la cele din afară, spre sfârșitul rugăciunii „Tatăl nostru”, intră până în dreptul ușilor și, făcând cruce cu cădelnița, zice: „Că a Ta este împărăția” pecetluind rugăciunea, precum a zis Hristos, și slăvind Treimea. Apoi cădește pe



egumen a doua oară, dându-i cinste ca lui Hristos; asemenea și sfintele icoane din mijloc și, intrând în altar, stă înaintea Sfintei Mese... zicând ca ecfonis cu evlavie și dragoste: „Slavă Sfintei...”<sup>32</sup> (*Dialog*, 309). Din mărturia lui Simeon merită să luăm aminte, pe lângă altele, la faptul că „în nici un fel nu trebuie neglijat a tămâia”, care înseamnă că în epoca lui existau și cei „care neglijau a tămâia”, la fel ca și astăzi.

La mănăstirile împărătești bizantine s-a introdus la începutul Utreniei o rugăciune pentru împărat, care cuprinde doi psalmi împărătești, Psalmul 19 „Să te audă Domnul ...” și 20 „Doamne, întru puterea Ta...”, rugăciunile începătoare, trei tropare împărătești („Mântuiește, Doamne...”, „Cel ce te-ai înălțat...” și „Ocrotitoare, neînfricată...”) și o ectenie pentru împărat, care se încheia cu ecfonisul „Că milostiv...”. Slujba pentru împărat s-a introdus mai târziu și în mănăstirile împărătești, în ceasloavele tipărite și în bisericile de mir, unde, după cum se știe, se cântă în perioada Postului Mare, sau cel puțin în primele zile ale Săptămânii Mari. Acum, la această slujbă se făcea aducerea de tămâie pregătitoare, care inițial se făcea înainte de slujbă și mai apoi, după cum am văzut, la începutul celor șase psalmi sau la rugăciunile începătoare. La aceasta se referă prevederile din toate tipicele mai noi, manuscrise sau tipărite, precum și mărturia lui Marcu Eugenicul, care foarte frumos o și comentează: „cântăm niște psalmi (Să te audă Domnul și Doamne întru puterea Ta), care sunt pentru împărat și pentru slujba obștească, în timpul cărora preotul tămâiază, cerând împărțășirea Duhului celor care se află acolo. Că zice: „Dați tămâieri întru rugăciunile sfinților” (*Explicarea slujbei bisericesti, despre Utrenie*).

În *Indicație despre când trebuie să tămâieze preotul*, care există în anumite tipice manuscrise, găsim prevederea: „Preotul tămâiază... la începutul Utreniei” (codicele Vatopedi 320) sau „cânt se cântă psalmii și Trisaghionul/rugăciunile începătoare pentru împărați” (Pantocrator 599).

---

<sup>32</sup> *Tratat*, vol. II, p. 56-57.

Această tămâiere se păstrează și astăzi în bisericile de mir atunci când în Postul Mare se cântă slujba împărătească. Când însă nu se cântă aceasta în celelalte zile ale anului (ca o rămășiță a ei au rămas cele trei tropare și ectenia, care nu îl mai amintește deja pe împărat, ci pe arhiepiscop) se omite și tămâierea, cu siguranță din înțelegere greșită. Aducerea de tămâie nu se leagă de slujba împărătească, ci de începutul Utreniei. În mod greșit, prin urmare, a fost antrenat împreună cu ea.

Tămâie se aducea ca o pregătire pentru slujbele de Utrenie și Vecernie de tip parohial sau asmatic, de priveghere, după cum mărturisește Simeon al Tesalonicului. În epoca sa însă, aducerea de tămâie pregătitoare căzuse în desuetudine și se păstra numai la Sfânta Liturghie și la Vecernia Mare mănăstirească. Textul lui Simeon este foarte interesant pentru legăturile pe care le face cu evenimentele biblice și pentru înțelesul teologic pe care îl dă acestei practici: „Mai de mult era obiceiul ca la Vecernia de dinaintea slujbei să se umple bisericile de fum de tămâie, întru slava lui Dumnezeu și în chipul dumnezeieștii slave a lui Dumnezeu, care a umplut oarecând cortul, încât Moise și Aaron n-au putut intra până ce nu s-a ridicat slava aceea. Asemenea și Templul lui Solomon, când s-a umplut de slavă, de n-au putut sta preoții să slujească înaintea Domnului până ce nu s-a făcut nevăzut norul acela. Iar la Utrenie, așijderea, biserica se umplea mai înainte de fum de tămâie. Iar acum nu se mai face aceasta, decât numai la Liturghie, și numai diaconul sau preotul după Proskomidie, spre închipuirea acelei slave, tămâiază jertfelnicul în tăcere, sau și întreaga biserică. Aceasta se face și în mănăstiri înaintea Vecerniei mari (cu priveghere), însemnând preotul dumnezeiasca slavă și darul cel dat prin îngeri și că lăcașul Domnului este plin de slavă”<sup>33</sup> (*Dialog*, cap. 346-347).

---

<sup>33</sup> *Tratat*, vol. II, p. 89-90.

## 213

**Este permis la pomenirile morților să se cânte cele trei stări ale Psalmului „Fericiți cei fără prihană...”, de vreme ce acestea aparțin slujbei înmormântării?**

## 214

**În Marele Evhologhion, în afară de slujbele de înmormântare pentru mireni, pentru preoți, pentru monahi și pentru prunci, există și o a cincea slujbă intitulată „la bărbații din lume”. La cine se referă aceasta?**

Slujba înmormântării prezintă în tradiția liturgică a Bisericii noastre o diversitate și o varietate neînchipuit de mari. De la o singură rugăciune, care constituia inițial aproape întreaga slujbă, treptat, prin contribuția imnografiei bisericești, a evoluat într-o slujbă foarte bogată, care este construită după modelul Utreniei mănăstirești, amestecată chiar cu slujba „la preotul care s-a săvârșit”, cu elemente din Utrenia bizantină poarohială sau asmatică. În Molitfelnicele noastre de astăzi este cuprinsă numai o parte din întreaga producție liturgică legată de acest subiect, însă poate cea mai mare. În manuscrise, în afară de cele cinci slujbe pe care le numără cea de-a doua întrebare, care fiecare în parte prezintă o mulțime de variante, există și slujbe speciale, sau elemente care alternează după caz, cum ar fi rugăciuni, stihiri, etc., „la ieromonahul care s-a săvârșit”, „la diaconul care s-a săvârșit”, „la egumeni”, „la monahul care s-a săvârșit”, „la arhieriei” și în fine „la femeia care a adormit”.

Cu această ultimă slujbă, „la femeia care a adormit”, Molitfelnicul confruntă „slujba” – pentru că este vorba despre o slujbă completă – „la bărbații din lume”. Această slujbă este de un tip diferit față de cea în uz. Ea începe de la Psalmul 90

cu refrenul „Aliluia”, urmează un canon al morților pe glasul al VIII-lea „Al celor morți fiind viață, Hristoase...”, la cântarea a 3-a se pune o pomenire și se dealna „Cu adevărat deșertăciune...” și la cântarea a 6-a se pune condacul „Cu sfinții...” cu icoasele sale. Urmează stihiri prosomii pe glasul al VI-lea „Oprind pe frații mei...”, etc., care cel mai probabil se cânta la laude, și cele obișnuite pe glasul al II-lea „Veniți să dăm sărutarea cea mai de pe urmă...” cu slava pe glasul al VI-lea „Văzându-mă zăcând fără glas...”, care își au locul la stihoavna Utreniei. „Slujba” sau „canonul” „la femeia care a adormit”, urmează cu exactitate planul slujbei precedente, numai elementele particulare sunt diferite. Are canon pe glasul al VI-lea „Pe cea pe care ai luat-o dintre noi, ca un bun...”, o se dealnă după cântarea a 3-a „În sânurile lui Avraam...”, un condac după cântarea a 6-a „Cel ce al vieții tuturor...”, o exapostilarie „Acum m-am odihnit...”, o stihiră la Laude pe glasul al VI-lea „Dând viața cea stricată...”, etc. și stihoavna de la sărutare „Veniți să dăm sărutarea...”. Amândouă aceste rugăciuni au fost publicate de J. Goar în „Molitfelnicul” său, ediția a II-a, Veneția 1730, pag. 468-474. Prima există, așa cum am scris, și în Molitfelnicul Mare în uz al Bisericii noastre. După cum se vede în multe puncte ale Molitfelnicului, editarea lui s-a făcut fără o comisie de supraveghere critică și de multe ori găsim că sunt publicate în paralel în el elemente din diverse tradiții liturgice, așa cum le-au găsit primii editori ai lui în diferite manuscrise. Astfel și în cazul acesta avem în el două slujbe de înmormântare „la bărbații din lume”, cea în uz, și o alta, despre care am vorbit și care provine din diverse locuri și epoci.

Astăzi, după cum se știe, din această întreagă bogăție liturgică am ajuns la o sărăcie liturgică. Nu numai slujbele din manuscrise nu mai sunt încă în uz, dar nici cele care există în Molitfelnicele noastre au căzut în desuetudine. La toți cei adormiți se săvârșește slujba obișnuită a înmormântării a mirenilor, și aceasta prescurtată cel puțin la o treime din cea veche pe care o prevede Molitfelnicul în uz. Din câte cunosc, numai la mănăstirile mari, cum ar fi cele de la Sfântul Munte

și din Patmos, se păstrează încă în vigoare, în afară de cea monahală, și slujba la înmormântarea preoților.

O reacție la multitudinea aceasta de slujbe de înmormântare a existat și în vechime. Un rezultat al acestei reacții este nota pe care o găsim la sfârșitul slujbei de înmormântare „la mireni” din Molitfelnicele tipărite: „Trebuie știut că în acest chip se face [slujba] și la femeia care a adormit, chiar dacă unii au răspândit un model de slujbă special pentru femei și pentru copii, și m-am minunat cum au uitat să formuleze și o slujbă specială pentru eunuci sau împărați. Deci această slujbă, după cum s-a spus mai sus, se cântă și la femeile și la copiii ortodocșilor, schimbându-se numai numele de la masculin la feminin și nimic altceva”. Aproximativ aceleași lucruri se reiau și în *Tipicul Bisericii celei Mari a lui Hristos* (G. Biolakis, ed. M. Saliberou, Atena 1921, pag. 439), invocându-se învățătura apostolului Pavel despre egalitatea în Hristos dintre bărbat și femeie („căci voi toți una sunteți în Hristos Iisus”, Gal. 3, 28): „Trebuie știut, că această rânduială a slujbei înmormântării se cântă la toți cei adormiți, și la împărați, patriarhi, arhieriei, preoți, la bărbați și femei, mici sau mari”.

Nu știu dacă ar fi mai bine să fim nostalgici după vechea bogăție sau să fim de acord cu sărăcia actuală. Ambele pot fi îndreptățite istoric și liturgic. Acestea despre a doua întrebare, care constituie o premiză pentru răspunsul la cea dintâi.

Rugăciunile pentru cei adormiți, pomenirile, au început și acestea de la o singură rugăciune și, treptat, prin imitarea slujbei de înmormântare, au ajuns la o mare diversitate și varietate. În manuscrise avem toate aceste faze de evoluție și de bogăție de forme la care au ajuns. De la rugăciunile „de pomeniri” sau „pentru cei adormiți” sau „la coșul cu grăunțe al celor adormiți” sau „la coliva de la cei adormiți” s-a ajuns la slujbe speciale „la coliva mirenilor adormiți”, „la coliva preotului” sau „la pomenirea preotului” sau „a arhierelui”, „la coliva” sau „la pomenirea monahului” sau „a monahiilor”. Cea mai completă formă a slujbei de pomenire o găsim cu destule variații în manuscrise, cum ar fi, de exemplu, în codicele

Sinai 990 („Slujba de înmormântare cântată la colivi”) și Vatopedi 134 („La pomenirea monahului. Slujbe la colivile monahului”), precum și în „Slujba pomenirii după rânduiala Sfântului Munte”, care s-a editat la Atena în 1889 de către ieromonahul Sava. Și această slujbă, ca și slujba înmormântării, urmează aproximativ rânduiala Utreniei mănăstirești, cu elemente amestecate de la privegherea asmatică. Cuprinde Psalmul 90 („Cel ce locuiește în ajutorul Celui Preaînalt...”, „Aliluia” cu stihurile înmormântării și troparele „Cela ce prin adâncul...”, etc., Psalmul „Fericți cei fără prihană...” în două stări, binecuvântările morților, canonul cu sedelnele de după cântarea a 3-a și condacul „Cu sfinții...” la cântarea a 6-a, rugăciunile începătoare, troparele „Cu duhurile dreptilor...” etc., ectenia morților, rugăciunea „Dumnezeul duhurilor...” și Apolis. Canonul și câteva tropare se pare că se schimbă după caz. Astfel, la mireni se zicea canonul morților de sâmbăta pe glasul al VIII-lea „Cu moartea lui Hristos pe moarte...”, același sau cel pe glasul al II-lea „În cămările cerești...” la monahi, la monahii „Stăpâne preaîndurate...”, la preoți canonul „Cântare de îngropare...”, ș.a.m.d..

O prescurtare a acestei slujbe mari de pomenire sau „panihidă” este rugăciunea de pomenire care se săvârșește astăzi, care de obicei apare sub două forme, cea dezvoltată și cea mai mult prescurtată. În prima formă cuprinde Psalmul „Fericți cei fără prihană ...”, adică stihuri alese, binecuvântările morților, iarăși, nu toate, condacul „Cu sfinții...”, rugăciunile începătoare, care în mod obișnuit se sar, troparele „Cu duhurile dreptilor...”, Ectenia întreită a morților, rugăciunea și Apolisul. În a doua formă cuprinde rugăciunile începătoare, care de multe ori se sar, troparele, ectenia și rugăciunea. După cum se știe, în practică există și forme mai mult sau mai puțin prescurtate; uneori se omite Psalmul „Fericți cei fără prihană...”, alteori Psalmul și binecuvântările, alteori se sare și peste tropare și se păstrează numai ultimul „Una curată...”. Care este slujba cea mai corectă liturgic dintre toate aceste cazuri este greu de spus. Forma veche extinsă, așa cum am descris-o mai sus, nu ar fi posibil, din pricina

lungimii ei, să se păstreze în uz, în special în bisericile de mir. Așa numitul „Trisaghion” al morților, care cuprinde în afară de rugăciunile începătoare și troparele „Cu duhurile ...”, ectenia și rugăciunea, este un element care trebuie păstrat neapărat așa cum este. De altfel, săvârșirea lui nu depășește hotarele de timp raționale. Binecuvântările, luate cu acrivie, nu se pot spune fără Psalmul „Fericiți cei fără prihană în cale...”, pentru că, de fapt, ele sunt stihirile Psalmului. În forma de parohie a slujbelor de astăzi însă, există astfel de exemple la Utreniile de sâmbătă și duminică, în timpul cărora se omite Psalmul „Fericiți cei fără prihană...”, însă se cântă binecuvântările. Cel mai corect, cred eu, ar fi să se păstreze la slujbele de pomenire ambele, și Psalmul și binecuvântările. Amândouă, de altfel, și din punct de vedere al conținutului și din punct de vedere al melodiei sunt și frumoase și foarte potrivite pentru situația respectivă.

Partea proastă în cazul pomenirilor nu stă atât în prescurtările care se fac la slujba de pomenire, care, așa cum am spus, era greu de suportat din cauza lungimii ei, cât în caracterul părtinitor cu care se fac. Nu este un secret că lungimea slujbelor de pomenire depinde de situația socială a celui mort sau a rudelor lui. Dacă este „cu inel de aur pe mână”, se vor cânta Psalmul și binecuvântările. Dacă este sărac, se spune în grabă „Una curată...”. Aceste lucruri sunt nepermise pentru religia noastră. „Iar de căutați la fața omului, faceți păcat și Legea vă osândește ca pe niște călcători de lege”, după cum spune Sfântul Iacov fratele lui Dumnezeu (Iac. 2, 9).

Al doilea lucru exclus din punct de vedere liturgic este introducerea Psalmului „Fericiți cei fără prihană ...” în locul chinonicului la Sfânta Liturghie duminicală, atunci când urmează să se săvârșească slujba de pomenire. Duminica este ziua învierii și a bucuriei. Pomenirile se fac în această zi prin economie, atunci când credincioșii nu pot veni în celelalte zile din săptămână la biserică. Nu este permis să stricăm Liturghia Învierii de Duminică prin introducerea cântărilor de înmormântare. Însă asupra acestei probleme vom reveni mai pe larg altădată.

## 215

**La înmormântarea prucilor de 1-7 ani se permite ca preotul să citească slujba obișnuită a înmormântării, așa cum fac unii preoții?**

## 216

**Este permisă săvârșirea pomenirii cu colivă în cazul pruncilor? Ce slujbă se citește în acest caz?**

Se știe că în Molitfelnicele noastre există o slujbă specială de înmormântare pentru prunci. Ea se găsește și în manuscrise cu multe și diverse variante, care corespund celor pe care le-am văzut la slujba comună de înmormântare, despre care am vorbit mai pe larg în răspunsul precedent. În cele mai vechi manuscrise întâlnim numai rugăciunea „la săvârșirea” sau „la adormirea pruncului”, care nu este alta decât cunoscuta rugăciune „Cel ce păzești pruncii, Doamne..” din Molitfelnicele noastre (codicele Paris [Coisl.] 213 din anul 1027 și Sinai 966 din secolul al XIII-lea). Treptat însă și această slujbă s-a dezvoltat după modelul slujbei obișnuite a înmormântării și a luat dimensiunile și forma slujbei Utreniei. Astfel, întâlnim în manuscrisele mai noi slujbe speciale de înmormântare „la prunci de la trei ani în jos”, „la pruncul care s-a săvârșit”, „la pruncul răposat”, „la pruncii care s-au săvârșit”, „canon al pruncilor”, „slujba de odihnă a pruncilor” sau „canon al odihnei la pruncii care s-au săvârșit”, după cum sunt intitulate în Molitfelnic.

În manuscrise, așa cum am văzut, apar multe variante. Dintre toate acestea însă, putem să discernem încercarea celor care au compus aceste slujbe, care tinde să înfrumusețeze o astfel de slujbă, astfel încât să nu existe în ea ceva care să nu se potrivească cu tema ei. Toate sau aproape toate troparele care vorbesc despre iertarea păcatelor sunt înlocuite cu altele mai potrivite. În Molitfelnicele noastre slujba este incompletă, deoarece cuprinde în ea numai elementele imnografice mobile



care i se potrivesc. Canonul „Cel ce ai sărăcit cu trupul, Cuvântule al lui Dumnezeu...” pe glasul al VIII-lea s-a pus pentru a-l înlocui pe cel al slujbei comune de înmormântare „În cămărilor cerești...” pe glasul al VI-lea. Exapostilaria „Acum m-am odihnit...” provine de la slujba „la femeia care a adormit”, care nu este cuprinsă în Molitfelnicele noastre. Stihirile laudelor „O, cine nu se va tângui, copilul meu...” și celelalte, pe glasul al VIII-lea, înlocuiesc troparele laudelor de la slujba înmormântării „la bărbați mireni”. Slujba din Molitfelnicele noastre are nevoie de completări. Din manuscrise vedem că ea cuprindea și Psalmul „Fericiți cei fără prihană...”, binecuvântările, Psalmul 50, canonul cu condacul la cântarea a 6-a „Cu sfinții...” și icoasele speciale pentru prunci „Nimic nu este mai de plâns unui tată...”, „Căci de multe ori înaintea mormântului...”, „Dacă și ție ți s-a întâmplat aceasta...”, „Nu mă îngreuna pe mine, maică, cu lacrimile...” și „Preasfântă Fecioară de-Dumnezeu-Născătoare...”, exapostilaria, laudele cu stihirile, fericirile cu stihiri speciale, Apostol special și Evanghelie specială (I Cor. 13, 39-47 și Mc 10, 13-16), ectenia morților, stihiri speciale la stihoavnă în timpul sărutării, ectenie întreită cu rugăciunea „Cel ce păzești pruncii...”, rugăciunile începătoare, troparele „Cu duhurile dreptilor...”, etc., ectenia morților și rugăciunea „Dumnezeul duhurilor...”. Acestea conform codexului Sinai 985 din secolul al XVI-lea, care prezintă slujba cea mai completă dintre toate manuscrisele cunoscute.

Și canonul, și toate troparele speciale, rugăciunea și citirile slujbei înmormântării „la pruncii care s-au săvârșit” se referă, de obicei, așa cum am spus, în special la prunci, în timp ce troparele de la slujba obișnuită a înmormântării nu se potrivesc cu această situație. Ar fi așadar nepotrivit ca să se folosească și pentru prunci slujba obișnuită. Slujba pentru prunci, de altfel, are o innografie luminoasă, în care cu delicatețe și tandrețe se descrie atât durerea părinților, cât și fericita nădejde și bucurie pentru adăugarea unui mădular curat la trupul Bisericii celor întâi-născuți, precum și încrederea și lăsarea deplină în voile necunoscute ale milostivului Dumnezeu. Rugăciunea specială este cu adevărat o capodoperă în simplitatea

ei: „Doamne, Cel ce păzești pruncii în viața aceasta, iar în ceea ce va să vină prin voia Ta umpli [cu ei] sânurile lui Avraam îndreptând și călăuzind și îi sălășluiești în locuri luminoase, în care locuiesc duhurile dreptilor, primește în pace și sufletul robului Tău (cutare); pentru că Tu Însuți ai zis că a unora ca aceștia este Împărăția Cerurilor. Că numai a Ta este Împărăția Cerurilor...”. A cere să ierte „tot păcatul făcut de el cu cuvântul, cu lucrul sau cu gândul... că nu este om care să fie viu și să nu greșescă”, și celelalte lucruri pe care le găsim în tropare, este cu totul nepotrivit față de starea duhovnicească a pruncilor.

*Tipicul Bisericii celei Mari a lui Hristos* (G. Biolakis, ed. M. Saliveros, Atena 1921, pag. 432) extinde folosirea slujbei înmormântării „chiar și la prunci, la care, însă, se scot din slujbă idiomelele pe fiecare glas, însă se zice rugăciunea însemnată în Molitfelnic pentru prunci, precum și Evanghelia. Căci voi toți una sunteți în Hristos Iisus (Gal. 3, 28)”. Această prevedere o urmează toți preoții care săvârșesc slujba obișnuită de înmormântare și la prunci. Să ni se permită însă să facem observația că pasajul despre egalitate a apostolului Pavel nu are aplicare în cazul slujbei înmormântării pruncilor. Tradiția liturgică a Bisericii a prelucrat o slujbă specială, deoarece nu a socotit potrivită slujba comună a înmormântării. Și foarte corect.

După Molitfelnicul Mănăstirii Esfigmenou 214 slujba la prunci se săvârșește „la pruncii de la trei ani și mai jos”. După prevederea mai nouă însă, această slujbă se săvârșește „de la șapte ani în jos” (*Manual de slujbă de înmormântare* alcătuit de I. Asklanidos, Ermoupolis Syros 1875). A doua variantă trebuie să fie și cea corectă.

Cât despre pomenire, de vreme ce aceasta este o rugăciune pentru iertarea păcatelor și odihna sufletului celor adormiți, nu ar avea motiv să existe pentru pruncii ușurați și de păcatul strămoșesc și de cele din voie liberă. Este destul pentru părinți asigurarea că se odihnesc în sânurile lui Avraam. În orice caz, însă, rugăciunile începătoare cu obișnuitele tropare „Cu duhurile...”, etc., precum și rugăciunea „Cel ce

păzești pruncii...”, s-ar putea folosi ca rugăciune de pomenire. Cât despre colivă, de vreme ce aceasta simbolizează învierea din morți, nu ar putea fi socotită nepotrivită în timpul acestei rugăciuni de pomenire.

## 217

**Se permite săvârșirea „Trisaghionului”<sup>34</sup> pentru omul care a decedat în timpul nopții înainte de Sfânta Liturghie?**

## 218

**Conform obiceiului se săvârșește un „Trisaghion” imediat ce s-a stins din viață cineva. Un al doilea „Trisaghion” se săvârșește înainte de slujba înmormântării și al treilea după întoarcerea de la cimitir, la locul unde a murit. Este acest lucru corect?**

După rânduiala pe care o prevăd Molitfelnicele noastre, la cei adormiți se cântă de două ori „Trisaghionul”: o dată acasă la el, înainte de plecarea cu cel răposat, și o dată la mormânt, după depunerea trupului în mormânt și înainte de acoperirea lui. Celelalte care sunt amintite în întrebări se fac în conformitate cu obiceiurile locale. De vreme ce „Trisaghionul” este o rugăciune pentru odihna sufletului celui adormit, nimic nu împiedică săvârșirea lui și în alte dăți, în afară de cele prevăzute de tipic, înainte sau după slujba înmormântării.

---

<sup>34</sup> „Trisaghion” pentru spațiul grecesc indică pe de o parte rugăciunile începătoare, iar pe de alta scurta slujbă de pomenire a morților, care include rugăciunile începătoare, troparele „Cu duhurile dreptilor...”, etc., ectenia pentru morți și rugăciunea „Dumnezeul duhurilor...” și „Veșnica pomenire”. Cu această ultimă accepțiune îl vom folosi în răspunsurile pe care autorul le dă la întrebările 217 și 218.

La înmormântările de preoți sau arhieriei, de exemplu, se știe că se citește de multe ori „Trisaghionul”, de către fiecare preot sau arhieru venit, indiferent de oră și fără legătură cu „Trisaghionul” prevăzut de două ori de rânduiala oficială a slujbei înmormântării.

Din punct de vedere pastoral o importanță specială o are „Trisaghionul” care se face la casa celui adormit după îngroparea lui, care se leagă de obicei cu foarte vechiul obicei al cinei pentru cel adormit sau așa numita „macaria – fericita”. Acest obicei a supraviețuit în multe regiuni, mai ales cele rurale, din țara noastră. Acest Trisaghion se face într-o atmosferă calmă și s-ar putea lega cu rugăciunea specială pentru mângâierea celor întristați și cu puține cuvinte încurajatoare ale preotului, care se vor referi la viața în Hristos de după moarte și la nădejdea învierii. În locul obișnuitei rugăciuni a morților „Dumnezeul duhurilor...”, care deja s-a spus în repetate rânduri la slujba înmormântării și la Trisaghioane și care vorbește numai de odihna celui adormit, s-ar putea introduce o rugăciune specială care se se lege și de cererea de mângâiere a celor îndoliați. În manuscrise, chiar și în Molitfelnicele tipărite, există rugăciuni speciale care au căzut în desuetudine. O astfel de rugăciune s-a păstrat în Molitfelnicele noastre la slujba înmormântării preoților, care este scurtă, simplă și foarte meșteșugit formulată. O adăugăm mai jos:

„Doamne al puterilor, Cel ce ești mângâierea celor întristați și sprijinirea celor ce plâng și scăparea tuturor celor ce sunt în puținătatea sufletului, pe cei curpinși de întristare pentru cel adormit, cu milostivirea ta mângâindu-i, toată durerea pe care o au în inima lor o tămăduiește; și pe robul Tău (cutare), care a adormit întru nădejdea învierii vieții veșnice, în sânurile lui Avraam îl odihnește. Că Tu ești învierea, viața și odihna...”.

## 219

**La punerea în mormânt a celui mort unii preoți aruncă pământ și apă, alții ulei, alții vin. Cum este mai corect?**

Potrivit prevederii din Molitfelnicul tipărit, după punerea în mormânt a sicriului „preotul, luând pământ cu lopata, aruncă în chipul crucii deasupra sicriului, zicând *Al Domnului este pământul...* După aceasta varsă peste trup candela și cenușa din cădelniță. Și în felul acesta se acoperă ca de obicei mormântul...”. În manuscrise se observă diferite tradiții legate de aceasta, care se și continuă până astăzi de către preoți în diferite locuri. Este vorba despre foarte vechi obiceiuri la morți, care au fost preluate și de cultul creștin și cărora li s-a dat un nou înțeles, în conformitate cu învățătura creștină despre moarte și înviere. Forma tipărită s-a bazat pe un manuscris, cel mai posibil, și a înveșnicit astfel practica prevăzută de el, care, de notat, nu este nici cea mai exactă, nici cea mai des mărturisită de cele mai multe manuscrise.

Conform celor mai multe manuscrise, după punerea sicriului în mormânt, care este de obicei însoțită de troparul pe glasul al VIII-lea „Pământule, primește pe cel făcut din tine...”, care se găsește în Molitfelnicele noastre la slujba înmormântării pentru monahi, preotul „varsă asupra rămășițelor pămîntești candela, apă amestecată cu ulei (sau numai ulei), făcând semnul crucii de trei ori” (Vatopedi 133 [744], 134 [745], Dionisiou 450, Esfigmenou 208, Patriarhia de Ierusalim 375, Sf. Sava 373 [261], 568, Sinai 977, 978, 980, 981). După alte manuscrise preotul „varsă uleiul”, fără să se precizeze dacă acesta provine din candelă (Dionisiou 450). După altele se varsă de către preot „vin și untdelemn” (Sf. Sava 365 [57]) sau „mir, vin și untdelemn” (Timiou Stavrou din Constantinopol 615 [757]). Vărsarea de trei ori în chipul crucii însoțea cântarea „Aliluia” de trei ori, ca la Botez (Vatopedi 133, Patriarhia de Ierusalim 375, Sf. Sava 373, Sinai 977) sau și a cuvintelor „Al Domnului este pământul și plinirea Lui” (Vatopedi

133, 134, Dionisiou 450, Esfigmenou 208, Patriarhia de Ierusalim 375, Sf. Sava 373, Sinai 977, 980) sau de „Stropi-mă-vei cu isop și mă voi curăți” (Dionisiou 450, Sf. Sava 369, Timiou Stavrou 615) sau de „În numele Tatălui...” (Sf. Sava 373) sau de fraza „Untdelemnul veseliei și al mântuirii în corturile dreptilor” (Sf. Sava 373). Alteori se leagă de troparul „Chipului crucii Tale, Iubitorule de oameni...” (Vatopedi 134, Dionisiou 450, Esfigmenou 208, Sf. Sava 373, Sinai 978, 981), cu mai multe tropare sau cu două sau trei din frazele și troparele de mai sus.

Preotul, conform multor manuscrise, nu aruncă peste rămășițele pământești numai ulei sau apă sau chiar și vin, ci „cu lopata sau cu săpăliga” și „țărână” sau mai obișnuitul „lut” și „face semnul crucii deasupra rămășițelor” (Dionisiou 450, Sf. Sava 373, Sinai 978). După alte manuscrise nu arunca ulei și cealaltă, ci numai lut sau pământ (Patmos 646, Sinai 989). După altele, țărâna nu se arunca deasupra rămășițelor, ci deasupra mormântului după îngroparea mortului (Patmos 646, Sinai 974, 985). Aruncarea pământului sau a lutului era pusă în legătură din nou cu pasaje din Sfânta Scriptură sau cu tropare, cum ar fi „Al Domnului este pământul...”, „Chipului crucii Tale...” sau cu troparul mai obișnuit al Canonului Mare „Lutul olarul...” (Dionisiou 450, Sf. Sava 373, Patmos 646, Sinai 974, 978, 985, 989).

Cât despre „cenușa din cădelniță” despre care vorbește Molitfelnicul tipărit, ea nu este mărturisită de nici unul dintre manuscrisele cunoscute. În câteva dintre ele se spune că preotul „tămâiază mormântul în chipul crucii” (Sf. Sava 568) sau că „pecetluiește mormântul cu cădelnița, zicând așa: Aceasta este odihna mea (sau a ta) în vecii vecilor...” (Timiou Stavrou 8) sau „și tămâiază mormântul pe deasupra” (Timiou Stavrou 615), însă în niciunul nu se zice că „varsă... cenușa din cădelniță”.

Aceste lucruri s-au cercetat cu deamănuntul pentru a se arăta și prin acest exemplu amănunțit că preoții noștri, păstrând o practică sau alta nu inovează, nici nu modernizează, ci păzesc tradițiile locale care ni s-au păstrat oral și în scris, în manuscrise, chiar și după impunerea tipăriturilor. Varietatea,

câtă vreme se sprijină pe tradiția Bisericii, nu trebuie să ne înfricoșeze, nici să fim gata să o dezaprobăm în numele unui așa-zis cult uniform. O uniformitate în toate n-a existat niciodată în cultul nostru. O arată și manuscrisele, chiar și la exemplul despre care am vorbit în răspunsul nostru. Numai produsele industriale sunt în totalitate asemenea între ele.

Cât despre înțelesul acestor practici liturgice prin care Biserica își ia rămas bun la mormânt, observăm cel mai bun comentariu al lor la Simeon al Tesalonicului:

Și trupul îl punem în mormânt și îl dăm pământului, prin rugăciuni, împlinind dumnezeiasca poruncă, aceea care a zis că „Pământ ești și în pământ te vei întoarce”. Însemnând trupul cu Crucea sau vărsând asupra-i cruciș untdelemn din candelă, sau aruncând pământ cu vreun vas oarecare, propovăduim Învierea. Căci măcar că ne-am făcut și muritori, dar vom învia, pentru Cel ce s-a întrupat pentru noi și a murit cu trupul, a înviat și ne-a dat nouă învierea, și că acesta ce se îngroapă va învia precum a înviat Mântuitorul nostru. Drept aceea, după ce se pune în mormânt se toarnă deasupra lui untdelemn în chipul Crucii, precum au rânduit apostolii și despre care scrie Dionisie: iar mai cu seamă când se îngroapă trebuie să se ungă mortul, căci precum la Botez este apă și untdelemn, se cade ca în chipul acelor să dăm acestea celor ce au viețuit cu credință și cu bună cinste.... Căci untdelemnul este un semn al luptelor. Și că cel ce a adormit s-a sfârșit bine și creștinește și se va învrednici milei celei dumnezeiești și liniștii luminate a dumnezeieștii lumini”<sup>35</sup> (*Dialog*, cap. 369). Același mărturisește că la morții „mireni” aruncau și „cenușa din cădelniță” (*Dialog*, cap. 287).

---

<sup>35</sup> *Tratat*, vol. II, p. 121.

## 220

**Când se întâmplă praznicul Bobotezei în zi de duminică sau luni și ajunul este sâmbăta sau duminica, postim sau nu?**

## 221

**Agheasma din ajun se bea? Dacă da, de ce postim ca să primim Agheasma Mare?**

Despre Agheasma Mare am scris recent cu ocazia întrebării 208. Acolo am trimis și la răspunsuri mai vechi care priveau aceeași temă. Și cele două întrebări de mai sus se referă direct sau indirect la aceeași temă. Prima întrebare se mișcă și ea în aceeași sferă. Cu alte cuvinte, tema se poate formula după cum urmează: Postim în ajunul Bobotezei. Scopul acestei postiri se socotește îndeobște a fi pregătirea pentru apropierea de împărtășirea din Agheasma Mare din ziua praznicului. Dacă însă ajunul este sâmbăta sau duminica, adică în zile în care nu se îngăduie postul, atunci cum să ne împărtășim din agheasmă în ziua următoare? Iarăși, dacă agheasma din ajun și din ziua sărbătorii este aceeași Agheasmă Mare, iar o premiză pentru împărtășirea cu ea este postul, nu putem să ne împărtășim din Agheasma din ajun de vreme ce nu am postit în ziua precedentă, care este o zi de dezlegare la toate. Părerile de mai sus nu sunt auzite și scrise pentru prima dată aici. Ele se datorează unei neînțelegeri evlavioase care învăluie Agheasma Mare și care de multe ori creează probleme și preoților noștri și poporului nostru. Deoarece răspunsul la aceste întrebări presupune toate cele pe care le-am scris altă dată, este nevoie în paralel să se citească și răspunsurile anterioare pe această temă.

Se socotește în mod greșit că postul din ajunul Bobotezei are legătură cu împărtășirea din Agheasma Mare. După obiceiul vechi al Bisericii, marilor praznice le preceda o



perioadă de pregătire, care, pe lângă altele, cuprindea și postirea. Aceste posturi erau numai de puține zile, una, două, trei sau o săptămână, care în mod treptat, prin influența monahilor, s-au dezvoltat și mai mult. Astfel de posturi pregătitoare avem la Crăciun, la Paști, la praznicul Sfinților Apostoli, la Schimbarea la Față și la Adormirea Maicii Domnului. În tipicele locale găsim posturi și înainte de sărbătorile sfinților mari, cum ar fi a Sfântului Dimitrie, a Arhanghelilor, a Înălțării Sfintei Cruci, a Tăierii capului Sfântului Ioan Botezătorul, etc. Sărbătoarea Bobotezei nu a avut posibilitatea să dezvolte vreun post, chiar dacă înainte-prăznuirea ei începe pe 2 ianuarie, din motiv că perioada de douăsprezece zile de după Crăciun a fost o perioadă sărbătorească cu dezlegare la toate. De altfel, postul Crăciunului este o perioadă pregătitoare și pentru Bobotează, câtă vreme aceste sărbători în vechime erau o singură sărbătoare unitară, care se prăznuia pe 6 ianuarie; însă și astăzi legătura dintre ele este strânsă și se pot socoti ca două laturi ale unei singure sărbători. În Biserica armeană, care a păstrat vechea prăznuire comună a Crăciunului și a Bobotezei pe 6 ianuarie, sărbătoarea este precedată de un post de șapte zile. Deci numai ajunul Bobotezei a rămas în Biserica noastră ca zi de post, cu mâncare uscată. De aceea și Liturghia din ajun a Sfântului Vasile cel Mare este unită cu Vecernia. Adică se săvârșea în vechime seara, după Ceasul al nouălea, având ca rațiune postul, la fel cum se face și astăzi la mănăstiri. Postul însă, după sfintele canoane, este interzis în zilele de sâmbătă și duminică. Dacă în aceste zile cade ajunul Bobotezei, postul se dezleagă, desigur nu „la toate”, ci avem dezlegare „la vin și la untdelemn”, iar Sfânta Liturghie se săvârșește dimineața, ca în zilele fără post. Poate că postul din ajunul Bobotezei are oarecare legătură și cu botezul catehumenilor. Se știe că la Bobotează, ca și la Crăciun și în special la Paști, catehumenii veneau în grup la botez. Se știe de asemenea că botezul era precedat de post și din partea celor botezați și din partea Bisericii întregi.

Că postul nu are legătură cu gustarea din Agheasma Mare se poate vedea și din paralela cu pregătirea pentru

Sfânta Împărtășanie. Așa cum am scris și în altă parte, postul de trei zile este un obicei mai nou. În perioada în care s-a introdus postul în ajunul Bobotezei și multe veacuri după aceea, postul pregătitor pentru Sfânta Împărtășanie era și pentru popor cel ținut astăzi de preoți, adică abținerea totală de la mâncare de la ultima cină sau de la miezul nopții până la ceasul Sfintei Împărtășanii. Ar fi ciudat ca pentru gustarea din agheasma mare să se ceară un post mai lung decât cel cerut pentru împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului.

Aceasta o exclude nu numai situația conform căreia ajunul Bobotezei ar cădea într-o zi în care nu se postește, sâmbăta sau duminica, dar și cea a săvârșirii Agheasmei Mari în ajun, și desigur, după noua rânduială, dimineața. Ziua precedentă de 4 ianuarie este de dezlegare la toate, prin urmare sau nu se va săvârși agheasma în ajun, sau dacă s-ar săvârși, nu ar trebui să bea din ea credincioșii. Această variantă din urmă, însă, este exclusă. Toate slujbele sfinte se săvârșesc pentru ca credincioșii să aibă parte de darurile duhovnicești prin împărtășirea de materiile sfințite. La răspunsul anterior am văzut mărturiile prevederilor tipiconale din manuscrise legate de aceasta, precum și frazele legate de ea chiar din slujbă. Cererile diaconești vorbesc clar despre cei care „se vor împărtăși” din apă și despre sfințirea pe care o vor primi credincioșii „prin împărtășirea de aceste ape prin arătarea nevăzută a Sfântului Duh”. Același lucru spune și marea rugăciune de sfințire și rugăciunea plecării capului, vorbind despre cei care „se vor împărtăși” și despre „împărtășirea” de apa sfințită a creștinilor.

## 222

**Dacă la Taina Botezului toate se săvârșesc canonic și nu a fost uns nou-luminatul cu untdelemn de către nașul lui, afectează din punct de vedere canonic această practică Botezul?**

Cu siguranță cel ce întreabă pune problema dacă este valabil botezul în timpul căruia nu s-a făcut ungerea celui botezat cu ulei sfințit, fie deplin, fie nu a fost uns de naș, ci de o altă persoană.

Pentru început, nu se poate o slujbă a Sfântului Botez, care se săvârșește în condiții normale, fără binecuvântarea untdelemnului și ungerea cu el a catehumenului. Untdelemnul sfințit este un element foarte vechi și necesar la săvârșirea slujbei Botezului. Despre el vorbesc Părinții, cum ar fi Sfântul Chiril al Ierusalimului, Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Ioan Hrisostom, Sfântul Ioan Damaschin și mulți alții până la Simeon al Tesalonicului.

Sfântul Chiril al Ierusalimului, adresându-se celor nou-botezați, dezvoltă înțelesul ungerii după cum urmează: Prin ungerea cu untdelemnul sfințit „v-ați făcut părtași ai măslinului celui bun, Iisus Hristos. Căci, rupându-vă de măslinul sălbatic, v-ați odrăslit în măslinul cel bun și părtași v-ați făcut însușirilor bune ale măslinelor adevărate. Deci, untdelemnul sfințit a fost simbolul părtășirii de însușirile bune ale lui Hristos, fiind scăpare (loc/cetate de scăpare) de toată lucrarea împotrivoare... nu numai arzând spre a ne curăți cu totul de urmele păcatelor, ci și spre a izgoni puterile nevăzute ale vrăjmașului (Cateheza 20, Mistagogica 2, 3). Și potrivit Sfântului Ioan Damaschin untdelemnul este o imagine sensibilă a milei lui Dumnezeu, care vine de la potopul lumii păcatului să izbăvească pe cel care aleargă la El, așa cum s-a preînchipuit de porumbel prin „ramura de măslin” de la arca lui Noe (*Dogmatica* 4, 9); este cel care introduce „în arena duhovnicească” pe noul atlet și îi fortifică mădularele ca să fie inatacabile „de săgețile trimise de dușman”, după

Sfântul Ioan Hrisostom (*Cateheza* 2, 23-24). Sau, așa cum recapitulează Simeon al Tesalonicului: „De vreme ce și chipul milei dumnezeiești trebuie să fie acolo, se lucrează și undelemn sfânt; căci apa însemnează spălare și curățire, și ea deja a fost sfințită; iar untdelemnul arată mila cea dumnezeiască și blândețea bunătății Lui, care se dă și celor răniți și betejiți de vrăjmașul cel de obște, precum zice Hristos la Evanghelie. Aceasta și în vremea lui Noe s-a arătat. Că porumbelul a venit la cei ce încă erau cu corabia pe apă aducând în gură rămurica de măslin... iar rămurica măslinului pe care o ducea în cioc, întru arătarea milei și nemăsuratei bunătăți a lui Dumnezeu era... Iar bucuria este a Duhului, care ne mântuiește cu bunătate și cu blândețe... se unge; căci către dumnezeieștile lupte cu totul se gătește. Căci n-au venit la botez ca să viețuiască în odihnă [trupească], ci pentru ca să se facă următori lui Hristos, întru Care se și îmbracă și se luptă și prind curaj împotriva celui rău. Căci și cei ce se luptau în vechime se ungeau cu ulei”<sup>36</sup> (*Dialog*, cap. 62-63).

Prin urmare, de vreme ce acesta este înțelesul ungerii, nu se îndreptățește sub nici o formă omiterea ei, în afară de cazul când catehumenul este în pericol de moarte și condițiile sunt de așa natură încât să nu se găsească untdelemn spre a fi binecuvântat și ca să fie uns cu el cel botezat.

Cât despre cel de-al doilea punct al întrebării, adică dacă cel botezat nu a fost uns de către naș, ci de o altă persoană, se pot face următoarele observații: Obiceiul care s-a impus astăzi de a se unge cel botezat de către naș este relativ nou. Îl întâlnim numai în manuscrisele mai noi din secolul al XV-lea și după. Inițial catehumenul era uns de către diaconi iar catehumenele de către femei diaconice. Această rânduială este mărturisită de multe manuscrise mai vechi sau mai noi, cum ar fi Barberini 336, Vatopedi 324, Sinai 956, 957, 959, 962, 971, 973, Atena 665, 667, 685, 1910, S.573. Când nu era de față un diacon, pe catehumeni îi ungea preotul singur, după cum ne spun lucrările lui Dionisie Areopagitul

<sup>36</sup> *Tratat*, vol. I, p. 115-116.

și câțiva codici. Însă cu trecerea timpului această rânduială s-a estompat, deoarece nu mai erau nici diaconi, nici preoți mulți, iar unui singur preot, care săvârșea de obicei taina, nu-i era ușor să ungă pe cei botezați, mai ales când aceștia erau prunci. Astfel, se înfățișau ca să ajute la ungere „slujitorii/slujbașii” bisericii (Simeon al Tesalonicului, codicele Sinai 968), moașa (Timiou Stavrou 8,69) și în sfârșit nașul de botez. Reacții nu au lipsit. În codicele Atena S. 696, de exemplu, găsim următoarea însemnare: „și unge preotul singur întreg trupul copilului. Nimeni altcineva nu-și întinde mâna să ia ceva sau să ungă pe copil cu untdelemn sau în cristelniță. Să nu îndrăznească nici moașa, nici nașul, ci preotul de unul singur să-l ungă cu untdelemn...”. În cele din urmă, însă, s-a impus ca ungerea să se facă de către naș, a cărui privilegiu, într-un oarecare fel, s-a socotit a fi ungerea copilului cu untdelemnul sfințit. Prin urmare, dacă pruncul nu a fost uns de către naș, ca în cazul la care se referea întrebarea, ci s-a ținut tradiția mai veche a Bisericii, lucrul nu este un păcat de moarte, nici nu afectează valabilitatea tainei.

## 223

**La Apolisurile de la praznicile împărătești spunem: „Cel ce în peșteră...”, „Cel ce în brațele...”, „Cel ce a înviat...”, etc. La Apolisul din primele trei zile ale Săptămânii Marii zicem: „Venind Domnul spre (sau la) patima Sa cea de bunăvoie...”. Nu este gramatical corect să zicem „Cel ce vine la patima cea de bună voie...?”**

Tipul Apolisului din primele trei zile ale Săptămânii Marii, „Venind Domnul..”, nu apare, cel puțin din câte cunosc eu, în manuscrise și nici în multe ediții tipărite vechi. Inițial, se pare că Apolisul din aceste zile era cel obișnuit din zilele de praznic („Hristos adevăratul...”), adică nu se adăuga înaintea Apolisului un element caracteristic special al praznicului

împărătesc. Gândul de a se adăuga o propoziție specială nu a fost unul superficial, câtă vreme zilele din Săptămâna Mare au un caracter de praznic împărătesc și toate celelalte, în afară de primele trei, aveau elementul lor caracteristic special la Apolis. Nici alegerea acestei fraze nu este la întâmplare, de vreme ce tema acestor zile este exact venirea lui Hristos spre Patima cea de bună voie. Din punct de vedere gramatical, modul corect ar fi cel pe care îl propune cel ce întreabă, pe care îl urmează și toate apolisurile praznicelor împărătești: „Cel ce vine (Domnul) spre Patima cea de bună voie... să ne miluiască și să ne mântuiască pe noi ca un bun și iubitor de oameni”. Apolisul, așa cum am mai scris și în alte părți, este o binecuvântare a poporului la sfârșitul slujbei, care se face după modelul bizantin obișnuit într-un mod direct: Hristos... pentru rugăciunile sfinților Săi... să ne miluiască și să ne mântuiască. Tipul „Venind Domnul...” cu siguranță că nu se poate potrivi sintactic cu toată structura frazei. Este clar că s-a prelucrat în felul acesta prin influență de la prima frază a cunoscutei idiomele pe glasul I, prima stihiră de la Laudele din Lunea Mare „Venind Domnul spre Patima cea de bunăvoie, apostolilor le-a zis pe cale...”, unde, în general, se amintește tema primelor zile ale Săptămânii Mari. Poetul se referă la început la proorocia Domnului despre patima Sa (Mt. 20, 17-19, Mc. 10, 32-34, Lc. 18, 31-33), iar cuvântul „venind” este cu siguranță luat din lauda din timpul intrării în Ierusalim „Binecuvântat cel ce vine<sup>37</sup>...” (Mt. 21, 9, Mc. 11, 10, Lc. 19, 38, In. 12, 13). Alcătuitorul elementului caracteristic al Apolisului, însă, nu s-a inspirat direct din pasajele de mai sus din Sfânta Scriptură, ci din tropar, atracție care este vizibilă exact din cauza anomaliei sintactice pe care o provoacă inserarea neschimbată la începutul Apolisului.

---

<sup>37</sup> În limba greacă este același cuvânt ἐρχομενος, participiul prezent al verbului ἐρχομαι, tradus la noi în două forme diferite: o dată cu gerunziul „venind”, iar altă dată, fiindu-i alăturat în limba greacă articolului hotărât ὁ, prin „cel care vine”.

Cu această ocazie trebuie notat că inițial expresia avea prepoziția „Ἐπί-peste, la“ și nu „πρὸς-către, spre”. Astfel apare în toate edițiile Molitfelnicelor, ale Liturghierelor și Tipicelor, precum și în Calendarele-Tipice ale Bisericii Greciei și în *Regulile* lui G. Mpekatoros (Vezi de ex. *Evhologion* Goar 1723<sup>2</sup>, Saliberou 1927, *Ieratikon* ed. Veneția 1795, 1875, 1881, Atena 1863, 1892, Roma 1950, Apostoliki Diaconias 1962, Saliberou, ș.a., *Ierotelestikon* 1948, *Arhieratikon* 1971, *Tipika* ale lui Constantinos 1838 și ale lui Biolakis 1921, *Calendarele Bisericii Greciei* 1956, 57, 58, 61, 67, 68, 69, 71, 72, 73, 75, *Regulile* 1956, 57, 62, 63, 64 etc.) ne amintesc cel de-al treilea tropar de la antifonul al VI-lea de la Utrenia din Vinerea Mare „Doamne, apropiindu-Te de/venind la (Ἐπί) patima Ta cea de bună voie...”. Grafia „spre (πρὸς) patima Ta cea de bună voie...” apare numai în edițiile foarte noi (din câte tipărituri am văzut eu, numai în *Ieratikonul* de la Apostoliki Diakonia, ed. 1951 și 1958 și în *Regula* lui G. Mpekatoros din anul 1970). Se pare însă că oral se spunea și mai de demult în acest fel, din influență directă clară a troparului „Venind Domnul spre patima Sa cea de bună voie...”. Eu cel puțin am auzit Apolisul în această formă de la câțiva preoți și înainte de edițiile Liturghierului din anul 1951 și 1958. Din punct de vedere sintactic sunt valabile în aceeași măsură și „ἐπί” și „πρὸς” și ne dau același sens.

Eroarea gramaticală pe care o observă cel ce întrebă a fost observată și de alții mai de demult și în ediția slujbei Sfântului Mir, care s-a făcut la Constantinopol în 1912 („Slujba preparării și binecuvântării Sfântului Mir”) apare forma corectă gramatical, care mărturisește o prelucrare a textului de către un filolog: „Cel ce pentru mântuirea noastră a venit la patima Sa cea de bună voie, Hristos...”. Forma completă inițială se pare că este „Venind Domnul la patima Sa cea de bună voie pentru mântuirea noastră, Hristos adevăratul...”.

## 224

**La sfârșitul Apolisului spunem: „...ca un bun și iubitor de oameni și milostiv Dumnezeu”, așa cum scriu și cărțile liturgice. Unii spun „ca un bun, iubitor de oameni și milostiv Dumnezeu”. Nu este aceasta de preferat, câtă vreme din punct de vedere gramatical primul „și” este în plus?**

Apolisul „Hristos, adevăratul...” s-a introdus mai târziu în slujbele noastre. El apare sporadic în manuscrise din secolul al XIII-lea și sistematic din secolul al XVI-lea și după și la Simeon al Tesalonicului (*Dialog*, cap. 323). Era însă mai scurt decât cel de astăzi. Șirul nesfârșit al sfinților cu atributele duble sau triple sunt un adaos al timpurilor moderne. Sfârșitul lui în toate manuscrisele este întotdeauna „ca un bun și iubitor de oameni”. Expresie „și milostiv Dumnezeu” este un adaos ulterior. Fără acest adaos se poate întâlni în codicii Sinai 1020, Atena 751, 758, 766, 771, 773, 775, 780, 763, 767, precum și în toate edițiile tipărite și în practica de astăzi de la Sfântul Munte și din Bisericile slave. Încă chiar și în edițiile mai noi, în paralel cu forma mai nouă cu adaosul „și milostiv Dumnezeu” și forma mai veche. Spre exemplu, în cea mai nouă ediție oficială a Liturghierului de la Apostoliki Diaconia (Atena 1968), forma veche se găsește la Rânduiala Sfintei Liturghii (pag. 70), la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare (pag. 146), la Apolisul slujbei plecării genunchilor de la Cincizecime (pag. 199 – la pag. 237 slujba este prezentată cu un alt sfârșit la Apolisul ei: „prin bunătatea Sa”) și la „Trisaghionul” înmormântării (pag. 204); cu adaosul „și milostiv Dumnezeu” îl găsim la Vecernia Mare (pag. 27), la Utrenie (pag. 53) și la Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom (pag. 110). Nici nu mai este nevoie să spunem că acesta este un exemplul de amestec.

Care este modelul mai corect al Apolisului, cu adăugarea lui „și milostiv Dumnezeu” sau fără el? Indubitabil forma cea mai veche, care are în favoarea ei nu numai tradiția manuscriselor și a vehilor tipărituri, ci și practica vie de la



Sfântul Munte și din Bisericile slave. A fi fidel al tradiției liturgice nu înseamnă numai să nu scoatem din textele liturgice ceea ce nu ne place, așa cum se crede îndeobște, ci să nici nu adăugăm la acestea ceea ce ne place, distrugând de multe ori armonia textelor prin adăugiri fără rost.

Exact despre acest lucru este vorba aici. Sfârșitul Apolisului se bazează, clar, pe expresia Apostolului Pavel „iar când s-a arătat bunătatea și iubirea de oameni a Mântuitorului nostru Dumnezeu... după mila Lui ne-a mântuit pe noi” (Tit 3, 4-5). Are o formă simetrică și este constituită din două verbe și două atribute: Hristos îi va milui pe oameni ca un bun și îi va mântui ca un iubitor de oameni. „Milostiv” este de prisos; există deja în cuvântul „să miluiască”. Iar „Dumnezeu” este o repetiție, deoarece există și la începutul Apolisului.

Adaosul a contribuit și la o anomalie sintactică, cele două „și”-uri pe care le observă cel ce întreabă. Ca să se normalizeze fraza, de multe ori se poate auzi „ca un bun, iubitor de oameni și milostiv Dumnezeu”. Să sperăm că înainte de a se naturaliza această model înnoitor și în cărțile noastre de cult, ne vom întoarce la forma veche mai scurtă și mai corectă: „ca un bun și iubitor de oameni”.

## 225

**De ce atunci când slujește arhiereul, diaconul spune cu voce tare, iar cântăreții cântă „Doamne mântuiește pe cei binecredincioși”? La cine se referă expresia „cei binecredincioși” și cum s-a consacrat?**

„Doamne, mântuiește pe cei binecredincioși”, care se spune astăzi la Liturghia arhierească, cu adevărat ridică întrebări referitoare la care binecredincioși vorbește. Desigur, „Doamne mântuiește pe împărați”, care urmează, ne dă impresia că este vorba despre o cerere diferită, și prin urmare sensul primeia trebuie să îl căutăm în orice altă parte decât la împărați.

Răspunsul corect îl vom căuta din nou în practica Bisericii; așa cum ni se păstrează în manuscrisele care ne sunt cunoscute și care cuprind Liturghia arhierescă, expresia are „pe împărați”. Nu se zicea după cântarea Sfinte Dumnezeul, ca astăzi, ci după tropare, în timpul cărora arhierul tămâia, și înainte de condac. Această frază era „vestirea” sau „lăudarea” împăratului, pe care o urma vestirea arhierului sau a patriarhului; sau invers, vestirea arhierului preceda și apoi se zicea cea a împăratului. După codicele Sf. Sava din Ierusalim 362 (607) din secolul al XIV-lea „după vestirea (arhierului) domesticul spune cu glas înalt: „Doamne, mântuiește pe împărați”. Și celălalt: „Și ne auzi pe noi”. După codicele de la Schitul Sfântului Andrei de la Sfântul Munte din secolul al XV-lea „după acestea (adică după cântarea troparelor) se face lăudarea sfinților împărați și a arhierului care este atunci. Atunci zice domesticul, dacă este unul, de pe treptele amvonului „Doamne, pe împărați”. Apoi adunarea „Și ne auzi pe noi”.

Imediat după aceea se cânta „Slavă... Și acum...” de la sfârșitul Antifonului al treilea și Condacul. În aceeași poziție găsim Polihroniul pentru împărat și arhieru și la Simeon al Tesalonicului: „Apoi, după tămâiere, se face vestirea împăraților și a arhierilor, căci Hristos, după ce a săvârșit iconomia, a lăsat arhierii bine-cinstitori și, printr-înșii, împărați credincioși”<sup>38</sup> (*Dialog*, cap. 98). Astfel, Polihroniile se încadrează în Vohod: Arhierul intră în altar, tămâiază și este lăudat, ca să urce și să se așeze pe scaunul cel de sus, de unde va urmări partea didactică a Sfintei Liturghii, careia îi precede cântarea „Sfinte Dumnezeule”. Polihroniile, după codicele Sfântului Sava se mută după „Sfinte Dumnezeule” numai la hirononia de arhieru, practică care s-a și impus în cele din urmă, chiar dacă sparge unitatea dintre Trisaghion și lecturile biblice.

Că expresia „Doamne, mântuiește pe împărați” era unul dintre multele Polihronii bizantine împărătești, putem să o concluzionăm din lucrarea *Expunerea rânduielii cu împărat* a lui Constantin Porfirogenetul, unde în multe momente

---

<sup>38</sup> *Tratat*, vol. I, p. 151.

din ea se prevede această vestire laudativă la hipodrom sau la alte apariții publice ale împăratului. Ea se face și aproape în același mod în care se face și astăzi în bisericile noastre: „Spun cei ce strigă: Doamne, mântuiește pe Stăpânii romeilor! Grăiește și poporul de trei ori: Doamne, mântuiește! Cei ce strigă: Doamne, mântuiește pe cei așezați de tine! Poporul de trei ori: Doamne, mântuiește! Cei ce strigă: Doamne, mântuiește Statul ortodocșilor! Poporul de trei ori: Doamne, mântuiește! Cei ce strigă: Doamne, mântuiește pe Stăpâni împreună cu augustele și cu porfirogeneții! Poporul de trei ori: Doamne, mântuiește... Cei ce strigă: Să audă Dumnezeu pe poporul nostru. Poporul de trei ori: Doamne, mântuiește...” (Cap. 5, 71, 72, 80, 82, etc.).

Pentru prima dată întâlnim fraza „Doamne, mântuiește pe cei binecredincioși” într-un codice al Bibliotecii Naționale din Atena cu numărul 860 din secolul al XVIII-lea. Este așadar clar că în perioada stăpânirii turcești pentru motive ușor de înțeles rugăciunea pentru împărat a fost înlocuită cu rugăciunea pentru cei „binecredincioși”, adică pentru creștini, pentru poporul ortodox. Înlocuiri similare s-au făcut și în alte cereri, cum ar fi în Ectenia mare, în Ectenia întreită pentru împărați de la începutul Utreniei, chiar și în tropare. În toate aceste cazuri cuvântul „împărați” a fost înlocuit de cuvântul „binecredincioși”, care se potrivea și din punct de vedere metric cu „împărați”, deoarece avea și trei silabe și accentul pe ultima silabă.<sup>39</sup> În felul acesta avem „Doamne, mântuiește pe cei binecredincioși” (în loc de „pe împărați”), „biruință binecredincioșilor” (în loc de „împăraților”) în troparul „Cel ce Te-ai înălțat pe cruce..”, „Pentru creștinii ortodocși și binecredincioși” (în loc de „pentru preabinecredincioșii și de Dumnezeu păziții împărații noștri”), etc. După eliberarea de sub jugul turcesc și restabilirea împărăției, rugăciunea pentru împărați a revenit din nou acolo de unde s-a luat și s-a înlocuit. Astfel, în cazul respectiv s-au păstrat ambele forme, chiar dacă cei „binecredincioși” nu au

<sup>39</sup> În grecește βασιλευς și ευσεβεις

loc în acest moment al Sfintei Liturghii, care nu este nimic altceva decât o rămășiță a numeroaselor rugăciuni, vestiri laudative și Polihronii pentru împărați inserate, în mod potrivit sau nepotrivit, în slujbe.

## 226

**Înainte de rugăciunea amvonului câteva cărți liturgice au „Stăpâne sfinte, binecuvintează...” și unii preoți binecuvintează la cuvintele „...binecuvintează moștenirea Ta”. Este corect?**

Îndemnul de final „În pace să ieșim”, care începe ultima parte a Liturghiei noastre, a suferit multe transformări până astăzi. Nu vom analiza îndelungata istorie a evoluției sale, dar câteva cuvinte sunt neapărat necesare ca să înțelegem cu exactitate premisele unui răspuns la întrebarea de mai sus.

Inițial, Sfânta Liturghie, ca și celelalte slujbe, se sfârșea cu un îndemn al diaconului, care era, într-un oarecare fel, semnul eliberării credincioșilor, al sfârșitului adunării sau, în termeni bisericești, Apolisul. La slujbele bizantine se făcea prin „În pace să ieșim” (sau „să ieșiți”), la Liturghia alexandrină a Sfântului Marcu „Să mergeți în pace”, la Liturghia ierusalimiteană a Sfântului Iacov „În pacea lui Hristos să mergem” sau „Sunteți dezlegați în pace”, etc.. Într-o epocă ulterioară „În pace să ieșim” de la Liturghiile bizantine o zicea arhiereul sau preotul, și probabil fraza și binecuvântarea erau însoțite de gestul binecuvântării făcut cu mâna la sfârșitul Liturghiei, așa cum se face până astăzi de unii preoți. Într-o epocă destul de veche, oricum înainte de secolul al VIII-lea, s-a socotit insuficient acest mod de a face Apolisul și s-a adăugat o rugăciune de apolis, care se zicea în mijlocul poporului, din spatele amvonului, care se afla în mijlocul bisericii. Aceasta este rugăciunea „(din spatele) amvonului”, care de la Simeon al Tesalonicului este caracterizată ca „rugăciune pentru popor”. Că aceasta nu numai recapitula

cererile cele mai de bază, ci avea și caracter de binecuvântare, se vede nu numai din paralela cu alte slujbe care se încheie cu rugăciune de binecuvântare, ci chiar și din cuprinsul rugăciunii. Fraza „mântuiește poporul Tău și binecuvintează moștenirea Ta” de la rugăciunea obișnuită a amvonului și din alte situații din cultul nostru este folosită ca expresie de binecuvântare. La Sfântul Munte preoții, precum și preoții mai bătrâni de la parohii, binecuvintează poporul în acest moment. Exact această binecuvântare este provocată, ca și în alte cazuri paralele din cultul nostru divin, de îndemnul făcut preotului de către popor „Părinte (sau Stăpâne) sfinte, binecuvintează”, sau mai simplu „Binecuvintează”, care există în destule cărți liturgice tipărite. Sunt de părere că această binecuvântare care se dă la rugăciunea amvonului nu a fost provocată nici din înțelegerea greșită, la rugăciunea Litiei sau a Utreniei, despre care am vorbit în răspunsul la întrebarea cu numărul 202, nici, cu atât mai puțin, de o tendință modernizantă, ci dimpotrivă, este supraviețuirea unei practici foarte vechi, care își are începutul în perioada în care rugăciunea amvonului era o rugăciune de terminare a Liturghiei. Poate că și binecuvântarea „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...” de la Utrenie a provenit din influența binecuvântării care se dădea în timpul frazei corespondente de la rugăciunea amvonului. Rugăciunile de apolis pe care le avem în slujbele noastre sunt întotdeauna rugăciuni ale plecării capului. Despre rugăciunea amvonului nu avem astfel de dovezi. Nici nu este introdusă prin „Capetele noastre Domnului să le plecăm”, nici cuprinsul diferitelor rugăciuni ale amvonului nu vorbește despre plecarea capului sau a „grumazului”. Oricum, o dovadă referitoare la ea ne-o dă tradiția liturgică: Diaconul, după *Diataxa* lui Filotei și după multe manuscrise, stătea în timpul rostirii rugăciunii „înaintea Sfintelor Uși” și avea „capul aplecat” „până la terminarea rugăciunii”. La fel și preotul, după codicele Atena 764, spunea rugăciunea „plecându-și puțin grumazul”.

După rugăciunea amvonului preotul nu se întorcea în altar, ci împărțea anafura, în timp ce cânta „Fie numele Domnului binecuvântat...” și Psalmul „chinonic” (33 „Bine voi

cuvânta pe Domnul în toată vremea...”) prin mutarea lui de la momentul Chinonicului. Acest lucru este mărturisit de mulți codici, de Nicolae Cabasila (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 53) și Simeon al Tesalonicului (*Dialog*, cap. 99). Cântarea (citirea de astăzi) din timpul împărțirii anafurei a Psalmului 33 s-a păstrat la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, iar rămânerea preotului în mijlocul bisericii, de unde face Apolisul și împarte anafura, s-a păstrat în practica de astăzi a Sfântului Munte.

Treptat însă, s-a estompat caracterul de apolis al rugăciunii amvonului și s-a simțit nevoia de a se adăuga o nouă binecuvântare de final. O astfel de binecuvântare s-a adăugat inițial „Binecuvântarea Domnului...” și după introducerea lui „Hristos, adevăratul...” și aceasta, de aceea se și introduce cu îndemnul „Stăpâne sfinte, binecuvintează”. Și după introducerea lor, împărțirea anafurei a rămas după rugăciunea amvonului și cântarea Psalmului 33. După aceea, s-a mutat după „Binecuvântarea Domnului...” și înainte de „Hristos, adevăratul...”. După rugăciunea amvonului a rămas numai stihul „Fie numele Domnului...”; Psalmul 33 s-a mutat și el după „Binecuvântarea Domnului...” și înainte de „Hristos, adevăratul...”. În sfârșit, împărțirea anafurei s-a mutat după „Hristos, adevăratul...” împreună cu Psalmul 33, așa cum se întâmplă astăzi în mănăstiri și la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Atunci când s-a introdus stihul care pecetluiește sfârșitul oricărei slujbe, „Pentru rugăciunile...”, mai întâi la mănăstiri și mai târziu în bisericile de mir, el se zicea după împărțirea anafurei și după cântarea-citire a Psalmului 33, la fel ca la Liturghia Darurilor și la Sfântul Munte, în timp ce în bisericile de mir împărțirea anafurei s-a mutat după „Pentru rugăciunile...” și s-a omis Psalmul 33. Într-un final s-a adăugat și un nou apolis, însă acest apolis îl face preotul separat după eliberarea poporului și dezbrăcarea de veșminte.

Aceasta este, în linii generale, evoluția ultimei părți a Liturghiei noastre. Prin toate acestea cred că s-a lămurit cum de la „În pace să ieșim” am ajuns la forma dezvoltată de Apolis, constituită din straturi de practici și rugăciuni de

final adăugate treptat. Evoluția o dus la schimbarea locului binecuvântării cu mâna de la vechile rugăciuni de Apolis la cele mai noi. Înspre aceasta sunt duse lucrurile. Au rămas însă urme din vechile apolisuri prin binecuvântările cu mâna nu numai în manuscrise, ci și în practica păstrată a mănăstirilor și a preoților noștri mai bătrâni. Binecuvântarea din timpul rugăciunii amvonului și „Stăpâne sfinte, binecuvintează”, care este adăugat, sunt fără îndoială astfel de rămășițe.

## 227

**În timpul procesiunii cu epitaful de la Utrenia din Sâmbăta Mare, când preotul este singur, ce trebuie să țină, Evanghelia sau epitaful, sau pe ambele în același timp? Același lucru și la stihoavna Vecerniei din Vinerea Mare. Aceasta deoarece am văzut preoți care țin numai epitaful și care așază Evanghelia mai târziu pe baldachin, și, în timpul procesiunii de seară, o lasă pe Sfânta Masă.**

Procesiunea cu epitaful care se face astăzi la sfârșitul Utreniei din Sâmbăta Mare ca o imitare a purtării și îngropării trupului Domnului, este relativ nouă. În tipicele manuscrise vechi nu este mărturisită o astfel de mișcare. În timpul Doxologiei sau în timpul Trisaghionului asmatic, care o încheie, se făcea pur și simplu un „Vohod cu Evanghelia”, exact ca la Utrenia asmatică veche din Duminici, când urma să se citească după sfârșitul Doxologiei Evanghelia eotinală. Astfel, după tipicul Sfintei Sofia de la Constantinopol din secolul al X-lea (codicii Timiou Stavrou 40 și Patmos 266) în timpul Utreniei din Sâmbăta Mare „la Trisaghionul de la „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu” se face vohod al patriarhului cu preoții cu mărirea (adică cu Evanghelia) și îndată urcă psalții în amvon și zic troparul, glas II: „Cel ce ține marginile...”. După aceasta se duc (preoții) la scaunul cel de sus și se face așezarea cea de sus. Despre Vohod, în mod

asemănător cu cel care se făcea de către patriarh la Sfânta Sofia, vorbesc și alte tipice vechi, care descriu rânduiala Utreniei din Sâmbăta Mare, așa cum se săvârșea în anumite locuri de către arhierei și preoți. Spre exemplu: După „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...” și „Slavă... Și acum...” intră arhiepiscopul împreună cu preoții la Vohodul cu Evanghelia și în felul acesta se zice troparul, glas II „Cel ce ține toate...” (Sinai 9). „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...”. Și merg înăuntru cântând aceasta; apoi Trisaghion cu măreție pe glas. După sfârșitul Trisaghionului nu se zice tropar, ci îndată diaconul: „Înțelepciune... și Psalmul lui David, apoi Prochimen...” (Tipicul de la Everghetidos, codicele Atena 788). Aceeași rânduială era valabilă și la Ierusalim încă din secolul al XII-lea, după cum ne-o descrie tipicul bisericii Învierii din anul 1122: „Și îndată psaltii Doxologia; îndată începe patriarhul împreună cu clerul, făcând Vohod în Sfântul Altar și urcă patriarhul pe scaunul cel de sus și se face întronizarea și se cântă troparul acesta pe glasul al II-lea: Cel ce cuprinde toate...”.

Acest Vohod, însă, a început încet-încet să fie pus în legătură cu mutarea la mormânt a trupului lui Hristos. De vreme ce Utrenia din Sâmbăta Mare era, într-o oarecare măsură, slujba de înmormântare a Domnului, la sfârșitul ei, prin analogie cu slujba înmormântării credincioșilor, ar fi trebuit să se întâmple purtarea trupului. Simbolismele au contribuit în mod special la prelucrarea acestui moment din slujbă. Evanghelia este, după erminia patristică, simbolul lui Hristos; Sfânta Masa este mormântul Lui. Intrarea/Vohod cu Evanghelia, care așa cum am văzut exista de mai înainte, și depunerea ei pe Sfânta Masă nu era greu să fie socotită ca un simbol al purtării și îngropării Domnului. Primul element introdus a fost troparul „Iosif cel cu bun chip...”, care se referă la evenimentul pe care voiau să-l pună în evidență în timpul acestui Vohod. Astfel, în manuscrisele Vatican 1877, Sinai 1094 și 1097, toate din secolul al XIII-lea, intrarea/vohod se face după Trisaghion și, ca imn de intrare, se cântă troparul de mai sus. Este grăitor faptul că Evanghelia nu mai este ținută deja de către diacon, ci chiar de către preot. Anexăm rânduiala



de tipic mai amănunțită din codicele Vatican 1877: „Iar când va intra la terminarea lui „Slavă întru cei de sus...”, se face intrare/Vohod de către preot, fiind îmbrăcat cu toate veșmintele sale, și cu Evanghelia, și diaconul mai înainte cu sfeșnicul, se face din Ușile Împărătești; și când se zice slavă la Trisaghion, atunci pecetluind [în semnul crucii] intră. Deci după Trisaghion se zice troparul glas II „Iosif cel cu bun chip...”.

Al doilea pas s-a făcut puțin mai târziu. Evanghelia nu se aducea dreaptă, la modul în care se poartă de obicei la Vohoad, ci într-o parte sau pe umărul preotului, sau, în fine, învelită în Sfântul Aer, care simboliza giulgiurile de îngropare ale lui Hristos. Reprezentarea purtării trupului și a îngropării se face în felul acesta mai sugestiv. În codicii din secolele XIV-XVI Vatopedi 320 (931), Paris (Koisl.) 215, Vatican (Palat.) 101, Patriarhia de Ierusalim 635, Filotei 153 și Atena 2670 se păstrează exact această fază de evoluție a Vohodului. Manuscrisele prezintă câteva variante, însă în linii generale Vohodul primise următoarea prelucrare: Preotul, îmbrăcat cu tot veșmântul preoțesc, ieșea în timpul Trisaghionului de la Doxologie, ținând Evanghelia „înfășurată cu aerul”. O ținea „nu după cum are obiceiul”, ci într-o parte pe piept sau „deasupra capului” și pășea „încet/rar”, în timp ce se cânta „Sfinte Dumnezeule...”, „după cum avem obiceiul să îl cântăm la morți”. Când ajungea la Ușile Împărătești se oprea și aștepta terminarea Trisaghionului. După aceasta zicea „Înțelepciune! Drepti!” și îndată se cânta troparul de intrare „Iosif cel cu bun chip...”. Preotul pune pe umărul drept Evanghelia și intra prin partea centrală în altar și o depunea pe Sfânta Masă. Codicele Atena 2670 ne dă alături de descriere și erminia acestui act: „Preotul se îmbracă cu veșmântul preoțesc și, înfășurând Sfânta Evanghelie cu Sfântul acoperământ până la mijloc și purtând-o pe umărul său drept într-o parte, face Vohodul, închipuindu-l pe Iosif cel cu bun chip, care, purtând trupul cel de viață purtător al Domnului nostru Iisus Hristos, așa l-a pus în mormânt. Iar după al treilea „Sfinte...” preotul

zice „Înțelepciune” și zice [troparul] de intrare „Iosif cel cu bun chip...”. Și îndată cântăm troparul proorociei<sup>40</sup>.

În a treia și ultima fază pe care o găsim în codicele Xenofont 57 din secolul al XV-lea, putem cu ușurință să recunoaștem pre-stadiul practicii actuale. Fusesse introdus Epitaful, care tinde să înlocuiască Evanghelia. Vohodul/intrare s-a preschimbat în procesiune care se face în jurul bisericii, pentru a evolua mai târziu în purtarea Epitafului din zilele noastre. În acest moment trebuie să ne amintim de cele pe care le-am scris despre transformarea Aerului în Epitaf, despre purtarea lui la stihoavna Vecerniei din Vinerea Mare și despre influența sa în prelucrarea Vohodului mare de la Sfânta Liturghie (răspunsul de la întrebarea cu numărul 207). Iată cum descrie codicele de mai sus noua formă de Vohod-procesiune cu Epitaful: „Când se începe Doxologia mare, Epitaful se scoate pe Sfintele Uși, mergând înainte cu făclii; de asemenea merg înaintea lui și diaconii cu cădelnițe și cu coșurile<sup>41</sup>, iar domesticii cântă „Sfinte Dumnezeule...” și preoții o dată rar; se iese prin Ușile Împărătești și se înconjură biserica făcându-se procesiune; și intrând înăuntrul bisericii, merg spre porfiră și stă diaconul înaintea Epitafului și face cruce cu cădelnița, zic toți: „Înțelepciune, drepti”. Și preoții: „Iosif cel cu bun chip...”, până la „îngropându-L L-a pus...”. Încă zicându-se acest [tropar], intră toți în altar prin Sfintele Uși și așază epitaful pe Sfânta Masă și îndată proorocia”.

Acestea despre evoluția istorică a procesiunii cu Epitaful și locul Evangheliei în timpul acestei procesiuni. Evanghelia se poartă în procesiune împreună cu Epitaful și la stihoavna Vecerniei din Vinerea Mare și la funeraliile Epitafului de la Utrenia din Sâmbăta Mare, și se depune cu el pe Sfânta

---

<sup>40</sup> Proorocia se referă la lectura din Vechiul Testament (numită îndeobște la noi „paremie”) cu care se continuă slujba imediat după intrarea cu Epitaful în Sfântul Altar. Expresia „troparul proorociei” trebuie să indice vreun tropar care se cânta înainte de citirea Paremiei.

<sup>41</sup> Probabil se referă la coșurile în care erau puse prescurile credincioșilor aduse la altar.

Masă după întoarcerea din procesiune. Evanghelia închipuie trupul Domnului și am văzut din punct de vedere istoric că inițial aceasta numai se „înmormânta”. Reprezentarea lui Hristos mort, însă, pe Epitaful ulterior – inițial Aerul, care închipuia giulgiul de mort al Domnului, s-a introdus pentru început ca o învelitoare a Evangheliei, adică ca un lințoliu al trupului lui Hristos – este atât de impresionantă și atât de aproape de psihologia poporului, încât nu numai atenția poporului, ci și a preoților se concentrează de multe ori pe el și se trece cu vederea locul Evangheliei. Acestui motiv i se datorează poate faptul că unii preoți, în special atunci când sunt singuri și întâmpină unele dificultăți tehnice la mutarea Evangheliei și a Epitafului în același timp, preferă, desigur în mod greșit, să țină Epitaful în timpul acestor două procesiuni și nu Evanghelia. După practica corectă, atunci când preotul este singur, el ține pe piept Evanghelia și poartă Epitaful pe cap și pe umeri, lăsat pe spate.

## 228

**Trebuie să zică preotul „Ridicați, căpetenii, porțile...” la întoarcerea în biserică de la procesiunea cu Epitaful din seara de Vinerea Mare și ce simbolizează aceasta?**

Despre legătura dintre vestirea dialogică a ultimelor (7-10) versuri din Psalmul 23 la întoarcerea din procesiune la biserică după săvârșirea slujbei de Înviere la privegherea de Paști am scris mai amănunțit în răspunsul la întrebarea cu numărul 88. Acolo am notat că această practică „în câteva locuri este legată de întoarcerea cu Epitaful din procesiunea de la Utrenia din Sâmbăta Mare”. Întrebarea de mai sus se referă exact la acest moment și ne dă ocazia să vorbim special despre el.

În nici un Tipic manuscris nu întâlnim acest dialog care să se spună la întoarcerea din procesiunea cu Epitaful. Dimpotrivă, despre slujba Învierii am văzut multe mărturii și

din manuscrise și din alte surse. Lipsa acestor mărturii din tradiția liturgică nu este ceva ciudat, câtă vreme la răspunsul anterior am văzut cât de târzie este forma actuală a procesiunii cu Epitaful și cum în toată această perioadă bizantină nu a fost altceva decât un Vohod obișnuit cu Evanghelia. Când s-a introdus Epitaful într-o epocă târzie, procesiunea a primit o puternică coloristică laică, a devenit o adevărată înmormântare, numai că în anumite regiuni Biserica nu a mai putut să o țină deplin sub control. Sunt încă recente „Epitafiaka-[Certurile] despre Epitaf”, care au provocat atâta ceartă între episcop și popor, când cel dintâi a încercat să corecteze oarecare nereguli. Un element al înfrumusețării acestei procesiuni a fost și introducerea în anumite regiuni și a dialogului dinaintea ușilor bisericii.

De unde a provenit acest dialog? Poate că este vorba despre mutarea practicii echivalente de la procesiunea Învierii, la care era și destul de veche și destul de răspândită, după cum se vede din izvoare și din supraviețuirea ei până astăzi în destule locuri. Poate că a provenit și din practica echivalentă de la Vohoadele Sfintei Liturghii. În tipicele vechi, cum ar fi tipicul Sfintei Sofia de la Constantinopol din secolul al X-lea (codicele Patmos 266 și Timiou Stavrou 40), întâlnim dialogul ca un element al Vohodului în principal în cazurile de pomenire ale „înnoirilor” (9 iulie, 24 decembrie). Procesiunea se oprea la ușa bisericii, se cânta „Ridicați porțile...” și după ce se deschideau ușile bisericii, se intra înăuntru pentru a se continua Sfânta Liturghie de la „Sfinte Dumnezeule...”, și mai departe. Procesiunea cu Epitaful nu era inițial decât un Vohod cu Evanghelia, cum ar fi Vohodul mic de la Sfânta Liturghie.

Cea mai probabilă însă este influența Vohodului mare. După *Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii* a patriarhului Filotei (secolul al XIV-lea) și după multe manuscrise, datate din secolul al XVI-lea și după (de ex. Biblioteca Națională din Atena 750, 752, 757, 763, 764, 765, 767, 770, 773, 776) „Ridicați porțile..” se zicea de către preot sau diacon în timpul intrării prin Sfintele Uși. Este foarte posibil însă ca stihurile

7-10 din Psalmul 23 sau chiar întreg Psalmul acesta să fie antifonul vechi din psalmi care se cânta în timpul Vohodului mare, înainte de a fi înlocuit de imnul heruvic. Astfel se explică dezaprobarea patriarhului de Constantinopol, Eutihie (+ 582), care se referă la expresia „Împăratul slavei”, care era cuprinsă în „imnul din psalmi”, care s-a introdus spre a fi cântat la Vohodul Darurilor „în nici un chip depline” (*Fragmentul 7 despre Euharistie*), influențele Psalmului 23 asupra rugăciunii și a imnelor care s-au compus special pentru a fi cântate în timpul Proscomidiei Darurilor („Nimeni vrednic... Împăratul slavei... cu puterile cerești”, „Cei ce pe heruvimi... ca pe împăratul tuturor... pe cel nevăzut înconjurat de cetele îngerești...”, „Acum puterile cele cerești... intră Împăratul slavei... se înconjură...”, „Să tacă... Împăratul împăraților și Domnul domnilor... cetele îngerilor...”), precum și supraviețuirea în Liturghia armeană și în manuscrisele pe care le-am văzut. Dacă avem în vedere că Epitaful se purta în procesiune în timpul Vohodului mare în perioada din afara perioadei pascale și că acestui Vohod i se atribuia ca simbolism principal mutarea trupului mort al lui Hristos către mormânt – de aceea se și spune troparul „Iosif cel cu bun chip...” la depunerea Darurilor pe Sfânta Masă – și că același tropar era troparul de intrare la procesiunea din Sâmbăta Mare, înțelegem cât de probabilă este această ipoteză.

Oricum, în cazul folosirii dialogului „Ridicați porțile...”, din Sâmbăta Mare precum și la Vohodul mare de la Sfânta Liturghie este clară influența Evangheliei apocrife a lui Nicodim. Acest text pseudoepigraf din secolul al IV-lea descrie cu deamănunțul coborârea lui Hristos la iad. În gura Domnului sau a puterilor cerești care Îl însoțesc, pe de o parte, și a lui Adam, pe de alta, se pune dialogul ultimelor versuri ale Psalmului 23: „S-a făcut glas mare ca un tunet, zicând: „Ridicați, căpetenii, porțile voastre și vă ridicați porțile cele veșnice și va intra Împăratul slavei”. Auzind Iadul i-a zis lui Satan: Ieși afară, dacă este puternic, și împotrivește-te Lui”. De a ieșit afară Satan. Apoi zice Iadul demonilor lui: „Asigurați bine și puternic porțile de aramă și

încuietorile și lanțurile și țineți cheile mele...”. A venit dar din nou un glas: „Ridicați porțile...”, zicând. Auzind Iadul a doua oară glasul, a răspuns, ca și cum nu ar fi cunoscut, și a zis: „Cine este acesta Împăratul slavei? I-au zis lui îngerii Stăpânului: Domnul cel tare și puternic, Domnul cel puternic în război”. Și îndată, odată cu acest cuvânt porțile de aramă s-au sfărâmat și încuietorile de fier s-au rupt și toți morții cei legați s-au dezlegat din legături și noi împreună cu ei. Și a intrat Împăratul slavei, ca un om, și s-au luminat toate cele întunecate ale iadului” (Cap. 21). În iconografia bizantină a Învierii și în imnografie avem influențe grăitoare ale acestui text. Și la procesiunea din Sâmbăta Mare s-a voit să se „pună în scenă” această scenă atât de impresionantă a coborârii Domnului la Iad. Această coborâre s-a făcut, desigur, „cu sufletul”, atunci când Domnul a murit pe cruce. Însă și aici, înainte de reprezentarea îngropării Lui nu era cu totul în afară de cadrele istorice ale întregii slujbe. Poate acestui lucru i se datorează și cântarea troparului „Când Te-ai pogorât la moarte...”, care s-a pus înaintea deja existentului tropar al intrării „Iosif cel cu bun chip...”. Dificultatea teologică a realității, adică faptul că biserica închipuie cerul și nu iadul, nu s-a socotit de nedepășit, câtă vreme am văzut că același dialog se spunea și în timpul intrării cu Cinstitele Daruri în altar, care, desigur, închipuie cele mai presus de cer.

Rezumăm: Dialogul „Ridicați porțile...”, care se spune în anumite locuri la întoarcerea din procesiunea cu Epitaful, se face conform descrierii coborârii la Iad din Evanghelia apocrifă a lui Nicodim, pentru a se reprezenta și mai imagistic acest eveniment. El nu este mărturisit de tradiția liturgică, deoarece acest obicei este foarte târziu. Locul lui tradițional este la slujba Învierii și la Vohodul mare, de unde probabil a și provenit. Având ca bază criteriile de mai sus nu se poate declara cineva în favoarea răspândirii lui.

## 229

**La Liturghia Darurilor mai înainte sfințite mutarea Sfântului Artos de pe Sfânta Masă la proscomidiar trebuie să se facă la versetele „Noaptea ridicați mâinile voastre către cele sfinte..” sau mai devreme?**

Cel ce întreabă se referă la o practică inovatoare, care nici nu este îndreptățită de practica liturgică, nici nu servește din punct de vedere practic la săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite. Adică, în timp ce citețul citește stihurile „Către Domnul” obișnuite, atunci când ajunge la versetul de mai sus (Ps. 133, 2) îl citește rar și cântat; atunci preotul ia de pe Sfânta Masă chivotul sau discul cu Sfântul Artos, îl mută la proscomidiar și săvârșește pregătirea obișnuită a Cinstitelor Daruri. Legătura dintre această practică cu versetul de mai sus este una totalmente exterioară. Alcătuitorul Psalmului cheamă pe preoții templului iudaic, care se află în casa lui Dumnezeu, în curțile Domnului, să își înalțe mâinile în poziție de rugăciune către Sfintele Sfinților, sălaşul pământesc al lui Dumnezeu, și să Îl slăvească în timpul nopții. Dintr-o înțelegere greșită a versetului, „sfinte” s-au socotit a fi darurile mai înainte sfințite și întreg versetul ca un îndemn către preoți să săvârșească lucrarea Proscomidiei. (Termenul „proscomidie” sau „punere-înainte” îl folosim aici în mod impropriu ca să indicăm practica pregătirii Cinstitelor Daruri, care se face la Liturghia Darurilor). Un asemenea tip de conexiune între practici liturgice și versete din psalmi nu este rar în cultul nostru. În special, versetul de mai sus, care însoțea la Sfânta Liturghie ridicarea Sfintelor de la proscomidiar pentru a se face Vohodul mare (*Rânduiala* lui Filotei, codicii Atena 749, 751, 752, 757, 763, 765, 766, 770, 773, ș.a.). Cu siguranță, de acolo s-a introdus într-o perioadă ulterioară și la Liturghia Darurilor.

În situația de față, însă, fără legătură cu corectitudinea sau necorectitudinea acestei relaționări, nu ne este dată de

tradiția noastră liturgică nici o mărturie care să adeverească această practică. Dimpotrivă, toate manuscrisele care vorbesc despre timpul săvârșirii „punerii-înainte” la Liturghia Darurilor, prevăd clar că aceasta se face la începutul citirii stihurilor catismei a XVIII-lea („iar când începem stihologia despre care am spus, preotul merge la Sfântul jertfelnic și luând artosul mai înainte sfințit...” codicii Muzeului Bizantin din Atena 13, Biblioteca Națională din Atena 662, 750, 769, 1910, Vatopedi 133 [744], Paris 326, Sinai 968), sau se referă în mod nedeterminat la săvârșirea Proscomidiei din timpul cântării catismei, fără însă să determine că aceasta se întâmplă la versetul „Noaptea...” („când se cântă în mod obișnuit catisma din Psaltire, preotul merge la Sfântul proscomidiar și începând...”, codicele Atena 713, 662, ș.a. sau „citindu-se Către Domnul, preotul face la proscomidiar unirea...”, Atena 757). *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii a Darurilor mai înainte sfințite* care este pusă pe seama Sfântului Teodor Studitul, așează Proscomidia în mod clar la începutul citirii catismei: „când citețul este gata să înceapă canonul antifoanelor, acest dumnezeiesc mistagog (preotul), după ce spune cu glas tare Psalmul 50, aranjează artosul mai înainte sfințit la proscomidiar fără a lipsi ceva”. După practica exactă, de altfel, din zilele noastre, care se ține la Sfântul Munte și aproape în toate bisericile de mir, Proscomidia se face în timpul primei stări a catismei și nu la sfârșitul ei.

De reținut că a existat ulterior și tendința mutării Proscomidiei Darurilor mai înainte sfințite, după modelul Sfintei Liturghii, la începutul și înainte de începerea slujbei. Acest lucru este mărturisit de codicele 758 al Bibliotecii Naționale din Atena, care așează Proscomidia înainte de „Binecuvântată este Împărăția...”; el notează însă că este mai corectă practica ținută de „alții”, conform căreia Proscomidia se făcea după începerea Liturghiei, în timpul cântării catismei („iar alții ridică Sfântul Artos din chivot după ce dau binecuvântarea, când se zice Către Domnul, după cum este și mai bine...”)

Pe de altă parte această inovație practică nu numai că nu deservește săvârșirea slujbei, ci creează complicații și



neplăceri nedorite. Rânduiala Proskomidiei Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite este simplă și după modelul celor vechi, însă săvârșirea ei potrivită sfințeniei ei cere cu necesitate un anumit timp, pe care nu îl pun la dispoziție ultimele două versete din ultimul psalm al antifoanelor/treptelor, oricât de rar s-ar citi. Preotul trebuie să mute artoforul/chivotul la proskomidiar, să facă unirea în Sfântul Potir, să acopere Darurile, să tămâieze și să readucă chivotul pe Sfânta Masă. Toate acestea se pot face cu toată libertatea în timpul cântării catismei, nu în grabă la sfârșitul ei.

Repetăm iarăși că tradiția noastră liturgică este atât de bogată, încât nu este nevoie să facem invenții prentu a o înfrumuseța. Acestea creează și confuzie și nu se potrivesc cu tradiția noastră, iar în practică se dovedesc de cele mai multe că nu se pot impune și, din această cauză, sunt niște avortoni. Dimpotrivă, există elemente tradiționale care au dispărut din motive istorice și care pot, dacă revin la locul lor din vechime, să contribuie mult la revitalizarea practicii și a vieții noastre liturgice, lucru de dorit în toate încercările noastre. Un astfel de exemplu grăitor ne va da răspuns la următoarea întrebare, care și aceasta se referă la un amănunt al săvârșirii Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite.

## 230

**De ce se spun la Liturghia Darurilor cuvintele „Lumina lui Hristos luminează tuturor” și de ce în timpul acestor cuvinte preotul binecuvintează poporul cu sfeșnicul și cu cădelnița?**

Cuvintele „Lumina lui Hristos luminează tuturor”, care se spun de către preot între cele două citiri de la Liturghia Darurilor, sunt simple și nu prezintă dificultăți gramaticale: „Lumina lui Hristos îi luminează pe toți” (P. Trembelas, *Leitourgikon*, Atena 1963, pag. 269). Însă pe cât de ușor este înțelesul lor, pe atât de dificil este răspunsul la întrebare, de

ce se spune și în ce context se amintește. Un rezultat al acestei dificultăți sunt diferitele interpretări care s-au dat de către diferiți oameni. Unele dintre acestea sunt, fără îndoială, cu totul arbitrare.

Astfel, această binecuvântare este pusă în legătură cu catehumenii și mai ales cu rânduiala „celor luminați” sau „care se pregătesc pentru luminare”, adică cu acei catehumeni care se pregăteau de la jumătatea Postului Mare pentru a primi Sfântul Botez în timpul privegherii din noaptea de Paști. Numele „luminați”, precum și cuvintele rugăciunii care se spunea pentru ei („Arată, Stăpâne, fața Ta...luminează gândul lor...că Tu ești lumina noastră”) au fost socotite ca fundamente pentru această poziție. Sensul expresiei după această interpretare trebuie să fie: „Lumina lui Hristos (sau a învățaturii creștine) luminează tuturor (și în special pe cei luminați dintre cei prezenți)” (D. Moraitos, *Sfânta Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite*, Tesalonic 1955, pag. 95).

După o altă interpretare, binecuvântarea cu sfeșnicul aprins și expresia „Lumina lui Hristos...” este oarecum o completare a citirii din Evanghelie sau (și) o preînchipuire a luminii tainice de care se vor desfăta credincioșii peste puțin timp în timpul Vohodului cu Darurile mai înainte sfințite: „Această lumină văzută trebuie să completeze în parte în credincioși lumina cuvântului evanghelic, de care aceștia au fost lipsiți în acele zile de plângere, și, în același timp, le amintește și de acea dumnezeiască lumină, la care nu peste mult timp se vor închina în Darurile mai înainte sfințite” (*Epistole despre sfintele slujbe ale Bisericii Ortodoxe de Răsărit*, Atena 1864, pag. 42).

În ceea ce privește prima interpretare, trebuie făcută observația că legătura cu cei luminați este într-un total exterioră. La adunarea de seară nu erau prezenți numai catehumenii și cei luminați, ci și credincioșii. „Lumina lui Hristos...”, pe de altă parte, se spune la toate Liturghiile Darurilor și înainte de miercurea din săptămâna de mijloc a Postului Mare, zile în care nu era prezentă rânduiala celor luminați, deoarece nu se constituise încă. Chiar și în secolul al X-lea, când apare pentru prima dată expresia „Lumina lui Hristos...” la Liturghia

Darurilor (codicii Patmos 266, Timiou Stavrou 40), diferențierile de clase de catehumeni se atenuaseră deja. A doua interpretare este în mod clar arbitrară. Expresia „Lumina lui Hristos...”, apare în Răsărit deja din secolul al IV-lea ca un refren legat de primirea luminii de seară, fără să aibă nici o legătură cu zilele Postului Mare sau, cu atât mai mult, cu Darurile mai înainte sfințite.

Alții o leagă în mod mai fericit de lecturiile biblice. Sub acest înțeles „luminează tuturor” se referă la autorii sfinți ai textelor Vechiului Testament care se citesc, adică aceștia au fost inspirați și luminați de lumina lui Hristos („Lecturile din Vechiul Testament trebuie pe de o parte să fie puse în legătură direct cu lumina adevărată a cunoștinței de Dumnezeu care izvorăște din Hristos, să fie interpretate sub lumina evanghelică și poate că pentru aceasta este introdusă lumina și pecetluirea între lecturi”, D. Moraitos, *op.cit.*). În special, după Simeon al Tesalonicului, „Lumina lui Hristos...” se rostește între cele două lecturi, după cea din Facere și înainte de cea din Pilde, „deoarece Facerea istorisește începuturile, crearea ființelor și căderea lui Adam. Iar Pildele învață „în ghicituri” cele despre Fiul lui Dumnezeu și le dă povețe celor înfiați prin El ca unor fii, și Îl numește Înțelepciune pe Însuși Fiul, și zice că și-a gătit casă Trupul Lui preasfânt,... și că este lumină care luminează pe cele de sus și pe cele de jos”<sup>42</sup> (*Dialog*, cap. 354). Cu toate acestea, și aceste interpretări îndreptățesc oarecum poziția expresiei acesteia în acest moment al slujbei Darurilor mai înainte sfințite, însă nu explică proveniența și sensul adevărat al acestui tip liturgic, care poate să ne ducă la găsirea sensului său corect din punct de vedere liturgic, precum și a vocației sale liturgice corecte.

La slujba de seară a Bisericii creștine, aprinderea și binecuvântarea luminii de seară a dobândit un caracter ceremonial și era pus în legătură cu binecuvântări, imne sau aclamații. Sfântul Vasile cel Mare mărturisește despre vechiul

---

<sup>42</sup> *Tratat*, vol. II, p. 106.

imn „Lumină lină...”, care se zicea de popor în timpul primirii luminii de seară: „Părutu-sa [de lucru cuviincios] părinților noștri că nu trebuie să se primească în tăcere harul luminii de seară, ci să se aducă mulțumire îndată ce se arată. Și cine este părintele acelor cuvinte ale mulțumirii de la aprinderea luminii de seară, nu putem spune. Iar poporul rostește (în acest imn) vechea formulă... Lăudăm pe Tatăl și pe Fiul și pe Sfântul Duh, Dumnezeu” (*Despre Sfântul Duh*, cap. 29<sup>43</sup>). Expresia „Lumina lui Hristos luminează tuturor”, așa cum am scris mai sus, este o aclamație veche legată de aprinderea și binecuvântarea luminilor de seară, care era foarte răspândită în Răsăritul creștin, și deja din secolul al IV-lea o găsim scrijelită pe candelabre, în întregime sau prescurtată ( $\Phi\chi\Phi\Pi$ ), în Palestina, Egipt și Asia Mică. De asemenea avem și la slujbele de seară ale altor tipuri liturgice, cum ar fi cele din Spania, unde diaconul, înălțând sfeșnicul aprins, spunea: „În numele Domnului nostru Iisus Hristos, lumină cu pace”. Este grăitor cum la toate aceste binecuvântări ale luminii de seară se face întotdeauna o ridicare/anagogie de la lumina materială la cea duhovnicească, la lumina lui Hristos. La Liturghia Darurilor s-au păstrat multe elemente arhaice ale slujbei de seară antice. Unul dintre acestea este și aprinderea și binecuvântarea luminii de seară. O rămășiță a ei este expresia „Lumina lui Hristos luminează tuturor”. Dacă urmărim evoluția acestei practici în mărturiile vechi, ne vom încredința de corectitudinea acestei interpretări.

Manuscrisele liturgice și Simeon al Tesalonicului ne păstrează câteva informații grăitoare despre modul în care se făcea în perioada străveche aprinderea și binecuvântarea luminii de seară la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. În timpul citirii Facerii, diaconul aprindea sfeșnicul și mergea înaintea arhiereului slujitor sau a preotului și zicea: „Binecuvintează, stăpâne, lumina”. Preotul o binecuvânta, spunând: „Binecuvântat este Cel ce luminează și sfințește...” (Codicele Sinai 966) sau

---

<sup>43</sup> Vezi PSB vol. 12, p. 87.

„Că Tu ești lumina noastră, Hristoase Dumnezeul nostru, totdeauna...” (Simeon, *Dialog*, cap. 354). Atunci, diaconul ieșea „în spatele amvonului” (amvonul era în mijlocul bisericii) și de acolo zicea „Lumina lui Hristos...”, „pecetluind” sau „luminând” în chipul crucii cu sfeșnicul și cu cădelnița poporul (Sinai 971). După Simeon, diaconul ieșea pe ușa de nord a altarului și ajungea „până în spatele bisericii”. După terminarea citirii din Facere apărea „îndată cu luminile, fiind la porțile împărătești [ale bisericii], ridicându-i pe toți”, intra și, la mijlocul bisericii, zicea „Înțelepciune, drepte. Lumina lui Hristos...” și după aceea intra în Sfântul Altar. Când nu slujea și un diacon, aceasta se făcea de către preot, care în cele din urmă, cu siguranță din motive de grabă, zicea „Lumina lui Hristos...” din altar, „înaintea Sfintei Mese” sau „afară dintre Sfintele Uși”. Această frază era exact cea obișnuită la aprinderea luminilor din biserică. „Atunci, notează Simeon, în amvon citețul citește Paremia<sup>44</sup>, iar în biserică se aprinde lumina după obicei. Iar aceasta arată, așa cum la sfârșitul veacurilor Lumina cea adevărată, Iisus Hristos, prin trup ne-a strălucit nouă, celor ce ședeam întru întuneric, și a umplut lumea întreagă de lumina harului Lui”. Până în acest moment al slujbei biserica se afla în întuneric: „nici o lumină nu se aprinde până la Paremie la Liturgia Darurilor mai înainte sfințite. Chiar și Vohodul de la Vecernie, după mărturia lui Simeon, se făcea „fără lumini”, „însemnând prima Lui (a lui Hristos, n.n.) călătorie în tăcere, pe când noi ședeam în întuneric”<sup>45</sup> (*Dialog*, cap. 353). Că de la „Lumina lui Hristos...” începea lucrarea paracliserului se vede și din anumiți codici, conform cărora „Poruncește” nu era spus de citeț, ci de „cel ce aprindea lumânările sau candelabrul (κνδηλάπτης)”, cerând oarecum

---

<sup>44</sup> Paremie indică aici, ca de altfel și mai jos, la explicația Sfântului Simeon, a doua lectură biblică vechi-testamentară din Pildele lui Solomon, care se pune la Liturgia Darurilor, și nu ceea ce se înțelege îndeobște în limbajul tehnic liturgic românesc, în care „paremie” este numele generic al oricărei lecturi vechi-testamentare din timpul slujbelor.

<sup>45</sup> *Tratat*, vol. II, p. 105.

permisiunea de a-și împlini slujirea. Exact acest lucru se întâmpla și la Sfântul Mormânt din Ierusalim în secolul al IV-lea, unde, după mărturia pelerinei Eteria, lumina nu se aducea din afară la slujba Vecerniei, ci se aprindea „înăuntru” și de la ea aprindeau nenumăratele lumini și candelile din biserica mare (*Jurnal de călătorie*, cap. 24, 4).

Și un amănunt foarte grăitor și luminător: După cel mai vechi tipic al Sfintei Sofia din Constantinopol din secolele IX-X, care este cuprins în codicele Patmos 266 și Timiou Stavrou 40 (vezi și codicele Paris 1587 din secolul al XII-lea), „Lumina lui Hristos...” se zicea nu între cele două lecturi, ci după sfârșitul celei de-a doua: „Și la sfârșitul celor două lecturi diaconul ia sfeșnicul de mână și intră zicând „Lumina lui Hristos luminează tuturor”. Îndată zice diaconul „Înțelepciune...” și preotul „Pace tuturor” și psaltul „Să se îndrepteze...”. Aceasta era poziția inițială a expresiei „Lumina lui Hristos...”. Din această mărturie reies următoarele: a) Că „Lumina lui Hristos...” nu avea nici o legătură cu lecturile, ci cu „Să se îndrepteze”. Mutarea ei între cele două lecturi s-a făcut mai târziu, în mod evident pentru a se da timp pentru aprinderea luminilor din biserică, astfel încât la „Să se îndrepteze...” biserica să fie luminată. De la „Să se îndrepteze...” încolo se diferențiază cu adevărat Liturghia Darurilor mai înainte sfințite de Vecernia obișnuită din Postul Mare; b) Se explică de ce „Lumina lui Hristos...” nu se zice atunci când nu se face Liturghia Darurilor la Vecerniile din Postul Mare, chiar dacă în timpul acestor Vecernii se citesc două lecturi asemănătoare cu cele de la Liturghia Darurilor; c) Se înțelege de ce nu se zicea, mai în vechime, în timpul Liturghiilor de miercuri și vineri din Săptămâna Brânzei și din Vinerea Mare „Să se îndrepteze”; d) Se îndreptățește poziția ciudată din punct de vedere liturgic a expresiei „Lumina lui Hristos...”, care astăzi se spune între Prochimenul celei de-a doua lecturi și titlul ei. Când s-a făcut mutarea, lecturile se prelucraseră împreună cu prochimenele lor, și alegerea poziției pentru „Lumina lui Hristos...” prezenta dificultăți. Și e) se explică de ce mai târziu diaconul sau preotul binecuvânta nu numai cu sfeșnicul, ci și cu cădelnița, de

vreme ce ținându-le pe amândouă făcea tămâierea imediat după, în timpul cântării imnului „Să se îndrepteze”.

Cu trecerea timpului, acest moment din Liturghia Darurilor, precum și multe alte elemente din cultul nostru, „a îmbătrânit”. El și-a pierdut rostul lui practic și a rămas un tip „de taină”. O binecuvântare ciudată, însoțită de o expresie liturgică, al cărei înțeles s-a căutat în afara provenienței sale istorice și rostului liturgic inițial și exact.

## 231

### O scrisoare.

Făcând comentarii, un arhiepiscop al Patriarhiei Ecumenice ne-a făcut cinstea de a ne trimite o scrisoare, în care, pe lângă altele, notează și câteva sugestii care privesc corectarea câtorva lucruri nepermise care se întâmplă la Sfânta Liturghie. Publicăm mai jos partea respectivă a scrisorii sale și îi mulțumim că a binevoit să contribuie la lucrarea acestei rubrici și să ne facă părtași bogatei experiențe și înțelepciuni bătrânești. La sfârșit ne vom permite să aducem și câteva note la cele scrise de el.

„... deoarece se încalcă de către unii preoți Tipicul Bisericii celei Mari, care s-a făcut pentru încetarea neorânduinelor de la Sfânta Liturghie, și anume:

a. Când va sluji un singur preot - mai ales când acesta este în totalitate lipsit de ureche muzicală și de voce - la Vohodul mic se pune și se cântă [de către psalți] „Veniți să ne închinăm...”; acest lucru (cântarea de către sobor, n.tr.) este potrivit atunci când slujesc doi preoți și un arhiepiscop. În primul caz, preotul după ce zice: „Înțelepciune drepti”, să intre în altar imediat în mod respectuos fără să cânte nimic.

b. La Vohodul mare unii preoți stau și, după ce zic „Pe voi pe toți...”, citesc numele și ce este mai rău, este faptul că le citesc pocit, așa cum am auzit, printre altele, „și a roabei lui Dumnezeu Amersouda”! Când aud astfel de lucruri oamenii din biserică încep să râdă și să șușotească mult.

Preotul ar trebui să plece imediat în Sfântul Altar. Toate numele se cuvin a fi pomenite numai de arhiereu.

c. La Utrenie și la Apolis mulți preoți pomenesc cu totul de prisos nume de sfinți care nu sunt prevăzuți în Liturghier.

Toate acestea și unele ca acestea se fac cu ostentativitate și obosesc adunarea.

În primul și-n primul rând ei trebuie să învețe să rostească limpede și muzical. Nu vedeți pe crainicii de la radio și de la televizor cât de minunat și ușor rostesc sau cântă? Ei fac exerciții înainte, cu siguranță. Cum vrem apoi să îi atragem pe creștini la Biserică? Ce să facă acolo? Pe cine să audă? Și nici mișcările multora dintre preoți nu sunt ritmice.

În timpurile din urmă a izbucnit o altă nebunie în biserici: în timp ce psalții cântă Heruvicul și poporul urmărește cu frică și cu cutremur melodia heruvicului, preoții noștrii strigă și ei cu glas tare același lucru, la modul în care se poate întreba cineva „ne aflăm în hărmălaie”?

După aceea, trebuie ca preoții să nu cânte „pe nas”, lucru foarte respingător pentru generația de azi.

Într-adevăr, este nevoie de efort și interes ca să se întâmple aceste corecturi”.

1. „Veniți să ne închinăm...”, după *Rânduiala* lui Filotei, care s-a încorporat în cărțile noastre de cult, precum și după rânduielele tipiconale ale celor mai vechi manuscrise, se cânta de către strană. Preotul și diaconul după „Înțelepciune, drepti...”, intrau în altar, fără să cânte ceva. Acest lucru este valabil și în zilele noastre conform rânduielelor din Liturghierele noastre. În manuscrisele mai noi, datate din secolul al XVI-lea și după, există o mărturie că imnul de vohod/intrare se cânta de către slujitori. Este vorba despre una din multele influențe ale practicii arhieresti, care influențează slujirea preoților în principal prin slujirea în sobor și prin practica arhimandriților, adică a egumenilor, care, după cum se știe, au în mănăstirile lor și alte privilegii arhieresti. Unele dintre aceste influențe s-au naturalizat treptat și oficial în practica noastră liturgică mai nouă. Nu încapă îndoială că imitarea actelor arhieresti



se face de cele mai multe ori dintr-o intenție bună, cu scopul de a se da cultului dumnezeiesc mai multă măreție. Este de prisos, însă, să spunem că Liturghia cu preot are în sine o măreție și o simplitate pe care ar invidia-o și Liturghia arhierescă. Deci nu numai din rațiuni de ținere a tipicului, ci și din motive care țin de esență, preoții noștri trebuie să evite imitățile pe care le expun, de multe ori neîndreptățit, ochilor oamenilor adunați la biserică, atunci când încearcă să adopte lucruri care nu le aparțin, „să facă, adică, pe Stăpânul”.

2. Pomenirea numelor în timpul Vohodului mare nu apare în nici o tradiție manuscrisă, nici măcar la Liturghia arhierescă, și se pare că a intrat în practica noastră liturgică pe la sfârșitul secolului al XVIII-lea. În vechime se zicea numai cuvintele rezumative „Pe voi pe toți...” o dată sau de două ori. Prima dată s-a introdus, după cum se pare, expresia „Arhieria ta...” la Liturghia arhierescă și ca un răspuns de politețe expresia „Preoția ta...” sau „(Iero)Diaconia ta...”, care se zicea de către arhieriu și care mai târziu s-a extins și cuprindea și pomenirea după nume a celor vii și morți. Până prin secolul al XIV-lea, după „Rânduiala Liturghiei cu patriarh, cum se face în biserica mare” (codicele Sf. Sava 362/607), arhieriu preîntâmpina Cele Sfinte și le pune pe Sfânta Masă fără să facă pomenirea obișnuită astăzi. La introducerea acestei pomeniri a contribuit poate și tendința de a se omite Ectenia în care exista o cerere specială pentru cei vii și pentru cei adormiți și în care se introduceau numele după rânduiala transmisă. Pomenirea din timpul Vohodului mare are multe neajunsuri: lungirea Vohodului, greșelile gramaticale și sintactice pe care le auzim adesea, pericolul de face acest lucru pentru a fi plăcut de oameni, „particularizarea” Proskomidiei în principal din duminici și sărbători numai la anumite persoane, etc. Cuprinzătorul și foarte vechiul „Pe voi pe toți...” este destul. Celelalte sunt în plus. Numele credincioșilor se pomenește, în afară de Ectenie, și la Proskomidie și la pomelnicele de la Sfânta Liturghie.

3. Am scris și în altă parte că tipul actual de apolis este târziu. Liturghia se sfârșea inițial cu „În pace să ieșim...”. După aceea s-a adăugat rugăciunea amvonului, ca o rugăciune

de binecuvântare finală. Apolisul de astăzi „Hristos, adevăratul Dumnezeu nostru...”, când s-a introdus în slujbele noastre avea o formă mai simplă. El apare în diferite manuscrise mai noi cu diverse variante. În general se pomenesc numai Născătoarea de Dumnezeu, crucea și apostolii. Iar după nume numai Sfântul pe numele căruia se pune Sfânta Liturghie, Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Ioan Hrisostom, iar la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite Grigorie Dialogul sau Patriarhul Gherman. În unele se adaugă arhanghelii și Sfântul zilei. Sub aceste forme apare în manuscrisele târzii. Dezvoltarea lui este recentă, nu mai veche de secolul al XVIII-lea. Se pare că au fost adăugați primii mucenicii, cuvioșii și Părinții, părinții lui Dumnezeu Ioachim și Ana<sup>46</sup> și Sfântul bisericii. Apoi, cu siguranță din influența rugăciunii „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...” de la Utrenie, a rugăciunilor de la Litie și probabil a pomenirilor de la Proskomidie, el a luat extinderea cunoscută. Astfel au fost adăugați sfinți pentru care poporul avea o evlavie specială și alți sfinți locali, atât de mulți încât uneori Apolisul ajunge să devină o listă nesfârșită de nume. Tradiția liturgică corectă a Bisericii noastre ne dă și în cazul de față măsura de aur a simplității și a seriozității care se cuvin sfințeniei.

Celelalte observații ale preasfințitului mitropolit nu au nevoie de comentarii. „Lucrurile Domnului” nu se pot face „neîngrijit”.

---

<sup>46</sup> În traducerile românești, la Apolis, Sfinții Ioachim și Ana sunt amintiți sub forma „cu rugăciunile sfinților, dreptilor și dumnezeieștilor părinții, Ioachim și Ana”. Textul grecesc însă cuprinde genitivul *theopatorwn* care, mai exact, înseamnă „ai lui Dumnezeu părinți” adică „strămoși”.

## 232

### **Preotul trebuie să se împărtășească din Sfântul Potir de trei ori sau o singură dată?**

Cu problema întreitei împărtășiri din Sfântul Potir și cuvintele care o însoțesc ne-am ocupat mai pe larg într-un răspuns mai vechi (întrebările cu numărul 106 și 107). Acolo am adunat și mărturiile mai vechi și cele mai noi legate de această problemă. Din păcate este una din temele la care nu se poate răspunde cu „da” sau „nu”, direct, cum ne învață Evanghelia. Aceasta deoarece există un interval între practica veche, care este mai corectă și din punct de vedere teoretic și din punct de vedere logic, a împărtășirii numai o singură dată și din Sfântul Sânge, pe de o parte, și cea relativ mai nouă, care s-a impus deplin și general.

Împărtășirea de trei ori este mărturisită de rânduielile de tipic ale manuscriselor Liturghice cel puțin din secolul al XIII-lea, ca un regim valabil îndeobște. Ați notat că cele mai vechi manuscrise nu au prevederi clare, astfel încât să putem, bazându-ne pe acestea, să susținem că până atunci era valabil vechiul mod de împărtășire. Dimpotrivă, unitatea de mărturie a manuscriselor din secolul al XIII-lea și după, precum și a Rânduielilor Sfintei Liturghii, care apar de atunci încolo, ne indică faptul că și cu mult înainte poate de secolul al XIII-lea împărtășirea din potir se făcea de trei ori.

Granițele de competență ale celui ce scrie se întind până în acest punct.

## 233

### **La înălțarea Sfintelor Daruri împreună cu Sfântul Agneț se înalță și Sfântul Potir?**

Întrebarea cu numărul 181 se referea la tema înălțării Sfântului Agneț. Acolo am văzut că se înalță numai Amnosul și nu întreg discul. Sunt atât de clare mărturiile tradiției liturgice

referitoare la aceasta și este atât de clar formulat de Părinții care au comentat Sfânta Liturghie sensul teologic al acestei practici, încât nu mai este loc de îndoială sau de opoziție. De altfel, așa cum s-a demonstrat în răspunsul de la întrebarea cu numărul 180, miridele nu se sfințesc și nu se transformă în Trupul lui Hristos. Rău fac prin urmare acei preoți care înalță întregul disc, amnos și miride împreună, la înălțarea Sfintelor Daruri.

Întrebarea de mai sus este conexă, după cum este oarecum și diferită. Ea presupune cele pe care le-am scris în răspunsurile de mai sus, unde au fost adunate mărturiile patristice și rânduielile tipiconale respective din manuscrisele liturgice, lucruri pe care nu le vom repeta. Diferența dintre întrebarea precedentă și aceasta constă în faptul că conținutul Sfântului Potir, spre deosebire de miride, este sfințit și transformat în Sângele lui Hristos. În plus, preotul și credincioșii nu se vor împărtăși numai cu Sfântul Trup, ci și cu Sfântul Sânge. Prin urmare „Sfinte” se referă în același timp la ambele două specii euharistice. Exact acest lucru se pare că a provocat înălțarea împreună a Agnețului și a potirului, despre care vorbește întrebarea. Iar acesta este cu siguranță motivul „teologic” care este invocat de cei ce introduc această practică, pentru a o îndreptăți.

Inovația aceasta nu este însă îndreptățită. Niciodată, în timpul înălțării Sfintelor Daruri nu se înalța potirul, ci numai Sfântul Trup. Înălțarea Sfintelor Daruri, de altfel, este primul act al frângerii pâinii și în acest act trebuie căutată proveniența inițială. Ca să tăiem ceva trebuie mai întâi să îl ținem în mâini, să îl ridicăm. Înfrumusețarea liturgică și simbolică a acestei mișcări, inițial foarte simple, a dus la prelucrarea actului înălțării Sfântului Artos, așa cum s-a transmis și așa cum se săvârșește până astăzi. În legătură cu Sfântul Potir nu a existat o rațiune practică analogă, care să provoace înălțarea lui.

Așadar, oricare ar fi punctul de plecare istorico-practic al înălțării, aceasta se limita numai la înălțarea Sfântului

Artos. Acest lucru este pe deplin clar și stabilit cu exactitate. O înălțare a potirului nu s-a făcut niciodată.

Ce se întâmplă atunci cu rațiunile „teologice” pe care le-am amintit mai înainte și care se pare că pledează și pentru înălțarea potirului? Am scris și altă dată, că suntem interpreți ai tradiției liturgice a Bisericii. Corectitudinea interpretării noastre se judecă întotdeauna în conformitatea cu practica liturgică corectă. Altfel, ea duce la abuzuri arbitrare, la un tip de protestantism liturgic, străin de duhul cultului ortodox. Cu atât mai mult cu cât în numele „teologiei” de acest tip se falsifică tradiția liturgică, ca și cum Biserica s-ar fi găsit în înșelare până astăzi, iar Părinții și slujitorii ei, care, bazându-se pe tradiția de la întemeierea Bisericii, înălțau drept urmare numai Sfântul Artos, nu gândeau și nu făceau gestul corect.

## 234

**Când se zic rugăciunile Antifoanelor dacă nu există diacon la slujbă?**

## 235

**„Să ne iubim unii pe alții...”, atunci când nu există un diacon la slujbă, se zice de către preot întors cu fața către popor?**

Sfânta Liturghie și în parte și celelalte slujbe ale Bisericii noastre s-au compus în așa fel încât participarea diaconului la ele să constituie un element necesar pentru desfășurarea lor armonioasă. Diaconul este într-un anumit mod maestrul de ceremonii și intermediarul între preot și popor. Acesta îi amintește preotului ce trebuie să zică și ce trebuie să facă („Binecuvintează...”, „Poruncește...”, „Roagă-te...”, etc.), pune în gura poporului temele rugăciunii („Domnului să ne rugăm”, „Pentru...” etc.) și rânduiește poziția „Să ne

plecăm...”, „Drepti”, etc.) și atrage atenția asupra momentelor vitale ale Sfintei Liturghii („Să luăm aminte...”, „Înțelepciune”, etc.). În Biserica veche existau cărți speciale pentru diaconi numite „Diaconicon”, cum erau și cele numite „Ieraticon” pentru preoți și „Arhieraticon” pentru arhieri. Când însă cu timpul diaconii au început să se rărească, în cărțile preoților au fost cuprinse și cele ale diaconilor. Preotul a devenit concomitent și diacon. Aceasta a adus greutate în ceremonialul firesc și a avut ca rezultat destul de multe denaturări în cărțile noastre liturgice și în actul liturgic în general. Acestea sunt necesare pentru a veni acum la răspunsul la cele două întrebări de mai sus.

Planul pe care îl urmează elementele particulare ale slujbelor noastre este următorul: diaconul introduce rugăciunea, îndemnând comunitatea la rugăciune și punând în gura poporului cererile rugăciunii. Vine apoi preotul să recapituleze cererile, înălțând către Dumnezeu o rugăciune care se încheie printr-un Ecfonis, adică printr-un sfârșit Doxologic, care, spre deosebire de rugăciune, se zice cântat. Poporul, în sfârșit, prin „Amin”, ia parte la cererile rugăciunii și cântă un imn potrivit. Mai înainte se impusese zicerea „în taină” a rugăciunilor de la Sfânta Liturghie. De obicei, preotul le zicea în timpul în care diaconul spunea Ectenia, în orice caz înainte de Ecfonis. Atunci când nu era de față un diacon, problema devenea dificilă. Preotul nu putea să spună și Ectenia și rugăciunea în același timp. Atunci s-au căutat noi locuri pentru rugăciuni în timpul gol pentru preot. Ecfonisele, ca elementul cel mai vital din punct de vedere liturgic, au rămas în pozițiile lor inițiale, însă rugăciunile au suferit atâtea mutări și transmutări, încât de multe ori și-au pierdut orice legătură cu poziția lor inițială și cu sfârșitul lor, cu Ecfonisul. De multe ori se zicea proto-hysteron<sup>47</sup>, adică după Ecfonis, ca la rugăciunea de la „Sfinte Dumnezeule”, parțial și la Antifoane.

---

<sup>47</sup> Autorul folosește denumirea unei structuri retorice „proto-hysteron = primul-ultimul”, în care un termen era pus înaintea altuia, deși din punct de vedere logic ar fi trebuit să urmeze celui de-al doilea termen.

Alteori se spunea cu foarte mult timp înainte Ecfonisului, cum se întâmplă cu rugăciunile Vecerniei și Utreniei, chiar și cu prima rugăciune a Antifoanelor de la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, care se zicea după unele manuscrise, înainte de începerea slujbei. Nici nu mai este nevoie să spunem că aceasta este un exemplu de decădere a slujbelor noastre. În anumite cazuri, problemele care s-au creat sunt atât de complicate încât recunoașterea curgerii inițiale a slujbei și marcarea rugăciunilor care aparțin fiecărei unități sunt de multe ori aproape imposibile, iar revenirea lor la poziția inițială greu de realizat.

În special, rugăciunile Antifoanelor de la Liturghie trebuie spuse după „Ție, Doamne”, pe care îl zice poporul, și înainte de Ecfonisele lor. Acest lucru este posibil chiar dacă este prezent un diacon sau nu, dacă rugăciunile se spun „întru auz”, după rânduiala mai nouă, care tinde să readucă obiceiul mai vechi în acest caz. Altă soluție nu ar rămâne, decât ca rugăciunile să se zică în timpul cântării Antifonului după Ecfonis, proton-hysteron, așa cum se zice și rugăciunea imnului „Sfinte Dumnezeule...”. Acest lucru nu este cel ideal, desigur, însă este singura rezolvare posibilă conformă cu obiceiul care s-a impus. Personal, cel ce scrie nu ar putea încuviința această soluție. Ar prefera, chiar dacă rugăciunile încă se spun în taină și nu există diacon, să se spună la locul lor corect din punct de vedere istoric și logic, adică înainte de Ecfonis. Rugăciunile Antifoanelor sunt scurte și s-ar putea acoperi, cel puțin parțial, de un „Ție, Doamne” puțin mai prelungit din partea stranei sau de o tăcere de puține secunde, exact cum se întâmplă la rugăciunile plecării capetelor.

În ceea ce privește „Să ne iubim unii pe alții...” sau la expresia paralelă „Capetele noastre...”, de vreme ce și aceasta face parte dintre îndemnurile diaconești către popor, ar fi zadarnic să căutăm în tradiție în ce poziție o zicea preotul, câtă vreme ea presupune întotdeauna, așa cum am văzut, prezența diaconului. Este însă foarte firesc și corect din punct de vedere logic și foarte potrivit cu binecuvântarea ca preotul să nu întoarcă spatele poporului, ci, câtă vreme se adresează

poporului, să îi vorbească și să îi dea porunca liturgică privind către el. Să nu uităm că și diaconii în vechime erau întorși cu fața către popor sau, cel puțin, într-o perioadă mai târzie, priveau spre răsărit, ca și astăzi, însă erau urcați în amvon, care se afla în mijlocul bisericii și al poporului, poziție care îi asigura controlul asupra poporului și nu îi despărțeau de ei, ca astăzi, când stau înaintea Ușilor Împărătești cu spatele la adunarea bisericească.

## 236

**„Împărate ceresc...” se spune înainte de Ecfonisul „Binecuvântată este împărăția...”?**

După rânduiala impusă astăzi, „Împărate ceresc” se recită de către preot înainte de Ecfonisul de începere al Sfintei Liturghii, adică înainte de „Binecuvântată este Împărăția...”. Din câte știu, prima mărturie despre aceasta există în codicele Patmos 719 din secolul al XIII-lea și în *Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii* a Patriarhului Filotei de Constantinopol (secolul al XV-lea). În cea de-a doua lucrare această practică nu este prezentată ca fiind complet înghețată, de vreme ce preotul avea posibilitatea să aleagă între „Împărate ceresc” și „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu” („stând împreună (preotul și diaconul) înaintea Sfintei Mese, se închină până la pământ de trei ori, rugându-se în sine și zicând: „Împărate ceresc” sau „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...”, de două ori și „Doamne, buzele mele vei deschide...”, o dată”, Codicele Panteleimon 6277-770). De la codici mai vechi nu avem mărturii referitoare la aceasta. Mai prescurtata *Rânduială a Dumnezeieștii Liturghii*, care se găsește în codicele Bibliotecii Naționale din Atena la numărul 662 (secolele XII-XIII), deși descrie amănunțit actele pregătitoare ale preotului, nu vorbește deloc despre „Împărate ceresc”. Deci, conform cu aceste date, „Împărate ceresc” trebuie să se fi introdus în acest moment al Sfintei Liturghii în jurul secolului al XII-lea și, desigur, nu



generalizat. Introducerea lui s-a datorat tendinței, care apare în acea perioadă aproximativ, de a adăuga la Sfânta Liturghie diverse elemente de completare, cum ar fi versuri de psalmi, dialoguri între preot și diacon și tropare, care au în principal un caracter pregătitor pentru preotul slujitor. Astfel de elemente existau dintru început și există și astăzi în textul inițial al Sfintei Liturghii, ca de exemplu rugăciunea „Nimeni nu este vrednic...” de dinaintea părții de taină a Sfintei Liturghii, rugăciunea de dinainte de „Tatăl nostru”, rugăciunea domnească, rugăciunea plecării capetelor și „Ia aminte, Doamne...” înainte de Sfânta Împărtășanie, etc.. Însă când aceste elemente din cauza folosirii continue și-au pierdut greutatea lor inițială, s-au căutat alte moduri de pregătire, mai noi și prin urmare mai impresionante. Această tendință a ajuns într-o perioadă de mare avânt, încât în multe manuscrise ulterioare textul inițial al Sfintei Liturghii se supraacoperă de recitarea de tropare, rugăciuni, stihuri și alte elemente, a căror inserare se făcea uneori și nepotrivit, ca de exemplu inserarea troparului „Doamne, Cel ce pe PreaSfântul Tău Duh...” înainte de Epicleză. În textele tipărite, din fericire, nu s-au păstrat toate.

În special, „Împărate ceresc” s-a introdus ca o invocare către Sfântul Duh, pentru ca preotul să se învrednicească prin harul Lui să săvârșească Taina. S-a așezat, așadar, înainte de binecuvântare, care ar fi marcat începerea săvârșirii ei. Pentru aceleași rațiuni teologice „Împărate ceresc” s-a pus, probabil în aceeași epocă, și înainte de începutul primei slujbe din fiecare grupă de slujbe ale ciclului unei zile, când s-a diminuat sau a dispărut motivul pentru care inițial se punea Psalmul 50 la începutul slujbelor, sau când, din cauza unor adaosuri ulterioare, acest psalm deja nu mai era la începutul slujbei. Astfel, prin Psalmul 50, care avea un caracter pregătitor pentru sentimentul puternic de pocăință care domnește în el, și prin invocarea Duhului Sfânt care este cuprinsă în psalm („și Duh drept înnoiește întru cele dinlăuntru ale mele... și Duhul Tău cel sfânt nu-l lua de la mine... și cu Duh stăpânitor mă întărește... Doamne, buzele mele vei

deschide...” vv. 12.13.14.17), începeau slujbele Miezonopticii, Utreniei și PaVecerniței. „Împărate ceresc” a intrat mai târziu la începutul Miezonopticii, al Utreniei, atunci când nu este legată de Miezonoptică, la începutul Ceasului al III-lea și al IX-lea. Cu deosebirea că acolo și-a găsit loc după binecuvântarea de început, în timp ce la Sfânta Liturghie înainte de aceasta, deoarece mai mult ca sigur acest moment din Sfânta Liturghie era complet prelucrat și, în opoziție față de celelalte slujbe pe care le-am amintit, nu era ușor să sufere o nouă direcționare.

Oricum, de reținut că de vreme ce „Împărate ceresc” se spune în timpul micii slujbe a „timpului”, care s-a prelucrat în perioade mai târzii, în principal pentru pregătirea preotului pentru săvârșirea Sfintei Liturghii, repetarea lui înainte de „Binecuvântată este Împărăția...”, ar fi nejustificată din punct logic, în plus nu s-ar putea caracteriza ca un fel de anacronism liturgic. Adică, deși am adoptat slujba mai târzie a „timpului”, în care s-au adunat toate elementele pregătitoare, prin urmare și „Împărate ceresc”, noi continuăm să repetăm ultima ei parte la momentul acela la care exista, înainte de a se fi introdus slujba „timpului” sau, cel puțin, înainte de fi fost cuprinsă în ea rugăciunea „Împărate ceresc”.

## 237

**Rugăciunea Vohodului mic „Stăpâne Doamne, Dumnezeu nostru, cel ce ai așezat...” și „Pe voi pe toți...” de la Vohodul mare se zic în timp ce se merge prin biserică?**

După practica de astăzi, rugăciunea Vohodului mic și „Pe voi pe toți...”, se spun în timp ce se merge prin biserică. La întrebare, dacă acest lucru se face bine, răspunsul, pe baza elementelor din tradiția noastră liturgică, trebuie să fie pentru prima întrebare negativ, iar pentru cea de-a doua pozitiv. Și iată cum stau lucrurile.

a. După toate Molitfenlincele și Liturghierele manuscrise și tipărite, după Rânduielele Dumnezeieștii Liturghii și după Părinții tâlcuitori ai Sfintei Liturghii, rugăciunea Vohodului mic se zicea în mijlocul bisericii: „în mijlocul bisericii” sau „în locul obișnuit”, determinat a fi „mijlocul bisericii”. Acolo stăteau preotul și diaconul, „plecându-și amândoi capetele”. Diaconul adresa îndemnul „Domnului să ne rugăm” sau „În pace Domnului să ne rugăm”, preotul spunea rugăciunea intrării și „ridicându-se”<sup>48</sup> binecuvânta, ca de obicei, intrarea. Această plecare adâncă a capului și ridicarea însemna simbolic „precum Domnul S-a pogorât până la noi și a fost omorât și îngropat și până la iad a coborât” și a înviat (Simeon al Tesalonicului, *Dialog*, cap. 98. *Interpretarea*, 54). Rugăciunea Vohodului (adică a intrării) și binecuvântarea se spuneau până în secolul al XII-lea după terminarea cântării celui de-al treilea antifon și în auzul poporului. Din acea epocă s-a introdus și s-a impus în acest moment recitarea „în liniște” sau „în taină” a rugăciunii și a altor expresii liturgice care o înconjoară.

Recitarea rugăciunii în mijlocul bisericii s-a păstrat la noi numai la Liturghia arhierescă. La Liturghia obișnuită, preotul șoptește rugăciunea în timp ce merge și lasă numai binecuvântarea intrării pentru „locul obișnuit”. Aceasta se datorează, cu siguranță, tendinței generale de micșorare a celui de-al treilea antifon la numai un singur tropar din motive de scurtime. Preotul nu mai avea timp să recite în mijlocul bisericii rugăciunea, care anterior se impusese să se spună în taină, și, de vreme ce repetarea ei deasă îl ajutase să o cunoască pe de rost, o spunea, pentru a câștiga timp, în timpul procesiunii. Mai demult, însă, atunci când troparul se cânta cu stihurile antifonului cel puțin de trei ori sau, după obiceiul monastic, se cântau fericirile cu troparele lor sau cu cântarea a treia și a șasea din canonul Sfântului prăznuit, avea desigur tot timpul să meargă liniștit în mijlocul bisericii și să recite acolo rugăciunea. Că aceasta este nu numai

---

<sup>48</sup> Din poziția înclinată, de vreme ce spunea rugăciunea cu capul plecat.

variante corectă din punct de vedere istoric, dar și mai potrivită, nu este nevoie să discutăm. Diminuarea duratei sfintelor slujbe este, cu siguranță, o nevoie impusă de cerințele vremurilor noastre, după cum este, în același timp, și o boală care tinde să vatăme în mod decisiv cultul nostru dacă nu este abordată sistematic și vindecată corect. Însă despre această problemă vom avea prilej să vorbim mai analitic la următoarea întrebare.

b. Vohodul cu Cinstitele Daruri se făcea inițial fără vreo pompă specială, numai cu participarea diaconului alături de preot, fără ca ei să spună ceva, nici să se cânte ceva în timpul acela. Această practică foarte veche s-a păstrat cu exactitate la Liturghia din Constituțiile Apostolice (cartea a VIII). Când s-a dezvoltat pregătirea Cinstitelor Daruri și mutarea lor la jertfelnic a început să primească un caracter sărbătoresc și oficial s-a socotit necesar ca timpul mort să fie acoperit cu cântarea vreunui antifon și este foarte probabil că un astfel de antifon a fost ales Psalmul 23. Puțin mai târziu Psalmul a fost înlocuit de un imn inspirat din acest psalm, care este imnul Heruvic de astăzi sau celelalte imne care se pun în locul lui: „Să tacă tot trupul...”, „Acum puterile cerurilor...” și în special pentru Joia Mare troparul ei „Cinei Tale celei de taină...”. Mutarea Cinstitelor Daruri, însă, se făcea în timp ce se cânta Antifonul sau Troparul, fără să spună nimic diaconii sau preoții, care și ei luau deja parte la procesiune. Această practică s-a păstrat în Liturghiile vechi ale Evanghelistului Marcu și Iacov, fratele Domnului, și în parte și la Liturghia Darurilor mai înainte sfînțite.

În cea de-a treia fază a evoluției Vohodului mare, diaconul și preotul nu treceau prin biserică în tăcere, ci spuneau în taină sau „cântau în sinea lor” din memorie psalmi sau imne cunoscute, cum ar fi Trisaghionul (există și o aluzie despre aceasta și în imnul Heruvic: „întreit sfântă cântare (*tris-agion hymnon*) cântăm”, Psalmul 50 sau 23 și duminica „Învierea lui Hristos văzând...”. Cel mai târziu din secolul al XII-lea apare în manuscrise fraza „Pe noi pe toți...”, care se spunea „cu glas mare”. (Există în manuscrise și grafia „voi”, care pare a fi mai corectă, deoarece din prevederile tipiconale se

lămurește că această rugăciune se spunea „pentru toți” sau „către popor”). După câteva manuscrise, preoții o spuneau „când ajung în mijlocul bisericii”, după altele și când ieșeau din altar. După cele mai multe manuscrise, însă, și după *Rânduiala* lui Filotei cuvintele „Pe voi pe toți...” erau adresate ca urare „către popor” succesiv și repetat, cu mici variante de fiecare dată („Pe voi pe toți să vă pomenească Domnul Dumnezeu...”, „Să vă pomenească pe voi Domnul Dumnezeu...”, „Să vă pomenească Domnul Dumnezeu pe voi pe toți...”, „Să vă pomenească pe voi pe toți Domnul Dumnezeu...”, „Să pomenească Domnul Dumnezeu preoția sau arhieria ta...”) când amândoi, preot și diacon „intrau” și mergeau prin naos”. Acest lucru se întâmplă în general și astăzi. Faptul că fraza „Pe voi pe toți...” s-a introdus pentru a fi spusă în timpul drumului în procesiune prin biserică apare, în antiteză cu rugăciunea intrării de la Vohodul mic, din scurtimea ei și din cât de bine a fost reținută.

Dacă acest moment al Sfintei Liturghii ar fi necesitat vreo îmbunătățire, aceasta s-ar putea face pe baza vechimii practicii care se ține la Sfântul Munte și, în parte, în unele locuri și în parohii. Adică, străbătând marile biserici, în loc ca diaconul sau preotul să spună o singură dată „Pe voi pe toți...”, rar, în stilul cunoscut, s-ar putea relua succesiv, în diverse variante. Cred că modul acesta de recitare a rugăciunii are în sprijinul ei nu numai tradiția mai veche și practica de la Sfântul Munte, dar și estetic ar fi mai bună și mai potrivită cu sfințenia clipei. Nu ar fi greu să se încerce.

## 238

**Oare „Sfinte Dumnezeule...” nu se poate spune numai de trei ori, fără „Slavă... Și acum” și „Puternic”?**

Cântarea imnului Trisaghion la Sfânta Liturghie, ca și toate cele care o însoțesc, prezintă probleme complicate din punct de vedere istoric. Evoluția lor este îndelungată și nu ne interesează în mod direct aici pentru rezolvarea întrebării de

mai sus, la care răspunsul nu este în funcție numai de partea istorică, ci și de toate acele laturi diverse care se leagă direct de el. Un singur lucru ar fi folositor de amintit, că imnul Trisaghion s-a introdus în Liturghie ca imn introductiv, cântat de psalți, cler și popor, nu numai de trei ori, ci cel puțin de zece ori ca o stihiră a Psalmului 79 probabil, ca și „Hristos a înviat...” de la slujbele de Paști. Din psalm s-a păstrat numai la Liturghia arhierescă stihul potrivit, care se spunea inițial de către diacon în timpul intrării, înainte de „Slavă Tatălui...”, adică „(Doamne, Doamne), caută din cer și vezi...” (v. 15-16). Mai târziu, prin adăugarea succesivă a altor cântări de intrare și chiar a Antifoanelor, Trisaghionul s-a păstrat, însă cântarea lui, redusă la cât mai puțin posibil, adică la repetarea lui de trei ori, la „Slavă ... Și acum...” cu ultima parte a imnului și repetarea lui finală mai în forță și cu o melodie mai dezvoltată, „Puternic” sau „îmbelșugat”, cum se zicea la vechea slujbă de parohie. La Liturghia arhierescă și la Liturghiile în sobor se face un mic pas înapoi, care ne readuce la practica relativ mai veche, la cântarea antifonică între psalți și cler și la stihul-rămășiță al vechii lui stihologii. Că la cântarea Trisaghionului luau parte și preoții se vede din păstrarea recitării lui și de către aceștia în sinea lui, fie că este Liturghie în sobor, fie că nu. O nouă reducere a numărului Trisaghioanelor sau o ciuntire a sfârșitului lor nu este posibilă din punct de vedere liturgic. Forma foarte simplă de astăzi este singura prescurtare recunoscută, conform cu datele tradiției și cântării liturgice bizantine.

Al doilea motiv care nu permite scurtarea cântării Trisaghionului este unul practic. După noua rânduială, preotul după Ecfonisul „Că sfânt ești...”, în timpul cântării Trisaghionului trebuie să citească rugăciunea respectivă a imnului Trisaghion „Dumnezeule cel sfânt...”, să recite Trisaghionul, ca de obicei, și să se mute la scaunul cel de sus (sau la proscomidiar, cum se întâmplă astăzi pe la noi), zicând „Binecuvântat cel ce vine ...” etc. Toate acestea necesită un anumit timp și acest timp trebuie acoperit de cântarea Trisaghionului. În legătură cu locul rugăciunii avem o întrebare referitoare la acest lucru și vom reveni; în orice caz, practica impusă astăzi la noi este ca

această rugăciune să se citească după Ecfonisul ei și în timp ce se cântă la strană Trisaghionul.

Un al treilea motiv la fel de serios este următorul: Se vorbește foarte mult în ultima vreme despre participarea poporului la cultul divin. Un mod de participare este și cântarea-împreună, în care se pun multe speranțe pentru înnoirea cultului nostru. Deși în teorie susținem aceasta, în practică nu îi dăm poporului posibilitatea participării. Poporul poate cânta numai imne scurte și ușoare ca melodie. Tropare lungi și rar auzite sau imne a căror psalmodiere necesită cunoștințe de muzică se cântau dintotdeauna numai de către psalți, deoarece era imposibil ca adunarea să le cunoască pe de rost și să fie în armonie în timpul psalmodierii. „Sfinte Dumnezeule...”, „Pentru rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu...”, „Mântuiește-ne pe noi, Fiul lui Dumnezeu...” și unele cântări antifonice ușoare sunt singurele elemente pe care le poate cânta împreună și poporul. Dacă însă acestea se reduc și se limitează, așa cum există tendința, la două „Pentru rugăciunile...”, trei „Sfinte Dumnezeule...”, etc., la sfârșit, în pofida voinței noastre, vom separa complet poporul de cele cântate. Într-o epocă mai veche poporul cânta împreună, i se dădea la Sfânta Liturghie și posibilitatea de participare. Din acest motiv se și spuneau de multe ori refrenele. Repetarea nu obosește atunci când participă toți la cele cântate; dimpotrivă, ea ușurează psalmodierea împreună și evidențiază caracterul comunitar al cultului divin. Aceste mici imne nu se pot socoti ca rugăciune obișnuită și nu putem imputa cu ușurință la repetarea lor acuza de „pălăvrăgeală”. Repetarea lor nu se datora unui capriciu sau dragostei pentru slujbele lungi și nesfârșite, care domina în perioada veche, ci se fundamenta pe baze liturgice și psihologice puternice.

Contestarea va fi însă la îndemână: lungimea slujbei pe care trebuie să o limităm, ascultând de poruncile epocii noastre nerăbdătoare. Fără să nege nimeni seriozitatea acestei poziții, care a silit Biserica în mersul ei de-a lungul veacurilor să facă o mulțime de prescurtări la slujbele ei, chiar și în ceea ce era legitim într-o astfel de lucrare, va trebui să punem

lucrul la locul lui corect. În primul rând, Liturghia noastră nu este atât de lungă pe cât credem noi de obicei. Depășirea granițelor temporale logice între care se mișcă, se datorează în principal modului lent de cântare nu numai a imnelor de la strană, ci și a elementelor care țin de preot sau de diacon. Acest mod de cântare lipsit de vlagă, care s-a socotit cândva sărbătoresc, astăzi îi chinuie pe credincioși și îi obosește nejustificat. Putem mai bine să câștigăm timp cântând imnele într-un mod mai simplu și mai potrivit cu sfîntenia momentului și recitând cele ale diaconului și ale preotului într-un mod inteligibil, clar și scurt, fără demonstrații vocale și turcisme. Astfel vom da poporului posibilitatea participării la cântare, de vreme ce nu va fi nevoie să limităm repetarea imnelor-refrene simple care îi aparți poporului. Un Trisaghion simplu și ritmat nu poate dura atât de mult ca un „Puternic” lent.

## 239

**Rugăciunea punerii înainte „Dumnezeule, Dumnezeul nostru...” se citește acolo unde sunt astăzi cărțile liturgice, sau în timpul cântării imnului Heruvic?**

Punerea înainte a Cinstitelor Daruri, care este pecetluită cu „rugăciunea punerii înainte”, se făcea inițial în ceasul în care Darurile urmau să fie mutate la jertfelnic, care, după cum am văzut în răspunsurile anterioare, mai târziu s-a împodobit cu psalmodierea imnului Heruvic. În acest loc o găsim în Liturghia din Constituțiile Apostolice, în Liturghia ierusalimiteană a Sfântului Iacov și în cea alexandrină a Evanghelistului Marcu. În ultimele două există încă la acest moment rugăciunea punerii înainte.

Când perioada de pregătire a Darurilor a început să se dezvolte într-o slujbă semindependentă, pentru economisirea de timp, punerea înainte s-a mutat înainte de începerea Liturghiei, pentru a se lăsa timpul necesar în timpul cântării



Heruvicului pentru săvârșirea Vohodului cu Darurile, care începuse și ea să se dezvolte către o formă mai sărbătorească și mai plină de măreție. Liturghia începea atunci cu o „parte de intrare”, adică cele trei Antifoane de astăzi, și punerea înaintea se făcea înainte de ea. Însă, pentru a nu se face în tăcere, s-a introdus puțin câte puțin cântarea a două antifoane și astfel, împreună cu antifonul-parte de intrare preexistent, s-a compus numărul liturgic sfânt, trei. În timpul Antifoanelor se putea face fără stres Proskomidia, care încă nu luase forma ei lungă de astăzi. Cele trei Antifoane erau psalmi întregi și se cântau stih după stih împreună cu refrenele cunoscute în mod antifonic. Astfel, însă, cele trei Antifoane s-au încorporat în Sfânta Liturghie și, din nou, pentru a se câștiga timp, Proskomidia s-a mutat înainte de începerea lor. Acum Proskomidia deja s-a dezvoltat liber, fără să se limiteze durata ei de către imnele Sfintei Liturghii, iar Antifoanele, deoarece și-au pierdut sensul lor practic inițial, au început să se prescurteze, până acolo încât au ajuns la dimensiunile de astăzi. La fiecare mutare a sa slujba Proskomidiei a tras după ea, după cum era și normal, și rugăciunea punerii înainte. La ultima ei mutare, adică înainte de „Binecuvântată este împărăția...”, o găsim în toate manuscrisele din secolul al VIII-lea și după și în toate rânduielile tipiconale și în *Rânduielile Sfintei Liturghii*. După ce preotul termina slujba Proskomidiei, începea slujba Sfintei Liturghii. „Proskomidia completă se face la început și „Binecuvântată este împărăția...” se vestește cu glas înalt Dumnezeului nostru” (Teodor Studitul, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii a Darurilor mai înainte sfințite*).

Rugăciunea punerii înainte s-a păstrat la locul inițial, adică în timpul cântării imnului Heruvic, numai la Liturghia arhierescă. Arhiepiscopul nu intră în altar, afară numai în timpul intrării vechi, vechiul început al Liturghiei. Și astăzi el intră în altar spre sfârșitul Utreniei, la Laude, ca să se îmbrace, deoarece veșmântarul se află în altar, însă iese din nou ca să urmărească începutul Liturghiei din nava centrală. Acest lucru este mai evident în practica actuală, când arhiepiscopul se îmbracă în mijlocul bisericii. Arhiepiscopul termină (completează) Proskomidia și rostește rugăciunea punerii înainte

în timpul Heruvicului. Este vorba despre supraviețuirea unei practici foarte vechi.

Unii preoți au obiceiul să citească rugăciunea punerii înainte în timpul Heruvicului. Nu este corect să susținem că în unele locuri s-a păstat practica foarte veche, de vreme ce am văzut că deja din secolul al VIII-lea rugăciunea punerii înainte se găsea înainte de „Binecuvântată este împărăția...”. Mai degrabă este vorba despre o imitare a practici arhieresti. Poate că au contribuit și rațiuni practice, care sunt și invocate. Cum că credincioșii vin târziu la biserică, aduc darurile și dau numele ca să fie pomenite cu întârziere. Toate acestea sunt adunate și pomenite suplimentar în timpul Heruvicului, apoi se scot miride, se acoperă sfintele și se zice rugăciunea punerii înainte. Dintr-un anumit punct de vedere ei au dreptate. Însă, din cauza acestei mutări, pe de o parte se provoacă o lungire nedorită a Heruvicului, iar pe de alta se lasă neacoperite pentru multă vreme Cinstitele Daruri. Numele celor întârziți se pot pomeni în timpul citirii pomelnicilor după sfințire, iar miridele pentru cei vii și pentru cei morți se pot scoate la o Liturghie ulterioară. Rânduiala corectă prevede acoperirea Darurilor și terminarea completă a Proscomidiei, prin urmare și citirea rugăciunii punerii înainte, înainte de începerea Sfintei Liturghii.

## 240

### **La slujba Paraclisului trebuie să se cânte Antifonul I din Antifoanele glasului al IV-lea?**

Slujba Paraclisului s-a alcătuit imitându-se slujba Utreniei. Este, cu alte cuvinte, o Utrenie pentru Născătoarea de Dumnezeu prescurtată și puțin stranie. Prin analogie cu Utrenia ar fi putut să aibă și Antifoane, dacă imitarea s-ar fi bazat pe Utrenia sărbătorească, sau de ce nu, dacă drept bază s-ar fi luat Utrenia zilelor de rând.

În tradiția tipăriturilor slujbei Paraclisului se observă o distanțare în ceea ce privește acest moment între Ceasloave

și Molitfelnice. Ceasloavele, cel puțin câte am putut să văd eu (ed. Veneția 1855, Constantinopol 1900, Atena 1915, Apostoliki Diakonia 1957 și 1963), au Antifonul I ai glasului al IV-lea între Condac și Prochimen. În antiteză, Molitfelnicele și Aghiazmatarele, care le urmează, imediat după Condac adaugă: „Și îndată Prochimenul: Pomeni-voi numele ...”, nu prevăd cu alte cuvinte cântarea Antifoanelor (Molitfelnicul mare, ed. Veneția 1760, 1832, Aghiazmatar, ed. Veneția 1869, Atena fără an). Din Ceasloave, Antifonul I al Antifoanelor glasului al IV-lea s-a introdus în ediția Molitfelnicului Mare al lui M. Saliveros (Atena 1927) și de acolo în Molitfelnicul Mic de la Apostoliki Diakonia (Atena 1963). Se știe că Ceasloavele sunt reprezentatele tradiției liturgice monahale, în timp ce Molitfelnicele sunt de partea practicii parohiale. Este foarte posibil ca tradiția Molitfelnicilor să fie mai veche în acest punct, chiar dacă nu am putut să o argumentăm din cercetarea tradiției manuscrise. Poate că Antifoanele s-au adăugat ulterior ca să se asemene slujba Paraclisului și în acest punct cu Utrenia monahală de praznic, adică pentru a deveni, după modelul aceleia, mai sărbătorească.

În practică, însă, acest lucru nu s-a impus, de vreme ce Antifoanele nu au nimic special care să le lege de canonul Paraclis al Născătoarei de Dumnezeu.

## 241

**În timpul Paracliselor, unde trebuie să se zică Cererile? Înaintea Sfintei Mese, înaintea icoanei Domnului sau înaintea icoanei Născătoarei de Dumnezeu?**

Cererile sunt adresate către Dumnezeu cel în Treime. Acest lucru este clar și din Ecfonisul care le însoțește: „Că milostiv... și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh...”. Dacă ar trebui să se îndrepte preotul către cineva în timpul recitării lor – deoarece multe cereri și rugăciuni încă

și astăzi se spun de către preot, după rânduiala veche, cu fața către popor – acest lucru se va lămuri din cele pe care le-am scris mai sus. Nu ar fi corect, cu alte cuvinte, ca preotul să fie întors către icoana Născătoarei de Dumnezeu, deoarece cererile, spre deosebire de tropare, nu sunt îndreptate către Maica Domnului. O greșeală mai mică ar fi să fie întors către icoana lui Hristos. Multe rugăciuni, ca de ex. rugăciunile Utreniei și cea a Amvonului, care se adresează lui Dumnezeu Tatăl, se zic astăzi, poate că nu corect din punct de vedere dogmatic, înaintea icoanei lui Hristos. Aceasta s-ar putea îndreptăți oarecum din cuvântul Domnului: „Cel ce M-a văzut pe Mine L-a văzut pe Tatăl” (In. 14, 9). Cu toate acestea, mai corect este, cred, să se zică înaintea Porților Împărătești sau înaintea Jertfelnicului, către care, tronul pământesc al lui Dumnezeu cel în Treime, se înalță rugăciunile sfinților.

## 242

**La Apolisul Proscomidiei din ziua de Duminică se spune: „Cel ce S-a născut în peșteră... și a înviat din morți...” sau numai „Cel ce a înviat din morți...”?**

Apolisul de la slujba Proscomidiei este un element mai nou, care, din câte cunosc, nu apare în manuscrise mai vechi de secolul al XIV-lea. Până atunci, Proscomidia se pare că se sfârșea cu rugăciunea punerii înainte. Prima dovadă despre adăugarea Apolisului este dată de *Rânduiala* lui Filotei (sec. XIV), care după rugăciunea adaugă: „și după aceasta, tămâind preotul, face punerea înainte și Apolis în acel loc” (Codicele Panteleimon 6277-770). Modelul de început al Apolisului este definit în manuscrise relativ mai noi, din secolul al XVI-lea și după. Îl adăugăm după codicii Bibliotecii Naționale din Atena 766, 751, 770, 771, 773 și 765: „Și acest Apolis: Și dacă este duminică zice: „Cel ce a înviat din morți, Hristos, adevăratul Dumnezeu nostru”. Aceeași formă se

păstrează și în toate manuscrisele, din câte cunosc, atât în edițiile vechi, cât și în cele mai noi ale Liturghierelor și Molitfelnicelor.

Sub forma „Cel ce în peșteră S-a născut și în iesle S-a culcat pentru a noastră mântuire...”, pentru zilele de rând și cu adaosul „și a înviat din morți...”, pentru duminici apare pentru prima dată, din câte am reușit să constat, în edițiile M. Saliveros, cu îngrijirea lui N. Papadopoulos. În Molitfelnic se pune într-o notă, în timp ce în text se păstrează tradiționalul „Hristos, adevăratul Dumnezeu nostru...” (Atena 1927), pag. 31, n. 1: „De obicei [se pune] astfel: „Cel ce în peșteră S-a născut și în iesle S-a culcat pentru a noastră mântuire (iar dacă este Duminică se zice și: Cel ce a înviat din morți) Hristos, adevăratul Dumnezeu nostru”. În Liturghier se adoptă complet și se introduce în textul Apolisului (Sfânta Liturghie... G. Karyofylis – N. Papadopoulos, pag. 33: „Cel ce în peșteră S-a născut...(iar dacă este Duminică zice: „și a înviat din morți”), Hristos...”).

Apolisul de mai sus are elementul caracteristic al Apolisului de la sărbătoarea Crăciunului. Se știe că simbolismul mai nou al Proscomidiei o leagă de nașterea lui Hristos. Acestui lucru se datorează introducerea expresiei „Și venind steaua a stat deasupra locului unde era Pruncul”, care însoțește așezarea asteriscului, și a icoanei Nașterii, care în timpurile din urmă este așezată sau zugrăvită în absida proscomidiarului. Acest simbolism este târziu și complet secundar. Câtă vreme și edițiile consacrate ale cărților de cult rămân fidele formei vechi corecte a începutului de Apolis („Hristos, adevăratul Dumnezeu nostru...” sau „Cel ce a înviat din morți...”, pentru duminici), nu ar trebui să ne îndepărtăm de aceasta.

La tema simbolismului Proscomidiei vom reveni cu ocazia altei întrebări care se referă special la el.

**243**

Când arhiereul este de față la slujbă, când anume „ia timp” preotul?

**244**

Când preotul „a luat timp” de la arhiereu, acesta binecuvintează veșmintele sale îmbrăcat fiind?

**245**

Când arhiereul este de față la slujbă pe tronul arhieresc, preotul va ieși din Sfântul Altar în timpul Doxologiei și va cere binecuvântare de la acesta, zicând: „Vreme este să lucreze Domnul..”?

**246**

Preotul trebuie să se încline către arhiereu înainte și după fiecare Ecfonis?

**247**

Când un arhiereu este de față la slujbă, el ia cele Sfinte în timpul Vohodului mare și pomenește?

**248**

În timpul primirii arhiereului la mijlocul Utreniei, ies toți preoții în întâmpinarea lui sau unul trebuie să rămână în biserică pentru slujbă?

Această rubrică se adresează preoților. Întrebări și răspunsuri care privesc îndatoririle liturgice ale arhieriei nu au ce căuta aici. De aceea am evitat până în momentul de față să răspundem la întrebărilor preoților slujitori care se refereau la deontologia liturgică arhieriască. Nu vom mai respecta principiul de mai sus la acest răspuns și cerem în primul rând iertare de la acei arhieriei care vor citi din întâmplare rândurile de mai jos. Acest lucru se întâmplă din două motive: Unul, că problema prezenței la slujbă a arhieriei se leagă direct de îndatoririle liturgice ale preoților, câtă vreme ei slujesc fiind de față un arhierie. Și, al doilea motiv, deoarece primele patru întrebări au fost adresate nu numai de un preot, ci de mulți, care în adunarea preoțească le-au formulat și pentru ei sunt foarte importante, deoarece ei slujesc în orașe mari și adesea întâmpină probleme de acest fel.

Începem cu ultima întrebare. Arhierieul vine în biserică, după cum se știe, în timpul citirii Condacului și Sinaxarului. Este conform cu rânduiala existentă pentru cinstirea datorată arhierieului și pentru comportamentul respectuos ca toți preoții să îl întâmpine la intrarea în biserică, unde se vor afla dicherul, cârja păstorească și mantia, cu care se va îmbrăca arhierieul care urmează să slujească. Greutatea unor preoți în acest moment constă în obiceiul, printre altele, evlavios, pe care îl socotesc ca pe o lege de neîncălcă, într-o oarecare măsură, de a intra o singură dată în altar și de a-și pune epitrahilul, de a nu și-l scoate și de a nu părăsi altarul decât atunci când urmează să tămâieze, să „ia timp”, adică în situațiile prescrise de tipic, și să nu părăsească adunarea, care ar rămâne fără cap în timpul lipsei lor. Fără să vrem să încurajăm drumurile fără rost ale preoților prin biserică în timpul cântării slujbei și cu atât mai mult ieșirea lor din biserică în timpul slujbei, trebuie să amintim de practica foarte exactă de la Sfântul Munte, conform căreia preotul, în timpul slujbelor rămâne în locul său din strană, afară din altar, și își pune epitrahilul numai când urmează să intre în altar și să zică cele ce țin de el, după care îl scoate iarăși pentru ca să revină la locul său.

Primirea arhiereului este și aceasta un element al tuturor manifestărilor și actelor liturgice care este prevăzută de prezența la slujbă a unui arhiereu. Preoții nu vor părăsi biserica și adunarea ca să alerge pe drumuri și prin piețe în așteptarea venirii arhiereului, ci îl vor întâmpina după cuviință, cu toată cinstea și sfințenia, înainte de intrarea în biserică.

Răspunsul la șirul celorlalte întrebări depinde de poziția pe care o vom lua la o întrebare preliminară: Este canonică și bine determinată din punct de vedere liturgic prezența la strană a arhiereului la Sfânta Liturghie? La această întrebare de căpetenie, nu putem să răspundem afirmativ. Tradiția noastră liturgică îl pune întotdeauna pe arhiereu stând pe locul lui Hristos, sfințind și nu fiind sfințit de către preot. Deoarece, chiar dacă arhiereul se află într-o poziție dominantă și este întâi-stătătorul sinaxei și binecuvintează poporul, cel ce sfințește și, în esență, primul este cel ce slujește Taina, cel ce aduce jertfa, cel ce sfințește Cinstitele Daruri și prin acestea plinătatea Bisericii. Tipul marelui Arhiereu aici, a celui ce sfințește, îl va deține cel care prin puterea arhieriei lui Hristos și prin harul Sfântului Duh este îmbrăcat „cu harul preoției”. Acesta se va ruga lui Dumnezeu pentru poporul ce stă de față. Arhiereul ce va fi în această situație? Unul din popor? Dar nu este, câtă vreme ca arhiereu stă de față și conduce adunarea. Arhiereu? Cum însă, câtă vreme un altul deține locul Marelui Arhiereu, al lui Hristos, și săvârșește slujba? Pe drept, prin urmare, tradiția omite prezența la strană a unui arhiereu în timpul Sfintei Liturghii. Ori de câte ori este prezent arhiereul, el slujește; altfel nu este prezent oficial. Liturghia ori este cea mai înaltă lucrare a Bisericii și a arhiereului ei, și arhiereul o dorește, ori nu este, și atunci poruncește săvârșirea ei unei alte persoane. Tatăl, „întâi-stătătorul”, cel dintâi vrea Taina, pregătește masa de suflet hrănitoare și hrănește biserica, așa cum Hristos a săvârșit Cina cea de Taină și i-a hrănit pe apostolii Săi.

În pofida unor astfel de rațiuni, practica actuală cunoaște regula prezenței la strană a arhiereului în timpul Sfintei Liturghii. Trebuie că este o inovație a ultimilor ani ai



stăpânirii turcești. Cum și din ce motive s-a introdus, nu suntem în poziție să știm. Oricum, prima și singura, dacă nu mă înșel, alcătuire tipiconală a ei într-o carte liturgică există în ediția Liturghierului mitropolitului Hrisostom de Filippi și Neapolis, care mai apoi devenit arhiepiscopul de Atena (Atena 1948, pag. 241-248). Desigur, fericitul arhiepiscop nu a inventat el însuși prezența la strană a arhierelui, ci a consemnat o practică deja existentă. Cultul divin este adevărat că se dezvoltă în mod legal și o practică care există astăzi nu trebuie neapărat să aibă viață două mii de ani. Însă, așa cum am scris de multe ori, practica de astăzi se află sub controlul celei vechi, care ne dă și criteriul de judecare a corectitudinii celei noi. Altfel, nu putem să vorbim despre cultul transmis și evoluat în mod ortodox. Cel ce scrie se bucură nespuse de mult deoarece în ediția strălucită mai nouă a Arhieraticonului, care s-a făcut de către Biserica Greciei (Atena 1971), după cercetarea îndelungată a problemelor lui de multe feluri, nu s-a cuprins o prevedere tipiconală pentru prezența la strană a arhierelui la Sfânta Liturghie și nu a primit astfel pecetea legalizării un regim care exista în mod necanonic.

Ajungem acum la răspunsul seriei de întrebări. Din impasul liturgic care apare în timpul căutării practicii corecte de fiecare dată, se va adevăra și ceea ce este în neregulă din punct de vedere liturgic la prezența arhierelui la strană în timpul Sfintei Liturghii, precum și proverbul strămoșesc despre miile de rele care urmează unui singur rău.

a. Când „ia timp” preotul? După intrarea arhierelui și urcarea lui pe tronul arhieresc, preotul împreună cu diaconul fac metanie și îi sărută mâna, fiind binecuvântați de acesta. Câtă vreme arhierelul va fi Liturghisitorul la Liturghia care va urma, ei se vor îmbrăca fără să „ia timp”, adică fără să rostească slujba obișnuită. Arhierelul „va lua timp” în timpul Laudelor. Dacă însă arhierelul numai stă de față la Liturghie? Liturghisitorul va fi preotul, prin urmare, după rânduiala impusă, el este dator să săvârșească slujba respectivă a „timpului”. Metania la arhierelul nu poate să o înlocuiască, câtă vreme aceasta, oricum ar fi, adică fie că arhierelul este prezent sau nu, se va face

înaintea scaunului gol sau înaintea egumenului-proestos în mănăstiri. De săvârșirea slujbei pregătitoare a „timpului”, prin care se va cere întărirea de sus pentru săvârșirea slujbei fără de sânge, nu este scutit nici măcar arhiereul; cu atât mai mult preotul.

Când însă va lua „timp” preotul, fiind prezent și arhiereul? După venirea arhiereului se vor cânta Catavasiile, cântarea a IX-a, Laudele și Doxologia. Poate că preotului nu-i mai rămâne destul timp să ia „timp”, să se îmbrace, să săvârșească Proskomidia, să tămâieze în timpul cântării a IX-a, să spună cererile obișnuite de la sfârșitul Utreniei și Apolisul ei, și, în plus, dacă este duminică, să citească Evanghelia eotinală și să iasă cu ea pentru sărutare. Ar fi în mod clar mai preferabil ca el să ia „timp” înainte de venirea arhiereului, chiar dacă din punct de vedere canonic metania la proestos sau la tronul episcopului precede slujba „timpului”. Aici, în mod neregulamentar, îi va urma.

b. Nu văd pricina pentru care metania la arhiereu îl va elibera pe preot de datoria de a binecuvânta și de a recita stihurile tradiționale în timpul îmbrăcării cu sfintele veșminte. Dacă arhiereul va sluji, poate că s-ar putea pune întrebarea respectivă, chiar dacă răspunsul și în situația aceasta nu cred că trebuie să fie diferit de cel anterior.

c. „Vremea este să lucreze Domnul” se spune de către diacon către preotul slujitor. Diaconul cere prin el permisiunea („binecuvântarea”) să ia parte la slujbă – în mod analog avem și în alte momente din Liturghiile noastre și la Liturghia Sfântului Iacov – și îl roagă pe preot să „îl pomenească” în rugăciunile de la Sfânta Liturghie. În special, la Liturghiile arhieresti diaconul se află alături de arhiereu, care stă pe tronul arhieresc, și este normal ca atâta vreme cât acesta va fi Liturghisorul diaconul să ia de la el binecuvântare. „Permișiunea” generală i-a dat-o atunci când, preot și diacon au luat binecuvântarea sa, atunci când arhiereul a intrat în biserică și s-a urcat pe tron. Același lucru este valabil și pentru binecuvântarea diaconului de dinainte de Evanghelie, pe care o prevede rânduiala prezenței la strană din Liturghier (pag.

245-246). Inconvenientul acestui lucru se vede și din faptul că diaconul cere binecuvântarea de „binevestitor”, ținând cădelnița.

d. O aplecare/înclinare către arhiereul care stă pe tron o prevede Liturghierul de mai sus numai când diaconul se roagă pentru el în ectenii, iar preotul la „Întâi pomenește...”. Ca să facă o plecăciune preotul înainte și după fiecare ecfonis și, de asemenea, diaconul, prin analogie, înainte și după fiecare cerere din ectenie sau înainte și după fiecare intervenție a lui la Liturghie, este de neconceput și contrar seriozității și sfînțeniei ceremonialului, precum și demnității umane elementare. O situație mai rea decât aceasta este cea la care a fost martor ocular și cel ce scrie, când, la o Liturghie arhierescă, preoții slujitori au părăsit jertfelnicul în timpul imnului Heruvic și a Chinonicului și au ieșit îmbrăcați cu toate veșmintele înaintea tronului arhieresc ca să facă „metanie” la arhiereu.

O plecăciune, dimpotrivă, către arhiereu se îndreptățește la Liturghia arhierescă când urmează ca preoții să spună ecfonisele Antifoanelor, în timp ce arhiereul se află afară, la începutul Liturghiei, deoarece atunci ei lucrează în numele lui, care este slujitorul și zice rugăciunile Antifoanelor.

e. Liturghierul prevede în timpul Vohodului mare ca „diaconul, ajungând înaintea tronului arhieresc, spune cu glas tare, întorcându-se către arhiereu: Arhieria ta... la fel și preotul și iese din altar”. Pomenirea arhierelui, a coLiturghisitorilor sau a preoților prezenți sau a egumenului în mănăstiri din timpul Vohodului mare apare și în manuscrise. Spre exemplu, în codicii Bibliotecii Naționale din Atena 766 din secolul al XVI-lea și 765 din secolul al XVIII-lea: „iar dacă este un arhiereu, zice și aceasta privind către el, rugându-se pentru el, care diacon și preot ar fi: 'Să pomenească Domnul Dumnezeu arhieria ta în Împărăția Lui'. La fel spune cu glas tare și preotul...”. Și astăzi la Sfântul Munte preoții intrând în altar se roagă cu glas tare pentru preoții prezenți: „Preoția voastră...”. De la acest moment și până să ia cele Sfinte arhiereul și să pomenească, există o mare distanță.

## 249

**În timpul catehizării Simbolul Credinței se poate spune o singură dată sau trebuie neapărat de trei ori, după cum spune Molitfelnicul?**

Simbolul credinței se spune conform Molitfelnicelor manuscrise și tipărite de trei ori. După Simeon al Tesalonicului, cel botezat sau în numele lui nașul de botez „spune cu gura în mod strălucit mărturisirea Sfântului Simbol. Și face aceasta de trei ori, adevărind mărturisirea, dar și întru cinstea ...Dumnezeirii celei în trei ipostasuri” (*Dialog*, cap. 62). Este clar că întreita repetare se datorează motivelor de mai sus. Însă inițial nu se zicea, probabil, de trei ori în aceeași zi. Slujbele prebaptismale se săvârșeau la adunări repetate ale catehumenilor; și poate că întreita repetare ținea și o mai bună învățare a simbolului. Acest motiv nu mai există astăzi, deoarece cel puțin se presupune că nașul de botez îl cunoaște bine.

De notat însă, că și exorcismele nu se spuneau numai o singură dată, ca astăzi, ci cel puțin de trei ori, după cum cer și unele rânduieli tipiconale. După codicele Sinai 966 și Cutlumuș 343, cele cinci rugăciuni prelabile se ziceau „de opt sau de zece ori”. După Simeon al Tesalonicului „Dacă va îngădui vremea, rugăciunile lepădărilor și celelalte rugăciuni nu trebuie spuse numai o singură dată, la început, ci de mai multe ori; pentru că și la Molitfelnic, de opt ori sau de zece ori scrie a se zice. Și era un obicei vechi al Bisericii a se zice acestea de către preoții cei chemători în fiecare zi, adică în cele șapte zile ale săptămânii, celor ce se botează, și a opta zi iarăși a se zice de către arhiepiscop sau de preotul ce va să boteze. Și într-acest chip se boteza de către arhiepiscop sau de preot. Iar noi am văzut preoți cucernici zicând acestea de trei ori fără lipsă și așa botezând”<sup>49</sup> (*Dialog*, cap. 61). Mersul problemei este clar. De la „opt sau zece” din vechile Molitfelnice, când

---

<sup>49</sup> *Tratat*, vol. I, p. 109.

practicile baptismale s-au concentrat într-o singură zi, numărul a început să se restrângă la „de mai multe ori” – dacă exista timp – la trei, și în cele din urmă la o singură dată. Din câte spune Simeon se vede că mulți preoți nu ziceau rugăciunile de trei ori, ci o singură dată. Această practică s-a și impus în cele din urmă, după ce și o hotărâre sinodală a Patriarhului Ioan al Constantinopolului (1376) a validat-o („rugăciunile trebuie să fie spuse de preot o singură dată”).

Aceeași cale a urmat-o și recitarea Simbolului de credință. Rostirea o singură dată deja începe să se generalizeze. Și acest lucru nu va putea fi caracterizat ca ceva „inedit”, câtă vreme a fost precedat de exemplul exorcismelor.

## 250

### **În timpul slujirii în sobor rugăciunea „Doamne, trimite...” se spune la plural?**

Tema slujbei în sobor prezintă multe dificultăți atât teoretice, cât și practice. Nu ne vom întinde pe această temă, deoarece ea ne va preocupa la un alt răspuns, cu ocazia întrebării referitoare la tema spinoasă a binecuvântărilor date în aceste momente. Rezolvarea tuturor acestora depinde de întrebarea fundamentală, dacă mai mulți sau unul singur este săvârșitorul Tainei și sub ce înțeles trebuie să fie înțeleasă împreună-slujirea celorlalți. Sărind însă peste această temă, venim la întrebarea dacă rugăciunea „Doamne, trimite ...” trebuie schimbată la plural în cazul slujbei în sobor.

O întrebare întru totul asemănătoare s-ar putea pune și pentru rugăciunea imnului Heruvic „Nimeni din cei legați cu poftă ...”, care și aceasta este compusă la singular. Toate celelalte rugăciuni de la Sfânta Liturghie, și cea a Sfântului Ioan Hrisostom, și cea a Sfântului Vasile cel Mare, chiar și rugăciunea fundamentală a Anaforalei, sunt compuse la plural și este clar, cel puțin în cele mai multe momente, că nu se subînțelege numai diaconul sau poporul, ci că se referă la

mai mult de un singur preot. De asemenea, de notat că și aceste două rugăciuni nu aparțin textului inițial al Sfintei Liturghii, ci prima, cea a „timpului”, este foarte târzie, iar cea mai veche, „Nimeni din cei legați cu pofte ...”, provine dintr-un împrumut dintr-o altă Liturghie, Liturghia alexandrină a Sfântului Grigorie Teologul.

Fără legătură însă cu problema aceasta, care nu este lipsită de importanță pentru înțelesul care i se dădea slujirii împreună după diferitele tradiții sau epoci liturgice, realitatea este una singură, că astăzi aceste două rugăciuni fac parte din Liturghia noastră și sunt compuse la singular. Și chiar dacă nu credem că unul singur este prin excelență Liturghisorul și la el se referă rugăciunile acestea (ambele sunt pregătitoare, iar cea a „timpului” este o reduplicare târzie a celei dintâi), ele se pot socoti ca referindu-se și la toți co-Liturghisorii și fie că unul rostește în numele tuturor, fie și ceilalți participă la modul spiritual la referirea din aceste rugăciuni, rostind împreună într-un oarecare mod tainic sau mental. Același lucru se întâmplă și cu „Cred” și rugăciunile de la slujbele din ciclul zilnic, care sunt compuse la singular și se rostesc de unul în numele comunității care se roagă împreună.

O schimbare a celor două rugăciuni în discuție la plural nici nu este mărturisită de tradiție, nici nu este lucru ușor din punct de vedere gramatical, mai ales la rugăciunea „Nimeni din cei legați cu pofte ...”.

## 251

**Cele trei Ecfonise: „Luați, mâncați..”, „Beți dintru acesta toți...”, „Ale Tale dintru ale Tale...” se spun de cel mai mare în rang?**

Diferitele Ecfonise de la Sfânta Liturghie, în cazul slujirii în sobor, se împart între preoții care slujesc împreună în funcție de importanța lor. În special, primele două Ecfonise din întrebare sunt prevăzute de toate rânduielile să

fie spuse de cel mai mare în rang, de protos, și foarte corect, câtă vreme acestea sunt cuvintele de întemeiere a Tainei. „Ale Tale dintru ale Tale..”, când slujește un arhiereu, sunt spuse de al doilea între preoți. În soboarele preotești de către al treilea.

Liturghierul de al Apostoliki Diaconia (1962) vrea ca toate trei să fie spuse de cel dintâi. Cred că această rânduială trebuie așezată în cadrul complet al tendinței de exaltare a acestui Ecfonis, care după ce s-a schimbat din participiu („aducând”) în indicativ prezent („aducem”), tinde să poarte greutatea teologică a oferirii Cinstitelor Daruri. În aceeași tendință trebuie căutat și motivul pentru care, în timp ce în rânduilele tipiconale ale tipăriturilor diaconul înalță darurile, mulți preoți și chiar arhierii, înalță ei înșiși darurile în timpul acestui Ecfonis.

În afară de discutarea acestei poziții – centrul rugăciunii euharistice este Epicleza/invocarea Sfântului Duh și nu „Ale Tale dintru ale Tale...” – nu numai preoții împreună-slujitori participă la Ecfonise, ci și poporul, care cântă frazele care aparțin aceleiași rugăciuni, cum ar fi „Sfânt, Sfânt, Sfânt...”, „Amin” și „Pe Tine Te laudăm...”. În acest moment foarte înalt al vieții Bisericii colaborează și se adună într-un singur trup toate mădularele ei, arhiereu, preoți împreună-slujitori, diacon și popor, iar această frățietate în Hristos este exprimată de participarea tuturor după grad, în mod ierarhic, la rugăciunea Anafora a jertfei.

## 252

**În timpul Săptămânii Luminate preotul ia „timp” și zice îmbrăcat „Hristos a înviat” în loc de stihuri?**

Nu știu să existe vreo rânduială care să se refere la această temă. În timpul Săptămânii Luminate se întrerupe stihologia psalmilor și a odelor, etc. și nu se cântă tropare de pocăință. Slujba „timpului” le are pe cele trei cunoscute, care ar putea fi sărite. Însă, ca slujbă pregătitoare, cu rugăciunea

pe care o conține, ea este necesară pentru pregătirea liturgului în vederea săvârșirii Sfintei Euharistii. Și la marea Liturghie pascală, de altfel, de la privegherea de Paști, preotul, conform rânduielii existente, ia „timp” în timpul cântării canonului Sâmbetei celei Mari. Să se invoce prevederea cunoscută că întreaga săptămână „se socotește ca o singură zi” și, prin urmare, o singură dată a și luat „timp” preotul în timpul primei Liturghii, amână faptul de a mai lua timp și la celelalte Liturghii? Însă pe aceeași logică ar trebui ca pe durata întregii Săptămâni Luminate să nu se mai facă nici slujbele Vecerniei și Utreniei și nici chiar Sfânta Liturghie. Totuși, de vreme ce la noi Sfânta Liturghie se unește cu Utrenia și preotul îmbracă toate veșmintele preoțești la începutul Utreniei, el va trebui să ia „timp” și să se îmbrace înainte de „Slavă Sfintei...”.

Aceleași lucruri sunt valabile și pentru stihurile care însoțesc îmbrăcarea veșmintelor. Cu atât mai mult cu cât acestea nu au caracter de pocăință. Nimeni nu ne spune că ele nu se zic în timpul Paștelui. Dimpotrivă, în cărțile noastre de cult întotdeauna ele sunt puse înaintea Sfintei Liturghii, care, în orice zi a anului s-ar săvârși, nu trebuie trecute cu vederea din cauză că este o manifestare pascală prin excelență a Bisericii, o repetare a Paștelui din fiecare an.

## 253

**„Veniți să luați lumină...” se spune numai la Paști sau în toată Săptămâna Luminată?<sup>50</sup>**

Aprinderea și transmiterea luminii în timp ce se cântă „Veniți să luați lumină...” la privegherea de Paști este un obicei foarte târziu, de vreme ce nici măcar de Penticostarele

---

<sup>50</sup> Întrebarea se referă la o cântare specifică spațiului eclezial grecesc, nu la cuvintele pe care le rostește preotul când iese cu Sfânta Lumină înainte de momentul începerii Utreniei pascale. Textul cântării este următorul: „*Veniți să luați lumină din lumina cea neînserată...*”



tipărite nu este amintit. Cântarea a fost alcătuită prin imitarea slujbei „Sfintei Lumini” de la Sfântul Mormânt din Ierusalim. O dovadă a intrării târzii a ei în slujba Învierii este faptul că nu a reușit să fie încorporată în această slujbă, ci se face în timpul liturgic mort dintre Apolisul slujbei Miezonopticii și binecuvântarea de început a slujbei Utreniei.

În timpul Săptămânii Luminate se cântă în fiecare zi slujba de Paști, dar nu se reia slujba luminii, care, așa cum am văzut, nu aparține nici formei vechi și nici formei mai noi a slujbei pascale, câtă vreme se săvârșește înainte de ea.

## 254

**Se poate face botezul a trei sau patru prunci în același timp?**

## 255

**Unde trebuie să se facă botezul celor maturi?**

Practica Bisericii vechi cunoștea numai ca excepție, din motive de nevoie, botezul unei singure persoane. În perioada de înflorire se făcea o pregătire sistematică a catehumenilor, prin cateheze speciale și prin rugăciuni pentru ei, se citeau exorcismele, li se preda Simbolul de credință și Rugăciunea domnească și se făcea botezul în grup la marile sărbători și, mai ales, la Paști și la Bobotează. În timpul botezului era prezentă toată Biserica în adunare sărbătorească, care se încunună cu Sfânta Liturghie și cu Sfânta Împărtășanie, care constituie culmea inițierii creștine și actul de încorporare a tuturor credincioșilor prin ea în Trupul lui Hristos.

În toate Molitfelnicele manuscrise vechi rugăciunile și prevederile tipiconale ale Tainei Sfântului Botez se află la plural. Și în Manuscrisele noastre putem să deosebim rămășițe a acestor modele vechi la plural.

Cu trecerea timpului, însă, și cu impunerea deplină a botezului copiilor, de la botezul în grup am ajuns încet-încet la cel individual. La aceasta au contribuit pe de o parte mortalitatea copiilor și frica de a nu muri „ne-luminați”, iar pe de alta, în timpul secolelor de robie, frica față de cei de altă credință și, în general, pericolele pe care le întâmpina Biserica în acele vremuri. Slujba Sfântului Botez a căzut în practică într-un asemenea declin – să nu ne temem să mărturisim adevărul – încât ceremonia de astăzi este o umbră a vechii ei forme. Fără să nege nimeni că în unele locuri stricăciunea este mai mică, imaginea în general pe care o prezintă săvârșirea ei în multe părți de către mulți preoți este atât de dezamăgitoare, încât nimeni nu mai speră corectarea ei, decât printr-o intervenție energetică și bine studiată a conducerii bisericești, care să readucă în taina inițierii creștine rânduiala potrivită.

Unul din elementele tradiției care trebuie căutat este botezul în grup. Pericolul morții pruncilor astăzi, datorită progreselor medicinei, s-a restrâns foarte mult. Dacă nu există un motiv special, botezul s-ar putea săvârși legat de marile sărbători, ca și înainte. Sau cel puțin, până să ajungem la această practică ideală, s-ar putea concentra botezurile unei luni, sau fie și ale unei săptămâni, într-o *adunare* comună baptismală într-o duminică după amiaza, spre exemplu. Ar fi o sărbătoare a unei parohii mai mari sau mai mici, în timpul căreia s-ar primi noile mădulare ale ei. Dacă s-ar putea săvârși botezul, după vechea rânduială corectă, în timpul Sfintei Liturghii sau fie imediat după aceasta și să se lege cu Sfânta Împărtășanie a noilor prunci botezați, precum și a părinților și a altor credincioși, așa cum cere vechea rânduială, întreaga slujbă ar reveni în cadrul ei străvechi.

Locurile unde se impune săvârșirea în grup a Sfântului Botez sunt marile orașe. Parohiile mari din orașe au astăzi o populație mult mai mare decât cea de dinainte de război și sunt chemate să deservească nevoile religioase ale poporului, pe care, cum este și firesc, nu sunt de ajuns zeci de parohii ca să le acopere. Biserica era normal să se găsească într-o poziție dificilă și să fie prinsă nepregătită pentru marea schimbare. La

Sfânta Liturghie și mai ales la slujba Sfântului Botez, despre care este vorba aici, repercursiunile nefavorabile sunt cu atât mai vizibile, de aceea și corectarea lor este cu mult mai presantă. Din fericire, botezurile făcute acasă, care au transformat botezul într-o chestiune de familie, au încetat. Însă bisericile noastre în care se săvârșesc acum în duminici șiruri întregi de botezuri, întâmpină noua situație cu aceleași mijloace și în aceleași moduri în care le întâmpinau în perioada stăpânirii turcești. Deși se clădesc biserici strălucitoare, în afară de birouri, săli, etc. care în mod lăudabil sunt prevăzute la noile clădiri, nimeni nu s-a gândit să adauge la acestea și un baptisteriu potrivit, cu încălzirea corespunzătoare, cu o cristelniță/colimvitră fixă, cu instalații permanente de apă caldă și rece și cu deversare proprie. Cristelnițele mobile, cu gălețile de apă caldă și rece și toate cele care amintesc de botezurile de acasă din perioada de nevoie, trebuie să facă loc unor baptisterii contemporane civilizate, după modelul baptisteriilor creștine antice. Și în loc să se distrugă slujba prin săvârșirea unei serii de botezuri într-un ritm continuu grăbit, ar fi de dorit să se facă toate împreună într-o slujbă strălucitoare. Am văzut slujbe în marile orașe care, din cauza unor motive ușor de înțeles, sunt sugrumate între limitele strâmte de timp, încât nici măcar o sfeștanie comună nu s-ar putea săvârși complet. Și am fost prezenți la botezuri la care participarea a mai mult de un preot în loc să aducă mai multă măreție ceremoniei sfinte, a contribuit la distrugerea ei completă, de vreme ce un preot citea exorcismele, iar ceilalți sfînțeau apa, și în timp ce unul boteza, altul citea rugăciunile ungerii cu Sfântul Mir, ale spălării și ale tunderii, și aceasta deoarece un alt prunc aștept și urma și o slujbă de cununie sau o altă slujbă.

Cât despre botezul oamenilor mari este nevoie de o atenție specială. Prin botezarea pruncilor am pierdut modul normal de săvârșire al Tainei și facem pentru cei mari ceea ce facem și pentru prunci. De vreme ce nu avem baptisterii speciale și nu există vreun motiv special, ar trebui ca botezurile lor să se facă în perioada în care ar fi posibilă

săvârșirea lui la un râu, în mare sau în vreun bazin. Ceea ce citim sau vedem în fotografii, cum că se botează catehumenul într-un butoi sau într-o albie – acum ceva timp a văzut lumina tiparului o astfel de fotografie cu cel nou-botezat stând cu picioarele încrucișate în ea, de jur împrejur diverse forme de vase de apă comune și de sus preotul „botezându-l” – sau lângă o cristelniță, este de neacceptat. Primul contact al noului creștin cu Tainele Bisericii se face de obicei într-un mod care se apropie de hotarele parodiei. În aceste situații trebuie asigurate condițiile pentru întreita afundare deplină. Atunci în mod special legătura cu sărbătoarea, cu Sfânta Liturghie și cu adunarea sărbătorească a credincioșilor și cu săvârșirea în grup și cu strălucire a Tainei sunt neapărat necesare.

## 256

**În timpul Ecteniei mari trebuie să se zică cererea „Pentru binecredincioșii și drept-slăvitorii creștini”?**

Despre tema cererii „Pentru binecredincioșii și drept-slăvitorii creștini”, care există în ectenia mare am vorbit în treacăt cu ocazia întrebărilor care se refereau la tămâierea în timpul Trisaghionului pentru împărat de la Utrenie și la „Doamne, mântuiește pe cei binecredincioși” din Liturghia arhierescă (întrebările cu numărul 211, 212 și 225).

Este în afara oricărei îndoieli că această cerere s-a introdus în cultul nostru în perioada stăpânirii turcești, pentru a înlocui cererea pentru împărați. În manuscrisele de dinaintea acestei perioade această cerere nu există, și foarte corect, deoarece nu aparține formei inițiale a Ecteniilor mari sau întreite, iar pe de altă parte deoarece o cerere cu un asemenea conținut și în locul în care se găsește astăzi o exclude însăși iconomia structurii și a conținutului acestor rugăciuni.

Ecteniile de pace, adică, se pare că inițial erau trei triade de cereri, după structura îndrăgită cunoscută pe care o urmează cultul dumnezeiesc. După îndemnul introductiv „În

pace Domnului să ne rugăm”, avem prima triadă cu cereri generale (pentru pacea de sus, pentru pacea lumii și pentru sfânt locașul acesta), a doua cu cereri pentru persoane (pentru arhiepiscop și cler, pentru împărat și oștire și pentru oraș și cei ce locuiesc în el) și a treia cu cereri speciale (pentru buna întocmire a văzduhului... pentru cei ce călătoresc... și pentru ca să fim izbăviți noi...). Numai „Pentru ca să se lupte alături de noi...” creează probleme, dar nu pare să fi existat de la început în șirul cererilor din Ectenia are (totuși există în codicele Barberini din secolul al VIII-lea, care este cel mai vechi Molitfelnic bizantin) sau trebuie să se fi spus unit cu „Pentru binecredincioșii...”, ca la Ectenia întreită. Astfel, schema întreită a Ecteniei mari se pare că exclude chiar de la început existența unei cereri în plus, într-un anume fel rătăcită. De altfel, dacă ar fi existat la început o cerere pentru creștini, adică pentru poporul creștin, s-ar fi pus după cererea pentru împărați și nicicum înaintea cererii pentru arhiepiscop. Aceeași ierarhie se păstrează și la cererile – diptice de după sfințirea Cinstitelor Daruri de la Sfânta Liturghie, care, aproape cu aceleași cuvinte, repetă cererile de la Ectenia mare și de la Ectenia cererilor (aceasta este foarte clar deosebită în Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom).

Însă exact cererea pentru popor, „pentru binecredincioșii și drept-slăvitorii creștini”, există la locul lui în șirul de cereri, a treia din a doua triadă, unde se vorbește despre cetăți, sate și „cei ce cu credință locuiesc într-însele”. Că prin determinarea „cu credință” se subînțelege credința creștină ortodoxă este de la sine înțeles, după cum este și mărturisită din nou de cererea paralelă în „Ectenia universală” din Liturghia Sfântului Iacov, unde se determină: „și pentru cei care cu credință ortodoxă și cu evlavie locuiesc într-însele”. Adică, în esență, cererea mai nouă „Pentru binecredincioșii și drept-slăvitorii creștini” este o repetiție a cererii mai vechi pentru „cei ce cu credință locuiesc” în lume.

Introducerea acestei cereri s-a făcut, după cum am spus, în perioada stăpânirii turcești ca o înlocuire a rugăciunii pentru împărați din motive ușor de înțeles. Acest lucru putem

să îl urmărim și în manuscrise. În câteva dintre ele acest lucru este deosebit de clar, deoarece „Pentru cei binecredincioși...” intră exact pe locul în care este astăzi cererea pentru împărați și se păstrează și următoarea „Pentru ca să se lupte împreună cu noi...”. Mai obișnuit însă, aceste două rugăciuni sunt șterse și înlocuite cu „Pentru binecredincioșii...”. Astăzi, însă, înainte de rugăciunea pentru arhiepiscop, deoarece în multe manuscrise rugăciunea pentru împărat precede rugăciunea pentru arhiepiscop. Când a revenit cererea pentru împărat, s-a pierdut motivul introducerii cererii „pentru binecredincioși...”, și, după cum se întâmplă adesea în cultul dumnezeiesc, au rămas amândouă. Acest lucru, de altfel, l-am văzut întâmplându-se și cu „Doamne, mântuiește-i pe împărați”.

Cele spuse mai sus sunt valabile și pentru Ectenia cererilor, cu diferența că această tradiție este mai fluidă și diversitățile pe care le prezintă în manuscrise, ba chiar și în tipărituri, sunt mai mari. Totuși, și aici au existat și există rugăciuni speciale pentru „toți creștinii binecredincioși și drept-slăvitori” vii și adormiți. Rugăciunea pentru „creștinii binecredincioși și drept-slăvitori” s-a adăugat și aici pentru a înlocui rugăciunea „pentru binecredincioșii și de-Dumnezeu-păziților (sau de-Hristos-iubitorilor) împărați ai noștri, pentru stăpânia, biruința, dănuirea, pacea, sănătatea, mântuirea lor...”, care se găsește exact în același loc, adică înainte de rugăciunea pentru arhiepiscop, ca și în Ectenia mare. La Sfântul Munte se păstrează o rugăciune pentru împărați, ctitorii mănăstirilor. Totuși, în Ectenia cererilor înlocuirea a fost mai fundamentală, deoarece rugăciunea pentru împărați nu a revenit după trecerea stăpânirii turcești, poate deoarece între timp a început în parohii să fie omisă și nu a mai fost folositoare din punct de vedere practic reactualizarea ei.

Exact același lucru s-a întâmplat și la „Să ne rugăm pentru pacea...”, de la Miezonoptică și PaVecerniță, unde prima cerere după cererea de pace a lumii „Pentru binecredincioșii și drept-slăvitorii creștini” a înlocuit definitiv, după cum se vede, și aici pe cea pentru împărați, care se găsea în manuscrisele de dinainte de cucerire.

Să nu se creadă însă, că cele ce s-au scris mai sus se referă numai la manuscrise. Aceeași oscilare se observă și în tipărituri. Iată câteva exemple din cărțile de cult pe care s-a întâmplat să le am în mână: „Pentru binecredincioșii și drept-slăvitorii creștini” nu există în Ectenia mare; în Molitfelnicul Mare, ediția Veneția 1760 și 1832 și Atena (Saliveros) 1927, în Liturghier (*Sfintele Liturghii...*), edițiile Veneția 1795, 1811 și 1848 și Atena (Saliveros), fără an de apariție, în *Ierotelestikon* (al lui Filip Hrisostomos), Atena 1948. În ediția Liturghiilor (G. Protopsaltidos), Atena 1865 – Constantinopol 1875, aceasta se pune după cererea „Pentru arhiepiscopul...” și înainte de „Pentru ca să se lupte alături de noi...” la Vecernie, iar la Liturghie înainte de rugăciunea „pentru arhiepiscop...”. În Ectenia de la Vecernie din Molitfelnicul Mare de la Veneția 1760 și 1832 nu există, dar există în Ectenia de la Sfânta Liturghie. În alte ediții cererile pentru împărați există în paralel cu cererea „pentru binecredincioși...”, în altele sunt omise sau sunt puse între paranteze. În Ectenia de la Sfânta Liturghie a *Ierotelestikonului*, de altfel, se adaugă cererea pentru împărați, însă după cererea pentru arhiepiscop, iar cea „pentru binecredincioși...” este ștearsă.

Concilierea tradiției cu modul mai ușor, dar și mai puțin recunoscut, adică introducerea rugăciunilor duble, s-a făcut în foarte noile, și desigur nu în toate, edițiile. Poate că acesta este mai simplu din punct de vedere editorial și practic, de aceea și tinde să se impună. Însă, după cum a arătat retrospectiv de mai sus, nu este și cel mai corect.

## 257

### **În Ectenia mare de la slujba logodnei există două cereri aproape la fel. Trebuie spuse amândouă?**

Într-adevăr, la slujba logodnei avem două cereri care cer același lucru, aproape cu aceleași cuvinte: „Ca să-i păzească pe ei în bună înțelegere și credință tare” și imediat

următoarea „Pentru ca să-i binecuvinteze pe ei în bună-înțelegere și credință tare”. Diferența dintre ele constă în verb: „să-i păzească” și „să-i binecuvinteze”. În celelalte sunt exact la fel. Ba chiar și diferența în ceea ce privește verbele este aparentă. Păstrarea credinței reciproce și a bune-înțelegeri dintre cei logodiți în amândouă cazurile va fi rezultatul „binecuvântării” lui Dumnezeu. Primul verb se pare că este cel mai potrivit în această situație. „A binecuvânta” nu se folosește de obicei cu astfel de sensuri în cult dumnezeiesc. Acesta este primul element care ne naște anumite suspiciuni față de exactitatea transcrierii corecte a acestei cereri. Deoarece, pe de altă parte, în Ecteniile mari paralele ale altor slujbe din ciclul nostru liturgic nu avem ceva asemănător, adică două cereri care să difere numai printr-un singur cuvânt, se naște ușor întrebarea: nu cumva din întâmplare una din aceste cereri este un adaos târziu, care a provenit fie din reduplicarea celei anterioare, fie din transcrierea greșită a unei alte cereri, care începea în același mod în care începea una din aceste două cereri?

Această poziție o întărește și retrospectivitatea tradiției manuscrise. În nici unul din cele aproape patruzeci de manuscrise din toate epocile, care cuprind Ectenia mare de la logodnă, pe care le-a publicat Dimitrievski în *Molitfelnicele* lui (Kiev, 1901) și în aproape tot atâtea manuscrise din Biblioteca Națională din Atena, pe care le folosește profesorul P. Trembelas la ediția critică a slujbelor de logodnă și de cununie din *Micul Molitfelnic* făcut de el, nu există această cerere dublă. În multe se omite „Ca să fie păziți..” și există numai „Pentru ca să fie binecuvântați în bună înțelegere și credință tare”. Altele prezintă o mare diversitate. Există însă în multe o cerere care începe în același fel în care începe a doua cerere din carte și nu există în *Molitfelnicele* noastre tipărite. Această cerere există în manuscrise în diverse variante: „Pentru ca să se binecuvinteze logodna aceasta cu puterea și cu lucrarea Sfântului Duh” (codicele Bibliotecii Naționale din Atena 661, S.724, Marea Lavră Θ 91), sau mai scurta „Pentru ca să se binecuvinteze logodna aceasta” (Atena 64), sau



„Pentru ca să se binecuvinteze logodna întru unirea însoțirii” (Atena 573), sau cu alt conținut „Pentru ca să fie binecuvântați ei cu toată binecuvântarea duhovnicească” și „Pentru ca să fie binecuvântate intrările și ieșirile (lor sau acestora)”.

Dimpotrivă, cererea dublă apare în toate tipăriturile, cel puțin din câte am putut să văd. Cu siguranță provin dintr-o eroare de copiere sau de tipărire a primei și singurei cereri din primele ediții ale Molitfelnicelor, pe care s-au fundamentat cele ulterioare. Poate că eroarea a existat și în manuscrisul pe care s-a bazat această ediție, dar este posibil să se fi datorat și editorilor. Este, de altfel, cunoscut că edițiile Molitfelnicelor se copiază una pe cealaltă, fără o cercetare critică, ceea ce explică și asemănarea în multe și chiar identitatea slujbelor particulare pe care le conțin, fapt care nu se observă în manuscrise. Cel mai posibil este pe locul cererii actuale „Pentru ca să-i binecuvinteze pe ei în bună înțelegere și credință tare” să fi existat una din cererile de mai sus care încep în același fel.

Eroarea nu a rămas neobservată. Cunoaștem două tentative de diortosire a ei: Prima, în ediția Agheasmatarului care s-a făcut la Veneția în 1869, cele două cereri asemenea au fost contopite într-una singură: „Pentru ca să-i binecuvinteze pe ei și să-i păzească în bună-înțelegere și credință tare”. A doua, în ediția Molitfelnicului Mare al lui M. Saliveros, Atena 1927 (sub îngrijirea preotului N. Papadopoulos), prima cerere devine „Pentru ca să-i păzească pe ei în bună înțelegere și credință tare” și ultimele două cereri sunt combinate într-una singură: „Pentru ca să se binecuvinteze ei cu viețuire și petrecere fără prihană”. Într-o notă se adaugă cererea din codicele de la Marea Lavră Θ 91, „Pentru ca să fie binecuvântate intrările și ieșirile lor”.

Astfel de erori există și în alte cărți de cult ale noastre, care, dintr-o alipire prost înțeleasă față de tradiția care s-a creat de la primele ediții tipărite, se înveșnesc până astăzi.

## 258

### **Când preotul urmează să săvârșească Liturghia Darurilor, trebuie să citească în prealabil canonul Sfintei Împărtășanii ca la celelalte Liturghii?**

Canonul Sfintei Împărtășanii, precum și întreaga pregătire pentru Sfânta Împărtășanie și mulțumirea de după această slujbă, nu se leagă de Sfânta Liturghie a Sfântului Ioan Gură de Aur sau a Sfântului Vasile cel Mare, ci de Sfânta Împărtășanie. Prin urmare, fie credinciosul se împărtășește în timpul uneia din Liturghiile de mai sus, fie la Liturghia Darurilor, fie și în afara acestora, acasă, ca bolnav, el este dator, dacă poate, să se pregătească pentru Sfânta Împărtășanie și prin citirea acestei slujbe speciale.

La Liturghia Darurilor mai înainte sfințite există încorporate rugăciuni pregătitoare și de mulțumire după Sfânta Împărtășare și sunt prevăzute de rânduielile tipiconale să se spună înainte și după Sfânta Împărtășanie și rugăciunile și troparele care se zic după obicei. De la frângerea Sfântului Agneț și după, toate se zic „ca și la Liturghia lui Hrisostom”. Acestea le scriem pentru ca să se arate din practica liturgică că pregătirea pentru Sfânta Împărtășanie la Liturghia Darurilor este fără legătură cu pregătirea care se făcea la Sfânta Liturghie, în care Cinstitele Daruri sunt sfințite. Și aceasta pentru a nu invoca nimeni argumentul că o dată ce s-au zis acolo, se amână repetarea lor la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite.

Avem însă și o mărturie de la codicele 758 al Bibliotecii Naționale din Atena, secolul al XVII-lea, care descrie amănunțit rânduiala acestei Liturghii. Acolo se mărturisește clar că preotul, înainte de săvârșirea Sfintei Liturghii a Darurilor mai înainte sfințite, zicea „rugăciunile Sfintei Împărtășanii cu zdrobire de inimă”. Canonul împărtășirii se încadrează, după rânduiala acestui codice, în întreaga slujbă a zilei, câtă vreme se prevede citirea ei după Apolisul Ceasului al IX-lea și chiar înainte ca preotul să „ia timp” pentru săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite.

## 259

### Preotul „ia timp” în timpul săvârșirii Liturghiei Darurilor, și dacă da când și în ce fel?

Dacă da și când și cum „ia timp” preotul la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite am scris pe larg la răspunsul de la întrebarea cu numărul 81. Liturghiile în uz scriu simplu: „luând timp” preotul, și de aceea se nasc în mod justificat întrebările între preoții slujitori. În acel răspuns am văzut ce mărturie dă tradiția rânduielilor tipiconale din manuscrise. Conform acestora și în acord cu practica corectă păstrată la Sfântul Munte și de către mulți preoți, care se și îndreptățește din punct de vedere teoretic, preotul, în timpul citirii psalmilor de la Ceasul al IX-lea, iese în mijlocul bisericii, face metanie la proiestos sau la tronul arhieresc, se închină la icoane și, făcând „plecăciune” către popor, intră în Sfântul Altar și se îmbracă. Nu se spune nimic din cele obișnuite la sluba „timpului”, afară numai de „Pentru rugăciunile...” sau „Dumnezeule, milostivește-te de mine, păcătosul”. Modul acesta în care „ia timp” preotul este pe de o parte după modelul celor vechi, ca și multe alte elemente ale Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, iar pe de alta conform cu caracterul liturgic al Liturghiei Darurilor. Păstrării modelului antic se datorează omiterea rugăciunilor începătoare și a troparelor, care se zic după rugăciunile începătoare și în timpul sărutării icoanelor, fiind toate foarte târzii, de vreme ce nu se găsesc nici în *Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii* a Patriarhului Filotei al Constantinopolului (secolul al XIV-lea). Rugăciunea „Doamne, trimite...” nu o spune, deoarece preotul nu urmează să săvârșească „slujba cea fără de sânge”, ci numai o slujbă de împărtășire din Darurile mai înainte sfințite.

## 260

**De ce se spune mai întâi Ecfonisul rugăciunii de la cântarea „Sfinte Dumnezeule” și după aceea rugăciunea, apoi se reia în taină același Ecfonis?**

Într-adevăr, modul în care astăzi se leagă citirea rugăciunii imnului Trisaghion de Ecfonisul ei, precum și de cântarea acestui imn, poate fi caracterizat pe puțin ca unul ciudat. Așa cum am văzut în cazul Antifoanelor și al rugăciunilor lor (răspunsul la întrebarea 234), locul normal al rugăciunii ar fi după Ectenia diaconească și înainte de Ecfonisul ei. După aceasta ar trebui să urmeze cântarea Trisaghionului, care în esență este și el un Antifon, de vreme ce inițial se cânta ca un refren al unui psalm, care era Psalmul de intrare la Sfânta Liturghie (vedeți răspunsul la întrebarea cu numărul 237). Această ordine, în afară de cele de mai sus, o cere chiar conținutul rugăciunii, care nu este altceva decât o rugăciune către Dumnezeu ca să primească cântarea întreit-sfântă ce urmează a fi cântată de gura poporului Său. O astfel de cerere este logic să preceadă cântarea: altfel iese, într-o măsură oarecare, „după praznic”. Că acesta este locul rugăciunii și al imnului este certificat de manuscrisele vechi, care pun rugăciunea înaintea Ecfonisului și, normal, și înaintea imnului Trisaghion. Același lucru îl mărturisește și Nicolae Cabasila că se făcea și în timpul lui (secolul XIV): „Iar înainte de cântarea întreit-sfântă, preotul îl roagă pe Dumnezeu să primească această cântare a noastră și să dea har celor care o cântă... și adaugă și pricina: „Că sfânt ești...”. Și strigând acest Ecfonis și adăugând Doxologie, preotul dă astfel poporului credincios semnalul de începere a cântării celei întreit sfinte; iar acesta, răspunzând, ca de obicei, Amin, începe cântarea” (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, 21, 1).

Această ordine corectă a început să se clatine atunci când, împreună cu alte rugăciuni de la Sfânta Liturghie, și rugăciunea cântării întreit-sfinte a început să fie spusă în taină. Primul mod de acoperire a citirii ei era oferit de Ectenia

mare, cererile de pace, care inițial precedau imnul Trisaghion. Diaconul spunea cererile de pace și preotul rugăciunea în același timp, iar după terminarea Ecteniei începea Ecfonisul rugăciunii care între timp fusese citită. Ectenia mare de dinainte de imnul Trisaghion s-a păstrat la slujba schimei mari monahale, când aceasta se săvârșește, după modelul vechi, unită cu Sfânta Liturghie. Mai târziu, însă, începutul Sfintei Liturghii s-a mutat înaintea celor trei Antifoane și Ectenia mare a urmat această mutare și s-a pus în locul ei de astăzi, fiind legată de primul Antifon, de rugăciunea și Ecfonisul ei. Rugăciunea Trisaghionului a rămas la locul ei, însă se spunea în timpul cântării troparelor și a condacului, după Vohod. Ecfonisul s-a păstrat pe vechiul lui loc, iar o rămășiță a Ecteniei diaconești este „Domnului să ne rugăm”, care și astăzi se zice înainte de Ecfonis. Această practică s-a păstrat până astăzi în practica liturgică slavonă și românească și la Sfântul Munte.

La noi s-a impus o altă rânduială, mai puțin fidelă față de tradiția corectă veche. Deoarece s-a redus numărul troparelor și preoții obișnuiesc, după modelul slujbei în sobor, să cânte Condacul, Ecfonisul s-a păstrat în poziția lui inițială, însă rugăciunea s-a citit după acesta, în timp ce se cânta imnul, iarăși cu Ecfonisul ei. Același lucru, după cum am văzut, s-a impus în parte să se facă și cu rugăciunile Antifoanelor, precum și cu rugăciunile de la Utrenie și Vecernie, cu deosebirea că la rugăciunile Antifoanelor nu se relua Ecfonisul, iar rugăciunile de la Utrenie și Vecernie se ziceau împreună cu Ecfonisele cu mult înainte de locul lor inițial, Ecfonisul repetându-se la locul lui inițial. O rămășiță a cântării imnului Trisaghion după rugăciune este rostirea de trei ori a lui ce către preoți după terminarea rugăciunii.

De notat că aceste două soluții care se aplică astăzi nu au fost singurele care s-au aplicat în diferite locuri și timpuri după mutarea Ecteniei. Astfel avem și un al treilea tip, care, cu diferite variante, apare în manuscrise. Rugăciunea și Ecfonisul se ziceau în taină în timpul troparelor; diaconul cerea îngăduința începerii Trisaghionului („Binecuvintează, stăpâne, vremea cântării întrei-sfinte”), preotul o dădea

(„Binecuvântat este Dumnezeu, Cel ce cu glas întreit-sfânt...”), iar diaconul, după terminarea condacului, sărind peste Ectenie, dădea semnul începerii imnului „zicând cu glas mare” către cei „dinlăuntru” și către „cei din afară” „arătând/indicând” cu orarul său: „Și în vecii vecilor”. Acest schimb de replici între diacon și preot și intervenția celui dintâi pentru începerea cântării Trisaghionului erau desigur necesare în timpul perioadei de tranziție, în care existau în paralel și cele două mari Ectenii (după „Binecuvântată este împărăția...” și înainte de Trisaghion) și omiterea celei de-a doua depindea de alegerea preotului slujitor. Psalții așteptau de la diacon semnul, dacă trebuia să aștepte rostirea Ecteniei sau să înceapă imediat Trisaghionul. Cuvintele „Și în vecii vecilor”, care sunt un caz singular în cultul nostru când diaconul spune sfârșitul unui Ecfonis preotesc, își au originea exact în această intervenție a diaconului. Erau, cu alte cuvinte, ceva aproape analog cu rostirea apăsată și cu melodie a ultimelor cuvinte citite astăzi ale imnelor și citirilor, care se face pentru a se da semnul preotului sau diaconului că s-a terminat citirea și trebuie să spună cele ce țin de el.

Un alt mod, înrudit cu cel dinainte, a fost omiterea Ecteniei și a Ecfonisului, intervenția diaconului pentru începerea cântării Trisaghionului și rostirea rugăciunii în timpul ei și a Ecfonisului în taină. Rânduiala care s-a impus la noi combină elemente din toate tipurile de mai sus.

De vreme ce s-a impus ca rugăciunea să se spună în taină, mai consecventă cu ordinea inițială a acestui moment din Sfânta Liturghie și cu curgerea logică a lucrurilor este citirea rugăciunii în timpul troparelor. Atunci va veni înaintea cântării Trisaghionului cererea primirii ei de către Dumnezeu și se va zice Ecfonisul o singură dată, la locul lui corect.

## 261

**În timpul Vinerii Mari există în multe locuri obiceiul ca credincioșii să aștepte în post pentru a lua la sfârșitul slujbei anafura care se ține de la Sfânta Liturghie din Joia Mare. Este permis acest lucru, de vreme ce în această zi nu se săvârșește Sfânta Liturghie?**

## 262

**De ce în Vinerea Mare nu se săvârșește Dumnezeiasca Liturghie sau măcar Liturghia Darurilor mai înainte sfințite?**

În timpul Vinerii Mari de la început nu se săvârșea Sfânta Liturghie din două motive: Primul, Sfânta Liturghie, după cum se știe, este o taină pascală și de bucurie și, din această cauză, săvârșirea ei este nepotrivită cu zilele de plâns și de post, așa cum este prin excelență Vinerea Mare. Al doilea, amintirea pătimirii Domnului și a slujirii lui sfințitoare, care este tema acestei zile, s-a socotit atât de completă, încât nu s-a mai socotit folositor și logic să se redubleze prin săvârșirea Sfintei Liturghii, care are aceeași temă. Tradiția patristică în legătură cu aceasta o rezumă epigramatic Simeon al Tesalonicului: „Iar în Sfânta și Marea Vineri nu facem Liturghie deplină, căci Domnul, predând Joi Tainele întru pomenirea Patimii Sale, în ziua de Vineri a răbdat de bună voie Patima. Și prin cruce a slujit Tatălui din voia Lui, așa cum se spune, dându-se pe Sine și nu fiind predat celor care voiau să-L omoare. De aceea, fiind făcută jertfa atunci prin sfânta Sa gură, nu mai este nevoie ca noi să o facem din nou întru pomenirea Patimii Sale, când El a făcut aceasta.

De aceea nu am primit din tradiție să facem jertfa deplină atunci” (*Răspuns*<sup>51</sup>, 56)

După o tradiție la fel de veche, însă, în Vinerea Mare se săvârșea Liturghia Darurilor, unită, ca întotdeauna, cu Vecernia acelei zile. În cărțile noastre de cult de astăzi nu se păstrează urme ale acestei practici, deoarece săvârșirea ei a încetat în Biserica bizantină destul de devreme, adică în secolele XII-XIII. În Biserica Apuseană s-a păstrat până astăzi. În Tipicele, Molitfelnicele și Evangheliarele manuscrise, care merg până în secolul al XII-lea, se prevede clar săvârșirea Liturghiei Darurilor în Vinerea Mare. Tipicul Sfintei Sofia de la Constantinopol, de exemplu, din secolul al IX-lea, notează că după Evanghelia Vecerniei „diaconul zice ectenia mare și celelalte ale Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite. Psaltii „Acum puterile...”. Chinonic: „Gustați” (codicele Timou Stavrou 40, Patmos 266). Același lucru îl hotărăște și Tipicul Mănăstirii Everghetidos: „Și celelalte ale Sfintei Liturghii a Darurilor mai înainte sfințite; afară numai de „Lumina lui Hristos..” și de „Să se îndrepteze...”. Căci acestea sunt puse în Miercurea Mare” (codicele Atena 788 din secolul al XII-lea). Liturghia Darurilor mai înainte sfințite din Vinerea Mare o subînțeleg printre altele și codicii Sinai 150, Atena 662, 713, Vatopedi 869, toți din secolul al XII-lea sau chiar mai vechi. Acest lucru l-a cunoscut și Simeon al Tesalonicului: „În Sfânta și Marea Vineri astfel se săvârșea de la început Liturghia Darurilor mai înainte sfințite; căci nu s-a părut ceva de îngăduit Părinților ca să treacă vreo zi și să nu Îl vedem pe Domnul prin Tainele prin care a zis că El va fi una cu noi și că „Iată Eu sunt cu voi în toate zilele...”. Iar în Sfânta și Marea Vineri nu facem Liturghie deplină... ci am primit să punem înainte și să Liturghisim Liturghia Darurilor, după cum este scris în multe din rânduielile de mai sus și în descoperirile din cărțile evanghelice și apostolice. Însă acum nu se mai săvârșește”<sup>52</sup> (*Răspuns*).

---

<sup>51</sup> *Tratat*, vol. II, p. 237.

<sup>52</sup> *Tratat*, vol. II, p. 237-238.



Deja în jurul anului 1200 Antonie de Novgorod, care a vizitat Constantinopolul atunci, mărturisește că nu se săvârșea Liturghia Darurilor în Vinerea Mare. Nu cunoaștem motivele care au provocat părăsirea obiceiului vechi de săvârșire a Liturghiei Darurilor în Vinerea Mare. Simeon o pune pe seama instaurării tipicului monahal de la Ierusalim, care a avut loc într-adevăr în acea perioadă și a adus schimbări importante în cultul Bisericii din Constantinopol. Observațiile lui Simeon par să fie corecte. Din toate dovezile pe care le avem din *Jurnalul de călătorie* al Eteriei (secolul al IV-lea) și până la Tipicul bisericii Învierii din Ierusalim din anul 1122 (codicele Timiou Stavrou 43), nu pare ca Liturghia Darurilor să se fi săvârșit la Ierusalim în Vinerea Mare.

Și acum special pentru prima întrebare. Nu cumva împărțirea anafurei, care s-a păstrat la noi în anumite locuri în Vinerea Mare, este o amintire sau într-un anume fel o supraviețuire a obiceiului vechi de a se săvârși după Vecernia din Vinerea Mare Liturghia Darurilor? Este foarte probabil. După dovezile Tipicelor vechi și după mărturia lui Simeon al Tesalonicului, anafura se împărțea și fără Liturghie, în timpul citirii sau cântării Psalmului 33, care încheie slujba Obedniței, „spre sfințirea voastră” (*Dialog*, cap. 330). Dacă luăm Trioadele astăzi în uz, vom constata că după slujba Ceasului al IX-lea din Ceasurile împărătești din Vinerea Mare există slujba Obedniței, care astăzi a căzut în desuetudine. Și încă o dovadă din Tipicul bisericii Învierii, la care ne-am referit mai sus: În Vinerea Mare patriarhul frământa pe Sfântul Mormânt un aluat, „Sfântul aluat”, pe care îl stropea cu apă de trandafiri și vin și îl punea pe piatra mormântului întru pomenirea peceților. Acest aluat se împărțea poporului spre sfârșitul slujbei Vecerniei din Vinerea Mare. Adică după slava de la stihoavnă „Pe Tine cel ce te îmbraci...”, „îndată intră patriarhul în Sfântul Mormânt și rupe Sfântul aluat; și îndată: Acum slobozește...”.

Iarăși, din cauza acestei retrospectivii în vechea practică, să repetăm cât de valoroase și vrednice de respect sunt

tradițiile liturgice străvechi care se păstrează în anumite locuri. Ni se par de multe ori lipsite de importanță și insignifiante. Și totuși, în multe cazuri ele urcă într-o antichitate adâncă și păstrează elemente liturgice foarte importante pe care tradiția ulterioară le-a încălcat din diferite motive.

## 263

**Molitifelnicele mai vechi spun că în timpul slujbei înmormântării din Săptămâna Luminată se cântă canonul Paștelui în întregime. Cele mai noi au numai Catavasiile. Pe care trebuie să le credem?**

## 264

**Ce pericopă apostolică și evanghelică trebuie să se zică la slujba de înmormântare din Săptămâna Luminată?**

Tema slujbei înmormântării din Săptămâna Luminată nu s-a studiat îndeosebi și, din cauza acestui fapt, este greu ca să se vorbească cu siguranță totală despre ce este și ce nu este exact și corect să se facă în momentele puse sub semnul întrebării mai sus din această slujbă. În cele ce urmează vom încerca să dăm o imagine exactă, pe cât este posibil, a acestor probleme liturgice, fără însă ca cercetarea care urmează a problemei să excludă răspunsuri mai corecte pe baza tradiției Bisericii și a altor mărturii care din întâmplare ne-au scăpat.

Din toate elementele pe care am reușit să le adunăm se pare că în tradiția manuscrisă nu avem destule mărturii care să ne dea o diagramă clară a slujbelor. Singurul element oarecum vechi este însemnarea din Tipice și din Penticostar cum că în timpul Săptămânii Luminate nu se cântă slujba obișnuită pentru cei adormiți, „ci toată a Învierii; se începe cu „Hristos a înviat” de trei ori, „Învierea lui Hristos văzând”,

canonul Paștelui, Apostolul și Evanghelia. La Laude se dă sărutarea și se face Apolisul”. Aceasta sau aproximativ aceasta trebuie să fie forma maternă, ca să o caracterizăm așa, a slujbei de înmormântare din Săptămâna Luminată. Intenția Bisericii este clară și ușor de înțeles în cadrul ideilor și tendințelor care ritmează diferențierea slujbelor din săptămâna Paștelui. În aceasta se scoate orice element de pocăință sau de tristețe și domnește cu desăvârșire atmosfera învierii a Duminicii Paștelui. Întreaga săptămână se „socotește” ca o singură zi pascală, ca o sărbătoare împărătească unitară. Dacă avem în vedere faptul că slujba de înmormântare este o slujbă de Utrenie, atunci înțelegem de ce în Săptămâna Luminată în afară de slujba de Înviere pascală nu se cântă, nu „încapă” o altă slujbă de Utrenie și mai ales de tristețe, cum este cea a înmormântării. Aceleași lucruri sunt valabile și pentru ziua odovaniai Paștelui, Miercurea de dinainte de Înălțare.

În rânduiala de mai sus se spune clar că se cântă „canonul Paștelui”, întreg, normal, și că se citește „Apostolul și Evanghelia”. Ale Paștelui? Ale zilei? Ale morților? Prevederea nu definește. Dacă judecăm din întreg contextul slujbei, mai curând ar trebui excluse pericopele morților.

O prevedere mai amplă întâlnim în Molitfelnicele Mici, sub titlul „Explicare despre slujba înmormântării mirenilor dacă se întâmplă să cadă în Săptămâna Luminată, tradusă din Molitfelnicul iliric”. Molitfelnic iliric este numit probabil Molitfelnicul slavonesc (vezi *Agheazmatar Mare*, Veneția 1869, pag. 223-224 și 1899, pag. 211-212). În această săptămână se cântă iarăși întreg canonul Paștelui în timpul mutări rămășițelor pământești în biserică și în continuare în biserică, cu Ectenie pentru morți, rugăciune și Ecfonis după cântarea a III-a și a VI-a, iar după acestea la cântarea a III-a, ipacoi-ul Paștilor și după a VI-a Condacul și Icosul („Cu sfinții...”, „Tu singur...”), „Câți în Hristos...” în loc de „Sfinte Dumnezeule...”, „apostolul zilei din Faptele Apostolilor, Aliluia pe glasul al II-lea, Evanghelia eotinală, apoi „Învierea lui Hristos văzând...”. Și iarăși nu se definește care dintre cele unsprezece Evanghelii eotinale ar trebui citită. În *Agheazmatar*, ediția Roma (vol. 2,

1955, pag. 38-66) există slujba completă a înmormântării în Săptămâna Luminată, cu întreg canonul Paștelui, care se cântă în biserică (pe cale se cântă „Hristos a înviat...”, rar), apostolul zilei și Evanghelia I eotinală. Lecturile se găsesc din nou după cântarea a VI-a a canonului. De asemenea întreg canonul Paștelui este prevăzut să se cânte și de către *Manualul slujbei de înmormântare* alcătuit de către I. Asklanidos”, în Hermopolis Siros 1875, pag. 37 ș.u., și de către *Tipiconul* lui Constantin protopsaltul, Constantinopol 1874, pag. 274. În ultimele două nu se definește care Apostol și care Evanghelie se vor citi, dar este demn de remarcat faptul că citirea lor nu se face după cum prevăd vechile tipice, între cântarea a VI-a și a VII-a, ci după exapostilarie. În acest loc găsim citirile în toate edițiile mai noi.

Restrângerea canonului și limitarea lui numai la Catavasii și la „Hristos a înviat...” de trei ori și la „Înviind Iisus din mormânt...”, apare pentru întâia oară, din câte știu, în *Tipiconul* lui G. Biolakis (vezi ediția M. Saliveros, Atena 1921, pag. 439), cu siguranță la inițiativa celor „doi epitropi succesivi” „hotărâți prin porunca patriarhală pentru aceasta”. Această rânduială este urmată și în edițiile mai noi ale Molitfelnicelor Mici de la Apostoliki Diaconia a Bisericii Greciei (vezi ed. 1972, pag. 221-227). Reducerea troparelor s-a făcut cu siguranță din motive de scurtime. Precedentul exista de la slujba obișnuită de înmormântare a mirenilor, unde canonul morților pe glasul al II-lea „În cămărilor cerești...” era omis și mai devreme în mod clar din motive de scurtare a slujbei prea lungi. La slujba înmormântării din Săptămâna Luminată s-au păstrat numai Catavasiile. Slujbe, de altfel, era oricum mai scurtă.

În Molitfelnicele Mari, manuscrise și tipărite, nu pare să existe nicăieri o slujbă de înmormântare pentru Săptămâna Mare. Acest lucru nu trebuie să ni se pară ciudat, dacă luăm în calcul faptul că Molitfelnicele cuprind materialul liturgic folositor în practică. În cazul nostru, slujba, de vreme ce era Utrenia Paștelui, se găsea la îndemână în Penticostar. Pentru prima oară, din câte știu, s-a înglobat în ediția îngrijită de

protopresbiterul N. Papadopoulos a Molitfelnicului Mare (ed. M. Saliveros, Atena 1927, pag. 362-367). Și aici se adoptă forma prescurtată, numai cu Catavasiile, chiar dacă la pag. 364a, nota 2, se spune că „unele slujbe au mai multe tropare din canon”. Particularitatea acestei ediții constă în faptul că ea cuprinde Apostolul și Evanghelia Duminicii Paștelui (astfel a fost înțeleasă expresia „Apostolul și Evanghelia zilei” din prevederile tipiconale), dar cu aliluiarul înmormântării. Într-o notă de subsol din nou se spune că „astăzi de obicei se zice Apostolul și Evanghelia slujbei obișnuite a înmormântării” (pag. 365a, nota 1) și în legătură cu Apostolul, că „Molitfelnicul Mare al Bisericii Ortodoxe Ruse hotărăște să se zică Apostolul zilei care se întâmplă să fie” (pag. 366a, nota 1). Molitfelnicul Mic de la Apostoliki Diakonia hotărăște „Apostolul și Evanghelia zilei”.

Rezumând acum:

a) Rânduiala mai veche prevede cântarea întregului canon al Paștelui. Cea nouă numai a Catavasiilor. Reducerea a fost dictată de rațiuni de scurtare a slujbei, la fel ca și omiterea canonului de la slujba obișnuită de înmormântare. Rânduiala veche este, normal, cea mai exactă. Reducerea s-a făcut „prin economie”.

b. În ceea ce privește citirile, prevederile tipiconale mai vechi sunt neclare. Este însă vădit că este mai corectă interpretarea că se subînțeleg pericopele zilei în care se săvârșește slujba, cu Prochimenele și aliluiarele lor. În legătură cu Apostolul toate sursele conglăsuiesc. În legătură cu Evanghelia există varianta citirii Evangheliei I eotinale. Lecturile Paștelui se zic numai în cazul săvârșirii slujbei în aceeași zi a Duminicii Paștelui. Aceste lecturi sunt, cu siguranță, în opoziție cu lecturile speciale de la slujba înmormântării, fără vreo legătură cu cei morți, dar conforme cu duhul și litera slujbei de înmormântare din Săptămâna Luminată, așa cum a voit-o și a prelucrat-o tradiția bisericească.

## 265

**În timpul mutării rămășițelor pământești din biserică la mormânt, ce trebuie să se cânte, „Sfinte Dumnezeule” sau „Plâng și mă tânguiesc”?**

După toate Molitfelnicele manuscrise (vezi Dionisiou 450, Sinai 981, 985, 989, ș.a.) și tipărite, în timpul mutării mortului din biserică la mormânt este prevăzută cântarea imnului „Sfinte Dumnezeule...” „pe larg” sau „liniștit”. În câteva manuscrise se defintește faptul că „Sfinte Dumnezeule” se cântă de trei ori sau că este urmat de obișnuitele rugăciuni „Preasfântă Treime...” și celelalte rugăciuni începătoare. În codicele Sinai 988 la cel de-al treilea „Sfinte Dumnezeule...” cântat „liniștit” se adaugă troparul „Odihnește, Mântuitorul nostru... Slavă, același... Și acum... Cel ce din Fecioară ai răsărit...”. Simeon al Tesalonicului mărturisește că se cânta Trisaghionului „spre slăvirea Treimii, a singurului nostru Dumnezeu” (*Dialog*, cap. 368), care și mai sus teologisește că se cântă „deoarece cei care s-au săvârșit sunt robi ai Treimii și pe Aceasta au vestit-o și întru Aceasta s-au săvârșit și în Aceasta merg și sunt așezați împreună cu îngerii cu care cântă neîncetat imnul întreit-sfânt (Trisaghion)” (*Dialog*, cap. 363). În plus, procesiunea cu epitaful de la sfârșitul Utreniei din Sâmbăta Mare, pentru ca acela să fie depus – „în mormânt” – pe Sfânta Masă, se face cântându-se imnul Trisaghion, prin imitarea purtării trupului celor adormiți.

Din câte cunosc, cântarea idiomei pe glasul al VIII-lea „Plâng și mă tânguiesc...” s-a introdus pentru prima oară în tipicele Bisericii celei Mari ale lui Constantin Protopsaltul (vezi ediția Constantinopol 1874, pag. 276) și G. Biolakis (ed. M. Saliveros, Atena 1921, pag. 439), evident din motive de diversificare, să nu se repete, adică, înainte sau după slujba înmormântării cântarea aceluiași imn, a Trisaghionului. Poate că exista undeva și dintr-o tradiție locală, poate că s-a făcut și prin imitarea slujbei de înmormântare a monahilor, în timpul căreia, în acest moment, se cântă idiomele

morților pe opt glasuri a lui Damaschin, care însă, trebuie notat, nu se cântă și într-un alt moment al acestei slujbe. „Plâng și mă tânguiesc...” s-a ales poate pentru expresia „și văd în morminte zăcând...”, care a făcut-o mai potrivită decât alte cântări pentru situația aceasta. Din Tipice a fost apoi cuprinsă în Molitfelnicele mai noi. Practica mai veche este, desigur, singura îndreptățită din punct de vedere istoric.

## 266

**Între Duminica Tomii și odovania Paștelui ce slavă se cântă în timpul sărutării și mutării rămășițelor pământești la mormânt, „Ziua învierii...” sau „Veniți să dăm sărutarea cea mai de pe urmă...” și „Plâng și mă tânguiesc..”? Prima nu se potrivește numai pentru Săptămâna Luminată?**

Conform Tipicului, după Săptămâna Luminată, în toată perioada Paștelui se cântă slujba obișnuită „așa cum s-a formulat mai dinainte”, adică cu „Veniți să dăm sărutarea cea mai de pe urmă...” în timpul sărutării și „Plâng și mă tânguiesc...” de la biserică până la mormânt. Singura diferență față de slujba înmormântării, afară de perioada Paștelui, este aceea că pe drumul de acasă spre biserică se cântă în loc de „Sfinte Dumnezeule...” „Hristos a înviat...” și după „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...” se cântă, ca de obicei, de trei ori „Hristos a înviat...” (*Tipicon*, G. Biolakis, ed. M. Saliveros, Atena 1921, pag. 439). Exact același lucru îl prevede și Tipicul lui Constantin (Constantinopol 1874, pag. 274). Marele Molitfelnic, editat sub îngrijirea protopresbiterului N. Papdopoulos (ed. M. Saliveros, Atena, pag. 467a, nota 1) este în acord cu rânduiala tipiconală de mai sus. Și Agheasmatarul, ediția Roma (vol. II, 1955, pag. 55) are aceeași rânduială, cu diferența că pe drumul până la mormânt se cântă „Hristos a înviat...” „pe larg”, înlocuind Trisaghionul, după cum am văzut în răspunsul de la întrebarea precedentă.

Rânduieii mai vechi nu cunosc, dar din mărturiile de mai sus și din câte putem extrage prin analogie din celelalte slujbe care se săvârșesc în perioada Paștelui, de la Duminica lui Toma și după, numai Trisaghionul este înlocuit cu „Hristos a înviat...” și același imn este introdus de trei ori după „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...”. În celelalte elemente, slujbele nu prezintă schimbări. Rânduiala Molitfelnicilor mai noi despre înlocuirea cântărilor „Veniți să dăm sărutarea cea mai de pe urmă...” și „Plâg și mă tânguiesc...” cu „Ziua învierii...” nu este justificată de felul în care stau lucrurile.

## 267

**După Vohodul mare de la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite trebuie închise Ușile Împărătești și deschise apoi la „Cu frică de Dumnezeu...” sau nu?**

„Tâlcuirea Sfintei Liturghii a Darurilor mai înainte sfințite...”, care este pusă sub numele lui Teodor Studitul, mărturisește clar că „după ieșirea cu dumnezeieștile Daruri, Ușile sunt gata să fie închise de tot”. Manuscrisele și rânduieii Dumnezeieștii Liturghii a Darurilor mai înainte sfințite nu mărturisesc despre această închidere a Ușilor Împărătești după Vohodul mare. Acest lucru însă nu are importanță, deoarece se știe că nu numai la Liturghia Darurilor, ci și la Liturghia completă după Vohodul cu Darurile se închideau ușile altarului și perdeaua catapetesmei, dvera. Preoții mai bătrâni își aduc aminte cum și la parohii până de curând era valabilă aceeași practică. La mănăstirile de la Sfântul Munte până astăzi Ușile Împărătești se închid după Vohodul mare și se deschid la „Cu frică de Dumnezeu...”, iar binecuvântările din acest interval se dau de către preot ridicându-se puțin dvera, ori chiar cu dvera trasă.

În vremurile mai noi s-a impus în bisericile de mir tendința ca la Liturghia deplină să nu se închidă ușile altarului și dvera decât la Chinonic, pentru a se ușura în acest fel



participarea poporului la Dumnezeiasca Liturghie, pentru o mai bună urmărire a celor săvârșite. La Liturghia Darurilor, însă, din cauza conservatorismului general al slujbelor din Postul Mare și influenței mai puternice asupra lor a practicii monahale, chiar dacă s-a început de către unii preoți extinderea și asupra ei a acestei practici noi, adică să nu se închidă Ușile Împărătești decât la Chinonic, cu toate acestea în marea majoritate a bisericilor este încă în vigoare obiceiul mai vechi și ușile altarului și dvera se închid imediat după Vohodul cu Darurile, pentru a fi deschise numai la „Cu frică de Dumnezeu...”.

În această luptă dintre practica mai nouă și cea mai veche nu este ușor să se prevadă care se va impune. Pentru închiderea dverei, cel puțin, la Liturghia Darurilor pledează chiar și caracterul „înveșmântat în negură” și „tânguitor” și „întru totul de taină”, după Teodor Studitul, a acestei Liturghii, care se accentuează mai mult, după cum se pare, prin închiderea ușilor după vohodul cu Cinstitele Daruri.

## 268

### **Când se va termina Sfântul mir din sticluta cu mir, e voie să adăugăm ulei?**

Așa cum este pusă întrebarea, nu lasă loc unui alt răspuns, decât acela că nu este voie. Sfântul mir este o materie sfințită într-o Taină a Bisericii și în nici un caz nu poate fi înlocuit cu ulei obișnuit. Nu sticluta cu mir sfințește mirul, ci mirul sfințește sticluta.

Cel ce întrebă, însă, cu siguranță că nu are în vedere terminarea completă a Sfântului Mir, ci creșterea cantității scăzute de mir prin adăugarea de ulei, după cum se face la Agheasmă, la uleiul de la sfeștanie, ba chiar și la Dumnezeiasca Împărtășanie, prin adăugarea de vin, despre care am vorbit în răspunsul de la întrebarea 39. În aceste condiții, răspunsul poate fi cu totul diferit.

Practica mai veche și mai nouă cunoaște, bineînțeles prin iconomie, adăugarea uleiului în Sfântul Mir pentru înmulțirea lui, pentru a ajunge pentru nevoile Bisericii. Un răspuns al lui Ioan, episcopul Citriei, către arhiepiscopul de Dirrahia, Constantin Cabasila, spune că „se ajută ... amestecându-se ulei cu puținul mir care se află”. În acest mod „înmulțit”, Sfântul Mir „va ajunge să împlinească sfințirea celor ce au nevoie de el”. Și patriarhul de Alexandria, Meletie Pigas, vorbește într-o scrisoare a sa adresată domnitorului Moldovei, Ieremia, despre înmulțirea Sfântului Mir, pe care ar trebui să o facă mitropolitul acelei regiuni. În expunerea sinodului local de la București, de altfel, din anul 1882, se stabilește că înmulțirea Sfântului Mir se făcea de către mitropoliți, la nevoie, prin ulei curat, și se adaugă că acest lucru „este îngăduit de obiceiul bisericesc”. Cuviosul Nicodim Aghioritul mărturisește că în vremea lui și preoții puneau „puțin untdelemn în vasele care mai aveau foarte puțin mir”, având ca rezultat să-l facă „aproape în întregime untdelemn”, și mulți dintre creștini să nu aibă siguranță că „au fost unși cu mir” și să ceară să fie uși cu mir din nou, „lucru care este nepotrivit” (notă la canonul 6 al Sinodului de la Cartagina).

Desigur, din câte am văzut, este clar că nu este oprită în principiu sau în caz de nevoie adăugarea de ulei peste Sfântul Mir. Dar nu trebuie să uităm că Sfântul Mir este mir, adică o materie aromată, care simbolizează mireasma bună a lui Hristos, pe care trebuie să o respire cel pecetluit. Adăugarea continuă de ulei face ca Sfântul Mir să-și piardă mirosul său frumos, iar păstrarea sa îndelungată îi afectează compoziția și îi distruge aroma. De aceea este potrivit să repetăm cuvintele cuviosului Nicodim adresate și către preoții și arhieriei din vremea noastră: „de aceea, rugăm... pentru dragostea lui Dumnezeu, să se îngrijească să aibă Sfântul Mir din belșug în parohiile și eparhiile lor, pentru că, lăsându-i pe creștini fără Mir sau ungându-i pe aceștia cu ulei și nu mir fără mireasmă, păcătuiesc de moarte” (*Pidalion*, ed. a III-a, Zachint, 1864, pag. 467).

La Sfântul Mir se referă un studiu special al părintelui Pavlos Menevisoglos (acum mitropolitul de Suedia), „Sfântul Mir în Biserica Ortodoxă de Răsărit”, Analecta Vlatadon 14, Tesalonic 1972.

## 269

**Se poate ca preotul să folosească în timpul Botezului apa sfințită de la botezul pe care l-a săvârșit duminica trecută?**

Fiecare slujbă a Sfântului Botez presupune sfințirea apei, care, în toate Molitfelnicele noastre manuscrise și tipărite, precede actul în sine al botezului. Cunosc numai o singură excepție de la această regulă, care se ține numai în anumite locuri la noi, păstrând, cu siguranță, o tradiție veche în acest caz. În ziua praznicului Bobotezei, în apa din cristelniță se varsă Agheasmă Mare și se omite binecuvântarea apei. Sunt de părere că aceasta se face foarte corect.

În Biserica Apuseană, după un obicei de asemenea vechi, sfințirea apei se făcea numai o dată pe an, în timpul sărbătorii Paștelui, și tot anul se păstra această apă sfințită și cu ea se făceau botezurile. În Biserica noastră nu avem acest obicei. În bisericile ortodoxe grecești din străinătate, unde se fac multe botezuri în fiecare duminică, am întâlnit situații în care sfințesc apa în mai multe vase la primul botez și, după ce schimbă apa din cristelniță, încep următoarele botezuri de la „Alilua” și de la vărsarea untdelemnului sfințit, care și el este sfințit în timpul primului botez. Această practică este însă o rezolvare la nevoie, care, cum este și normal, nimeni nu se va gândi să o generalizeze, cu atât mai mult cu cât este vorba nu despre aceeași zi, ci despre duminica următoare.

## 270

### **Am putea să schimbăm locul Evangheliei eotinale din duminici, zicând-o înainte de Catavasii?**

Locul inițial al Evangheliei eotinale de la Utrenia mănăstirească din duminici nu este complet stabilit cu exactitate. Există diferite ipoteze referitoare la aceasta, care se bazează pe dovezi ale manuscriselor sau pe poziția elementelor particulare ale slujbei de Utrenie din duminici sau pe paralela cu alte modele liturgice. Cel mai probabil se pare că Evanghelia Utreniei se citea de la început în momentul în care se citește și astăzi, adică după citirea Psaltirii și înainte de canoane. În toate manuscrisele păstrate și chiar și în cărțile de cult tipărite, Evanghelia eotinală este prevăzută a fi citită înainte de canoane. Exact această regulă este păstrată până astăzi în mănăstiri.

Atunci când Utrenia mănăstirească s-a introdus în bisericile de mir, s-a ivit problema adaptării din motive practice pe de-a-ntregul. Așa cum se prevede de rânduiala expusă mai sus, locul Evangheliei eotinale este introdus aproape la începutul Utreniei. În parohii, desigur, unde nu se citea Psaltirea, ci se cântau numai troparele-sedelne (acest regim a fost întotdeauna valabil și este mărturisit clar de Simeon al Tesalonicului), citirea Evangheliei eotinale se făcea chiar și mai devreme decât momentul în care se făcea în mănăstiri. Pentru mănăstiri aceasta nu avea importanță, deoarece părinții vin la slujbă chiar și înainte de începutul ei. Însă acest lucru nu se întâmplă în parohii. Credincioșii vin la biserică pe rând și cu întârziere; Evanghelia se citește cu biserica goală. Rânduiala Evangheliei eotinale nu este însă un element al slujbei Utreniei peste care se poate trece cu vederea, ci chiar momentul ei central și vital. În acest moment se aude vestirea luminoasă a învierii și se face o reprezentare practică a acestui eveniment.

Din acest motiv Părinții, nu se știe exact din ce epocă, oricum în timpurile de după cucerirea Constantinopolului, s-a gândit că ar trebui căutat un nou loc pentru a se muta

Evangelhia, astfel încât poporul să fie de față la citirea ei. Atunci s-a mutat după canoane, într-o poziție ciudată din punct de vedere liturgic, deoarece a fost mutată mai exact nu la sfârșit, ci la mijlocul cântării a 9-a. În orice caz, această mutare a ușurat atunci lucrurile, deoarece atunci canoanele se cântau și se câștiga astfel destul timp în favoarea venirii credincioșilor.

Între timp lucrurile s-au schimbat destul de mult. Canoanele au căzut în desuetudine (se cântă de obicei numai odele 1 și 3 din canon, și acestea fără stihologie), Catavasiile s-au mutat de la sfârșitul fiecărei ode și se cântă grupat, după citirea Sinaxarului din Minei, iar credincioșii în marea lor majoritate nu vin atât de devreme la biserică, ca în perioada stăpânirii turcești.

Dacă în noile condiții de astăzi cei responsabili de cultul nostru ar gândi la fel ca părinții din acea perioadă, ar trebui să caute o nouă poziție pentru mutarea Evangheliei eotinale, nu mutând-o înainte de Catavasii sau în poziția sa inițială, care s-a dovedit neroditoare pentru parohii de-a lungul secolelor. Cea mai bună rezolvare ne-ar fi dat-o iarăși tradiția. În vechea Utrenie asmatică (cântată pe larg, la privegheri) sau de parohie, Evangelhia eotinală se citea după Doxologie și, mai exact, după troparul Învierii „Astăzi mântuirea...” sau „Înviind din mormânt...”, care se cânta cu schimbul la fiecare a doua Duminică. Tipicul parohial s-a alcătuit pe baza nevoilor și realității vieții din lume a credincioșilor, de aceea și acest moment se dovedește atât de realist. Elementul vital al Utreniei Învierii din duminici, Evangelhia eotinală, trebuia să se citească în ceasul în care întreaga adunare ar fi fost prezentă. În această poziție o găsim astăzi numai la slujba Utreniei din Sâmbăta Mare (slujba plângerii la Epitaf sau a Prohodului), în timpul căreia Evangelhia se citește după sfârșitul Doxologiei, înainte de Apolis.

De notat că mutarea nu este atât de dificilă pe cât ar părea la o primă vedere. Mutarea de la locul inițial în momentul de după canoane s-a făcut numai în parohii și, desigur,

numai în Bisericile Ortodoxe de limbă greacă; și noua mutare ar privi iarăși, dacă s-ar întâmpla vreodată, numai aceste Biserici.

## **271**

**Când este mai bine să se săvârșească Litia (frângerea pâinii), în timpul Vecerniei sau în timpul Utreniei, și care este scopul săvârșirii acestei slujbe?**

## **272**

**Dacă în timpul sărbătorii Înălțării Sfintei Cruci se întâmplă să se facă Litie (frângerea pâinii), când se citește aceasta: înainte sau după săvârșirea ritualului Înălțării?**

## **273**

**Este posibil ca credincioșii să mănânce artosul de la slujba de frângere a pâinii (artoclasia sau Litia) în orice moment al zile, sau trebuie să fi postit înainte? În al doilea caz, ce ar trebui să-i sfătuim pe credincioși, atunci când de multe ori se întâmplă ca Litia să se săvârșească în timpul Vecerniei?**

Slujba de frângere a pâinii (artoclasia) sau „binecuvântarea pâinilor”, după cum se numește îndeobște în textele noastre liturgice, este o slujbă care se săvârșește întru pomenirea binecuvântării și înmulțirii celor cinci pâini în pustiu de către Domnul, care în mod obișnuit se săvârșește în timpul slujbei Vecerniei mari, adică la privegherile marilor praznice. Rânduiala ei este foarte simplă. În timpul troparului praznicului împărătesc

sau al cântării lente a troparului „Născătoare de Dumnezeu...”, care se cântă la sfârșitul Vecerniei mari a praznicelor, preotul iese în mijlocul bisericii, unde au fost depuse cele cinci pâini, grâul, vinul și untdelemnul, le tămâiază în chipul crucii, citește rugăciunea „Doamne, Iisuse Hristoase, Dumnezeuul nostru, cel ce ai binecuvântat...”, binecuvintează pâinile și se retrage în timp ce strana cântă „Fie numele Domnului binecuvântat...” și Psalmul 33, până la versetul 11: „Bogații au sărăcit și au flămânzit...”, sau numai acest verset de trei ori. Exact această rânduială este mărturisită de Simeon al Tesalonicului (*Dialog*, cap. 342) și de manuscrite și aceasta se ține și astăzi în mănăstirile de la Sfântul Munte. Scopul săvârșirii acestei slujbe este dublu. Pe de o parte sfințirea celor care vor gusta din pâini și din celelalte materii binecuvântate („iar pâinile și vinul ca unele ce sunt sfințite prin binecuvântare se dau celor prezenți, acestea fiind celor ce gustă din ele cu credință dătătoare de daruri duhovnicești, de vindecări și de multe alte daruri”<sup>53</sup> Simeon, al Tesalonicului, *Dialog*, 342), iar pe de altă parte un scop practic, ca să fie întăriți cu puțină hrană frații care priveghează, care, după ce au petrecut o bună parte din slujba de toată noaptea, vor rămâne încă în biserică și restul nopții, pentru sluba de Utrenie. Și, așa cum grăitor scrie Simeon, „aceasta (frângerea pâinii) mai cu seamă s-a rânduit pentru osteneala deniei, ca frații, dobândind binecuvântarea lui Hristos și puțină mângâiere pentru osteneală, să-și facă rigăciunea mai pe urmă pentru cuminecarea cu Sfintele Taine; și mai cu seamă preoții”<sup>54</sup> (*Dialog*, cap. 342).

Urmarea tuturor acestora este faptul că după practica veche corectă, care s-a înveșnicit la Sfântul Munte și care este mărturisită și de Simeon, binecuvântarea pâinilor se face numai la slujbele de toată noaptea și nu la Vecerniile praznicelor obișnuite sau fără Vecernie („dacă nu este (priveghere de toată noaptea) după plecarea capetelor nu se face nici litie,

---

<sup>53</sup> *Tratat*, vol. II, p. 87.

<sup>54</sup> *Tratat*, vol. II, p. 87.

nici binecuvântarea pâinilor... Și dacă nu se face priveghere de toată noaptea din pricina slăbirii și poate a împutinării fraților... nu se face binecuvântarea pâinilor, pentru că aceasta s-a alcătuit îndeosebi pentru osteneala privegherii”<sup>55</sup>, (*Dialog*, cap. 342). Din toate acestea reiese că gustarea din pâinile sfințite nu presupune că oamenii au ținut post până atunci, de vreme ce frângerea pâinii se săvârșea de obicei în timpul slujbei de toată noaptea și cei ce mâncau din ea deja mâncaseră cina.

Frângerea pâinii s-a mutat din practica monahală și la bisericile de mir. În parohii însă nu se fac slujbe de toată noaptea. Astfel, această slujbă a pierdut cadrul ei liturgic firesc și determinarea ei practică. Din punct de vedere liturgic, ea s-a prelucrat într-o slujbă de sine stătătoare, care a luat elemente și din Litia mănăstirească, cum ar fi cereri, simplificate însă după modelul ecteniilor, și rugăciunea plecării capetelor. A rămas însă, cel puțin teoretic, legată de Vecernia marilor praznice și a sfinților mai mari, în cinstea cărora credincioșii aduc pâinile.

Această practică a fost zguduită mai târziu de mutarea ei de la sfârșitul Vecerniei la slujba de dimineață a aceleiași zile a praznicului. Biserica, în tăcere și la alte situații, face pogorământ și rabdă și în cele din urmă chiar și adoptă oficial astfel de forme de schimbări liturgice, care sunt impuse de către nevoile vieții credincioșilor care trăiesc în lume. În cazul de față, credincioșii nu puteau întotdeauna să vină la biserică la Vecernie; ei își aduceau pâinile dimineața. După modelul Vecerniei, artoclasia (frângerea pâinii) s-a pus la sfârșitul Utreniei, între aceasta și momentul de început al Dumnezeieștii Liturghii, care, în parohii, iarăși din motive de „iconomie”, a fost unită cu Utrenia.

Această mutare prin excepție a slujbei de frângere a pâinii la sfârșitul Utreniei și împărțirea elementelor sfințite după Apolisul Dumnezeieștii Liturghii, adică oamenilor care au postit pentru Sfânta Împărtașanie, a creat impresia eronată, așa cum este demonstrat de recursul la practica

---

<sup>55</sup> *Tratat*, vol. II, p. 87.



corectă, că pentru a gusta cineva din pâinile binecuvântate trebuie fie nemâncat. Acestea ca răspuns la a treia întrebare.

În general, mutarea slujbei de frângere a pâinii la sfârșitul Utreniei, de vreme ce s-a impus din cauza unor nevoi practice de nedepășit, nu prezintă neajunsuri speciale, afară numai de întârzierea care se creează din pricina adăugării unei slujbe depline, din fericire scurte, între cele două slujbe lungi, Utrenia și Dumnezeiasca Liturghie. În mod special, însă, pentru sărbătoarea Înălțării Sfintei Cruci, la care, la sfârșitul Utreniei, se săvârșește ritualul înălțării Crucii, sunt de părere că din multe motive nu trebuie se aplice mutarea prin economie a slujbei frângerii pâinii de la Vecernie la Utrenie. Adică, în afară de lungirea peste măsură a întregii slujbe, din cauza adăugării unei slujbe în plus, lucru care va avea drept consecință săvârșirea în grabă și prin urmare stricarea tuturor, ritualul înălțării Cinstitei Crucii trebuie să dețină locul central deosebit al ei în întreaga slujbă a zilei. Natura teologică și liturgică a acestei sărbători este de un asemenea tip încât orice altă ceremonie, care umbrește sau care fie și măcar este pusă în paralel cu ritualul înălțării, nu încapă în cadrul ei liturgic. Preoții noștri, în acest moment, trebuie să-i îndrume din timp pe credincioși ca să-și aducă pâinile pentru Litie în timpul Vecerniei și să le binecuvinteze atunci, după rânduiala corectă veche. Același lucru ar trebui să fie valabil pentru aceleași motive și în Duminica Închinării Sfintei Crucii, chiar dacă în această zi credincioșii nu prăznuiesc și nu există posibilitatea ca ei să aducă pâini.

Poate că nu vom mai avea ocazia să revenim asupra slujbei de frângere a pâinii după cercetarea amănunțită a temei determinată de cele trei întrebări de mai sus. Ar fi, prin urmare, binevenit să mai adăugăm două cuvinte despre structura ceremonială a slujbei mai noi care s-a creat în parohii prin amestecarea elementelor Litiei și a binecuvântării pâinilor. Nu este momentul aici să judecăm dacă și în ce măsură este consacrat din punct de vedere liturgic amestecul acesta; și nici nu ne vom folosi cu ceva din punct de vedere practic, dacă într-un fel sau altul această formă s-a impus îndeobște.

Este însă potrivit să notăm că două din cererile de la Litie nu au fost redactate corect în noile ediții ale cărților noastre de cult. Aceste cereri sunt diferite de cererile obișnuite ale Ecteniei întreprinse și putem să le găsim în toate edițiile mai vechi ale Molitfelnicilor și Liturghierelor. Repetarea lor nu numai că va restabili practica corectă, dar va și da diversitate slujbei. Aceste cereri sunt frumoase și foarte cuprinzătoare:

„- Mântuiește, Dumnezeule,...

- Încă ne rugăm pentru arhiepiscopul nostru (N) și pentru toată obștea noastră cea întru Hristos și pentru tot sufletul creștinesc cel necăjit și întristat, care cere mila și ajutorul lui Dumnezeu, pentru apărarea acestui sfânt locaș și a celor ce locuiesc într-însul (a acestui oraș și a celor ce locuiesc într-însul); pentru pacea și așezarea lumii întregi; pentru buna statornicie a sfinților lui Dumnezeu biserici; pentru mântuirea și ajutorul celor ce cu râvnă și frică de Dumnezeu se ostenesc și slujesc, părinți și frați ai noștri; pentru cei părăsiți și care sunt în călătorie; pentru tămăduirea celor ce zac în boli; pentru ușurarea, fericita pomenire și lăsarea păcatelor tuturor celor adormit mai înainte întru dreapta credință, părinți și frați ai noștri ortodocși, care zac aici și pretudindeni; pentru izbăvirea celor robiți și pentru frații noștri celor ce sunt în slujbe și pentru toți cei ce slujesc și au slujit în sfântă biserică aceasta, să zicem.

- Încă ne rugăm pentru binecredincioșii și de-Dumnezeu-păziții noștri împărați, pentru stăpânirea, biruința, îndelunga-ședere, sănătatea și mântuirea lor; pentru ca să lucreze împreună cu ei din belșug Domnul Dumnezeu nostru și să-i călăuzească în toate și să supună sub picioarele lor pe tot vrăjmașul și potrivnicul.

- Încă ne rugăm ca să se păzească...

- Încă ne rugăm ca să audă...”.

## 274

**La rugăciunea „Mare ești, Doamne...” de la Sfântul Botez și de la Agheasma Mare există următoarele cuvinte „Tu din patru stihii ai alcătuit lumea”. Ce înseamnă aceasta?**

Această rugăciune este pusă de manuscrise pe seama Sfântului Vasile cel Mare. Nu avem alte elemente care ar putea să ne dovedească faptul că rugăciunea este cu adevărat o lucrare autentică a acestui mare Părinte. Oricum ar fi, este o rugăciune foarte frumoasă și foarte teologică, care are multe puncte comune cu celelalte rugăciuni puse sub numele Sfântului Vasile cel Mare. În orice caz, răspunsul la întrebarea de mai sus îl vom căuta în lucrările acestui Părinte; vom cere, așadar, cu alte cuvinte, de la el însuși să ne tâlcuiască ce anume formulează concis prin aceste șapte cuvinte.

Conform teoriei pe care a formulat-o filosoful antic pitagoreic Empedocle Acragantinos (sec. V î.Hr.), lumea a fost alcătuită din compunerea a patru elemente: foc, apă, pământ și aer. Este demn de notat faptul că Sfântul Vasile cel Mare a fost de acord cu această teorie. Cel mai grăitor fragment al operelor sale care se referă la această temă este prima sa omilie la Hexaimeron (VII), unde, comentând prima frază din Facere: „La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul”, expune foarte analitic alcătuirea lumii, conform acestei teorii, „din patru elemente”. Adăugăm în întregime textul respectiv, care este ca un comentariu la fraza de mai sus de la rugăciunea Botezului. Acest text s-ar putea caracteriza ca o dovadă pentru autenticitatea rugăciunii, dacă această teorie nu ar fi fost un loc comun pentru acea epocă. Astfel, ar fi putut scrie această rugăciune atât un alt alcătuitor de rugăciuni, cât și Sfântul Vasile cel Mare.

„La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul. Cu aceste două margini – cer și pământ – Moisi ți-a lăsat să înțelegi existența întregului univers; a dat cerului întâietatea în ordinea creației și a spus că pământul este al doilea în

ordinea existenței. Negreșit, au fost făcute odată cu cerul și pământul și cele ce sunt între cele două extreme. Deci, chiar dacă Moisi n-a spus nimic despre elementele lumii, de foc, de apă, de aer, tu, însă, cu propria ta minte, înțelege mai întâi că toate aceste elemente sunt amestecate în tot ceea ce există. În pământ vei găsi și apă și foc, odată ce din pietre sare foc, iar fierul, care este și el născut din pământ, dacă este frecat, scoate cu îmbelșugare foc. Și e lucru vrednic de mirare cum focul, când este în corpuri, stă cuibărit acolo fără să vatăme, dar când este chemat afară, mistuie pe cele pe care mai înainte le păzea nevătămate. Săpătorii de fântâni arată, apoi, că în pământ se găsește apă; iar existența aerului în pământ o arată vaporii, care se ridică din pământul umed încălzit la soare” (Omilie la Hexaimeron 1, VII).

## 275

### **De ce în timpul sărbătorii Sfintei Ana se citește pericopa de la Luca 5,16-21?**

Pericopa evanghelică de la Luca 5, 16-21: „Zis-a Domnul: Nimeni aprinzând o făclie.” (Sâmbăta din săptămâna a VI-a a lui Luca) se citește la zămislire (9 decembrie) și la adormirea Sfintei Ana (25 iulie), precum și la soborul sfinților dumnezeieștilor Părinți Ioachim și Ana (9 septembrie), adică la toate sărbătorile care se leagă într-un oarecare fel de pomenirea mamei Născătoarei de Dumnezeu.

Singurul element al acestei pericope care poate să aibă vreo legătură cu sfânta Ana și care a fost cu siguranță cauza care a dus la stabilirea acestei pericope este referința la „mama și frații” lui Hristos (v. 20-21). Este adevărat că legătura dintre pericopă și pomenirea Sfintei este foarte exterioară și aproape inexistentă. Trebuie însă să se spună că cei care au fost în poziția de a alege sistemul de pericope au întâmpinat în cazul de față o foarte mare dificultate, pe care au încercat să o depășească în modul cel mai bun cu putință. Evanghelia nu vorbește despre sfânta Ana. Amintirea rudelor trupești

ale Domnului dădea un oarecare punct de legătură, chiar dacă și foarte slab, cu tema sărbătorii.

## 276

**În Octoihul Mare, la glasul al șaptelea, sâmbătă seara, există troparul „Proorocia lui David...”. Despre ce psalm este vorba?**

Întrebarea se referă la cel de-al cincilea tropar (al doilea al lui Anatolie) din stihirile de la „Doamne strigat-am...”, de la glasul al șaptelea. Troparul este așa:

„Proorocia lui David împlinindu-o Hristos,  
mărirea Sa în Sion  
o a descoperit ucenicilor;  
lăudat arătându-Se pe Sine  
și slăvit pururea cu Tatăl și cu Duhul Sfânt;  
mai întâi adică neîntrupat ca un Cuvânt,  
iar mai pe urmă pentru noi întrupat  
și omorât ca un om  
și înviat cu putere ca un Iubitor de oameni.

Referirea la psalm se face liber, de aceea și căutarea versetului exact care îi corespunde, din care se inspiră imnograful nu este atât de ușoară. Este însă clar că este vorba despre un psalm mesianic („proorocia lui David”), în care trebuie să se fi vorbit în mod profetic despre Hristos, care Își descoperă mărirea Sa în Sion ucenicilor Săi, în legătură cu existența Sa mai înainte de veac, ca Logos, Cuvânt al Tatălui, și despre iconomia întrupării Sale în timp și slava Sa de după Patimă și Înviere.

Cea mai înrudită profecie din Psalmi se află în Psalmul 98 și mai exact în versetele 1-3:

„Domnul a împărățit, popoare mâniati-vă;  
Cel ce șade pe heruvimi, să se cutremure pământul.  
Domnul în Sion mare  
și înalt este peste toate popoarele.  
Să se laude numele Tău cel mare  
că înfricoșător și sfânt este”.

Există cu adevărat o corespondență a cuvintelor din psalm cu cele din tropar: în primul rând Psalmul este pus de către subtitlu pe seama lui David („davidicesc”). El vorbește despre Sion (v. 2). Cuvântul „mare” (v.2) se schimbă în mai poeticul „mărirea”. „Slăvit” de la tropar este cu siguranță un ecou al lui „să se laude/mărturisească” din versetul 3 al Psalmului. Cele referitoare la existența de dinaintea veacurilor a Cuvântului „împreună veșnic cu Tatăl și cu Duhul Sfânt; mai întâi adică pentru noi întrupat ca un Cuvânt” este o reperlucrare teologică a frazei „cel ce șade pe heruvimi” din versetul 1 al Psalmului. Fraza „iar mai apoi pentru noi întrupat și omorât ca un om și înviat cu putere ca un Iubitor de oameni” nu este fără legătură cu „Domnul a împărățit” din versetul 1.

Aceste versete ale Psalmului trebuie să le vedem sub lumina tâlcuirii patristice, pe care trebuie să o fi avut în vedere imnograful și din care își trage conținutul troparului său. Două din cele mai grăitoare comentarii sunt *Tâlcuire la Psalmi* a Sfântului Atanasie cel Mare și a lui Teodoret al Cirului. Amândoi tâlcuitorii fac trimitere exact la aceste versete la Hristos, la descoperirea Dumnezeirii Sale către Apostoli și la împărățirea Lui peste lume de după Patimă și slăvita Înviere. Rezumăm cele mai grăitoare fraze:

„Domnul a împărățit...Hristos este [aici]... căci El însuși este Cel ce împărățește până la sfârșitul veacurilor peste pământ, Cel ce și de heruvimi este purtat... Dacă Tu, Cel de pe heruvimi... care Te-ai făcut ca și noi. Sionul este Biserica, în care Se slăvește și Se înalță Hristos... Mare este numele Lui, Hristos” (Atanasie).

„Osebindu-se Cel ce a răbdat cruce, S-a arătat lumii întregi stăpân, poruncind propovăduirea mântuitoare a Sfinților Apostoli către neamuri... Iar Acesta, zice, Cel vestit de noi și de puterile de sus este Dumnezeu și Domn; iar *care șade*, s-a spus pentru că grăia către oameni. Căci firea Lui este netrupească, necuprinsă și necircumscrișă” (Teodoret)

## 277

**La slujba Utreniei din duminici se scoate Evanghelia spre sărutare. Dacă există o a doua Evangheliie, trebuie să se pună pe prochinitar sau să se întoarcă pe Sfânta Masă?**

Sărutarea Sfintei Evanghelii după citirea pericopei evanghelice de dimineață (eotinale) din timpul Utreniei din Duminici este mărturisită de manuscrise (de ex. Atena 848) și de Simeon al Tesalonicului. Simeon ne dă și interpretarea acestui act și ne explică sensul acestui sărut: „Preotul iese ca din mormânt din înfricoșătorul jertfelnic și de la mormântul Sfintei Mese , ținând Evanghelia ca un înger, arătând pe Hristos, pe care L-a și vestit. Și venind toți se închină ca și ucenicii și femeile mironosițe și îl sărută, și continuă să cânte cântarea „Învieria lui Hristos văzând”<sup>56</sup> (*Dialog*, cap. 336).

Punerea Evangheliei pe un prochinitar nu este mărturisită de tradiția scrisă și se pare că este mai târzie, deoarece nici la Sfântul Munte, nici în Bisericile slave nu se face. Este însă foarte posibil să fi intrat în bisericile de mir din motive practice. Adică deoarece credincioșii nu sunt încă veniți la biserică în ceasul în care se scoate Evanghelia la închinare, ea se așază pe un prochinitar ca să o sărute atunci când vor veni. Nu are importanță dacă actul acesta este mai târziu. El s-a încadrat excelent în cadrul învierii duminicii. Domnul cel înviat, pe Care Evanghelia îl înfățișează, pe toată durata zilei învierii a duminicii se află în mijlocul popoului Său și primește sărutarea cinstei și iubirii acestuia. În acest fel se accentuează mai mult și mai puternic caracterul de înviere și hristocentric al zilei celei sfinte a Domnului.

---

<sup>56</sup> *Tratat*, vol. II, p. 81.

## 278

### **La slujba Sfântului Botez trebuie să se cânte troparul „În Iordan botezându-Te Tu, Doamne...”?**

Cântarea acestui tropar al Bobotezei la slujba Sfântului Botez este necunoscută în tradiția veche, care se referă la slujirea acestei Taine și care ni s-a păstrat în manuscrisele liturgice și din mărturiile diferiților Părinți și scriitori bisericești. În anumite manuscrise din secolele XV și XVI apare pentru prima oară tendința de introducere a troparului Bobotezei sau al Botezătorului la începutul slujbei, înainte de rugăciunile pentru catehumeni și de exorcisme. În aceeași epocă și aproape în aceleași manuscrise apar încercări de introducere a troparelor potrivite și la slujba din prima zi de la nașterea copilului și la patruzeci de zile. Prin urmare, cântarea troparului „În Iordan...” la Botez trebuie să o încadrăm și să o cercetăm în cadrele întregii acestei tendințe, care a influențat practica liturgică și a lăsat urme în diferite regiuni până astăzi.

Mai ales în manuscrisele Sinai 968 și Atena 669, la slujba din prima zi de la nașterea copilului, se introduce troparul Crăciunului „Nașterea Ta, Hristoase Dumnezeu nostru...”. La slujba de la patruzeci de zile, codicii Metocului PreaSfântului Mormânt din Constantinopol 8 (182), Atena 664 și 669 prevăd cântarea troparului sau a condacului Întâmpinării („Bucură-te ceea ce ești plină de har...” și „Cel ce pântecelul Fecioarei...”); codicele Lavra 21 a idiomei Întâmpinării „Să se deschidă porțile...”, la pruncii de parte bărbătească și „După ce te-ai născut tu...” al Intrării Maicii Domnului în Biserică, la pruncii de parte femeiască. La Botez manuscrisul Atena 669 propune troparul și condacul Bobotezei („În Iordan...” și „Arătat-te-ai astăzi...”), Atena 664 troparul Botezătorului („Pomenirea dreptului cu laude...”, „Botezătorul lui Hristos...” și „Pentru rugăciunile tuturor sfinților Tăi, Doamne...”. De asemenea, manuscrisele prevăd la aceste slujbe și cântarea Troparului și Condacului



„zilei sau a Sfântului pomenit” împreună cu „Pentru rugăciunile tuturor sfinților Tăi, Doamne...” la „Slavă. Și acum...”.

Este vorba, așadar, despre o tendință de împodobire a slujbelor prin cântarea de tropare, a căror alegere pe de o parte se face arbitrar, atunci când se prevede cântarea troparelor zilei, iar pe de altă parte pe baza criteriilor teologice, cum ar fi legătura dintre slujbe și evenimentul similar din viața lui Hristos. Corespondența era evidentă, dar este și subliniată de rugăciunile și de trăsăturile caracteristice ale apolisurilor praznicelor împăratești, care au fost introduse ulterior. Între nașterea copilului și Nașterea Domnului, cele patruzeci de zile și Întâmpinare, botez și Botezul Domnului a existat întotdeauna o legătură strânsă. Aceste slujbe s-au impus în baza și din cauza evenimentelor din viața Domnului, care se prăznuiesc la aceste sărbători. Credinciosul se aseamănă, într-un oarecare fel, cu Domnul, aplicând asupra sa cele care s-au întâmplat în viața pământească a Aceluia.

În special în legătură cu Sfântul Botez nu era înțeles în perioada mai târzie de ce rugăciunile catehumenilor și exorcismele nu începeau și nu se terminau în modul în care se terminau de obicei celelalte slujbe, adică nu aveau binecuvântare de început și Apolis. Tentative de introducere a binecuvântării mici „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...” și a rugăciunilor începătoare la început și a Apolisului la sfârșit deosebim în manuscrisele târzii și chiar în Molitfelnicele tipărite (despre această problemă am vorbit în răspunsul de la întrebările nr. 90 și 91). Cântarea a trei tropare obișnuite, adică a Bobotezei sau a Botezătorului, a fost și acesta un element de inițiere, obișnuit la celelalte slujbe.

Acestea despre cauza introducerii și motivul adăugării troparului „În Iordan...”, la slujba Sfântului Botez. Dacă o cere tradiția locală, se poate ține, câtă vreme, așa cum am văzut, este în acord cu duhul slujbei. Ea însă nu adaugă nimic esențial la slujba tainei, care este destul de lungă și destul de împodobită și cuprinde destule elemente încât să nu fie lipsită de măreție și de diversitate de cântări.

## 279

### **Este corect să se pună la Sfânta Liturghie tropare care nu sunt prevăzute de Tipic?**

Este adevărat că în trecut, în special în ultimele veacuri bizantine și în perioada stăpânirii turcești a apărut și a prosperat destul de mult tendința ca strana să acopere fiecare gol care se crea la Sfânta Liturghie prin citirea în taină a rugăciunilor preotului cu cântarea de tropare, și invers, preotul să cânte continuu tropare, mai mult sau mai puțin legate de cele săvârșite, atunci când psaltul înceta cântarea. Această tendință a dat înapoi oarecum după aceea, iar în cărțile noastre de cult astăzi au mai rămas foarte puține.

Dintre toate acestea, la Sfânta Liturghie s-a încorporat permanent Megalınaria Născătoarei de Dumnezeu („Cuvine-se cu adevărat...” sau oricare alt Axion, numit anti-axion<sup>57</sup>), care inițial s-a introdus ca o laudă a Născătoarei de Dumnezeu și se zicea de către preot înainte sau după referirea la numele ei de după sfințirea Cinstitelor Daruri. Puțin mai târziu s-a impus a fi cântat de către strană pentru a acoperi restul rugăciunii Anaforalei care se spunea în taină. O tentativă nereușită de introducere a Megalınariei Sfântului prăznuit din fericire nu a prosperat. Singurul tropar care s-a arătat mai rezistent a fost Megalınaria Sfântului Vasile cel Mare („Pe arătătorul de cele cerești...”), care se cântă aproape peste tot în ziua de 1 ianuarie. Alt loc în care a existat destulă libertate este cântarea troparelor după Vohodul mic. Un scop al cântării a fost iarăși exprimarea cinstirii către anumiți sfinți și acoperirea rugăciunii Trisaghionului, care se citea în acel moment în taină. La Sfântul Munte se cântă și astăzi foarte multe tropare. Exagerările trebuie totuși și aici evitate. Acestei reguli trebuie să se supună expresiile evlaviei noastre din timpul slujbelor, ca nu cumva să se preschimbe în tumori liturgice.

---

<sup>57</sup> Prepoziția *anti* în limba greacă înseamnă *în loc de*.

## 280

**Am asistat la o nuntă într-un oraș mare și am observat că s-au omis multe părți din slujbă, cum ar fi Ectenia, Tatăl nostru, binecuvântarea potirului, diferite rugăciuni etc. Este permisă această omitere arbitrară? Unde o să ne ducă?**

În răspunsul la întrebarea cu numărul 254 și 255, care se refereau la săvârșirea Tainei Sfântului Botez, am vorbit despre problemele pastorale și liturgice pe care le prezintă marile orașe, din cauza creșterii disproporționate a populației de după ultimul mare război. Oricât de mult am vrea să fim păstrători fideli ai rânduielii noastre liturgice și să ne opunem oricărei omisiuni sau inovații, avem datoria să fim dreți față acești oameni, care și-au asumat dificila lucrare a slujirii pastorale în enoriile marilor orașe. Acuza de lipsă de evlavie sau de lipsă a responsabilității conștiinței față de rânduielile liturgice nu poate să le impute ceva cu conștiința ușoară. Cel puțin nu ni se permite să-i socotim pe preoții din enoriile mici, care nu întâmpină astfel de probleme ca ceilalți, ca mai evlavioși decât ceilalți. Numai Dumnezeu cunoaște cele ascunse din inimile oamenilor; din cele ce se văd și între slujirea preotească din marile orașe există unii preoți mai sfinți și mai evlavioși, îndreptățiți de grija pentru oamenii păstoriți de ei și care slujesc Sfintele Taine cu frică de Dumnezeu și cu multă evlavie. Și totuși, și aceștia în practica liturgică de multe ori „re-configurează” sfintele slujbe într-o variantă „abreviată”, ca să zicem așa. În felul acesta, desigur, se creează oarece distanțe între tipicul teoretic în vigoare și din cărțile de cult, pe de o parte, și practica liturgică pe de altă parte. Se spune astăzi după Evanghelie o ectenie și cele ale catehumenilor la Sfânta Liturghie? Se cântă psalmii de la începutul Liturghiei? Se cântă în întregime canoanele de la Utrenie, catismele de la Psaltire, toate stihurile cântărilor de la canon, psalmii laudelor și luminândeale? La spartul târgului vine Tipicul să confere caracter oficial prescurtărilor deja

operate. Și iarăși se nasc alte probleme din folosirea cărților de cult mai noi sau mai vechi în legătură cu întrebarea care este practica mai exactă. Întrebări ca acestea le-am întâlnit de multe ori: Sfințirea este fără rugăciunea de sfințire, așa cum se găsește la slujbele „ocasionale”, sau cu rugăciune de sfințire? Canonul Paștelui trebuie pus întreg sau numai Cadavasiile la slujba înmormântării din perioada pascală? ș.a.m.d. Prin cele ce am scris nu vrem să îndreptăm omisiunile arbitrare și fraudările amintite ale evoluției liturgice din Tipic. Ci pur și simplu să însemnăm o realitate care nu se abordează nici întotdeauna la timp, nici întotdeauna corect.

În special, săvârșirea slujbei Cununii prezintă o diversitate de probleme de origine diferită, care nu s-au studiat minuțios și nu s-au abordat oficial. Rezolvările se dau de obicei în mod improvizat, și, desigur, nu de către preoții care săvârșesc lipsiți de griji o nuntă pe lună și chiar duminica, ci de cei care sunt siliți să săvârșescă șiruri lungi de cununii în niște perioade de timp foarte limitate. O rezolvare radicală care ar da o soluție la cele mai multe probleme ar fi săvârșirea la comun a tainei pentru toți cei ce urmează să se căsătorească într-o zi prin una sau două slujbe. S-ar săvârși atunci taina cu toată liniștea și strălucirea ei, fără grabă și fără omisiuni. Din păcate, în ciuda a șaizeci de generații de viață creștină, idololatria nu s-a dezrădăcinat „cu desăvârșire”, după frumoasa expresie de la Liturghia Sfântului Marcu, din lume și diverse superstiții încă reglează viața credincioșilor. Și lucrurile vor urma această cale, încât o miresmă să se teamă de alta. Din păcate oile cuvântătoare de multe ori îi păstoresc pe păstori în loc să fie păstorite de aceștia. La acestea, dacă se adaugă și săvârșirea lor în enorii la anumite biserici, preferate în special pentru nunți, înțelegem ce situație fără ieșire le creează preoților acelor biserici sau săvârșirea în jumătăți de oră a aceleiași slujbe.

Problema sfințeniei nunții este în plus și una „internă” – curat liturgică. Așa cum se prezintă astăzi slujba în Molitfelnicele noastre, ea este alcătuită din două slujbe, logodna și cununia, care s-au făcut să se slujească separat. Astăzi din

diverse motive se săvârșesc unite. Astfel, într-o slujbă deja unitară există, afară de elemente asemănătoare în rugăciuni, de două ori Ectenie mare, de două ori Ectenii și două Apolisuri.

De asemenea, poate părea că forma actuală a acestor slujbe nu este cea bizantin-constantinopolitană, ci aceea din Italia de nord și din insule, care s-a tipărit în primele Molitfelnice tipărite la Veneția și astfel s-a impus prin retipăriri ulterioare în întreaga Biserică Ortodoxă. Cea bizantină diferă de slujba în uz astăzi, deoarece este simțitor mai scurtă. Ca să vorbim în linii mari, din prima lipsesc, așa cum este mărturisit de toate manuscrisele, rugăciunea cea mare a logodnei „Doamne, Dumnezeu nostru, Cel ce prin sluga...” și două rugăciuni mari de la începutul slujbei cununiei „Dumnezeule cel preacurat...” și „Binecuvântat ești, Doamne, Dumnezeu nostru, Cel ce al tainicului...”. Astfel, slujba logodnei, pe de o parte, avea în afară de ectenia mare și tradiția punerii inelelor, numai cele două rugăciuni foarte vechi și mai scurte: „Dumnezeule cel veșnic...” și „Doamne Dumnezeu nostru, cel ce dintre neamuri...”, iar cea a cununiei pe de altă parte Psalmul introductiv, Ectenia mare, rugăciunea constitutivă a nunții „Dumnezeule cel sfânt..”, punerea cununiilor și celelalte părți ale unei Liturghii speciale, depline sau a Darurilor mai înainte sfințite. Dintre acestea s-au păstrat, după ruperea nunții de Sfânta Liturghie, lecturile, ectenia cu rugăciunea ei („Doamne Dumnezeu nostru, cel ce prin mântuitoarea..”), Ectenia cererilor cu „Tatăl nostru...”, binecuvântarea paharului comun și dansul sfânt și troparele de final și binecuvântările.

Având în vedere aceste date ale tradiției liturgice s-ar putea, dacă Biserica va hotărî că este oportun și necesar, să se oficializeze o rearanjare a Slujbei Cununiei. Omisiunile care se fac în mod arbitrar, dacă sunt de o asemenea amplitudine și de un asemenea tip ca cele pe care le-a observat cel ce întreabă, conduc fără doar și poate la distrugerea slujbei și la soluții care nu s-au impus, pe care foarte corect le pune sub semnul întrebării cel ce ne-a scris.

## 281

**De ce la Sfânta Liturghie există de două ori cererile „Ziua toată desăvârșită..., Înger de pace...”, etc. Trebuie să se zică de două ori? Sau dacă trebuie să se spună o singură dată, care dintre cele două trebuie spusă?**

Întrebarea este destul de complexă. Primul lucru pe care trebuie să-l lămurim aici este dacă această rostire de două ori a cererilor este mărturisită de tradiția manuscrisă a Liturghiilor noastre. Răspunsul este, fără nici o îndoială, afirmativ. Toate Liturghiile și Molitfelnicele tipărite și toate manuscrisele celor două Liturghii bizantine ale Sfântului Vasile cel Mare și ale Sfântului Ioan Gură de Aur de la cel mai vechi codice, Molitfelnicul Barberini cu nr. 336 de la sfârșitul secolului al VIII-lea, au cererile acestea de două ori, la locul pe care îl au și astăzi, adică după depunerea Cinstitelor Daruri pe Sfânta Masă și după rugăciunea Anaforalei.

Lucrul este evident ciudat, deoarece în nici o slujbă nu se spun de două ori aceleași lucruri. Chiar și atunci când articularea slujbei impune reluarea unei ectenii pentru introducerea noii unități liturgice, numai prima dată se spune ectenia în întregime, iar celelalte se spun pe scurt. Astfel, la Utrenie și la Sfânta Liturghie avem Ectenia mare la început și Ectenia mică acolo unde rânduiala ar impune reluarea lor. Avem cererile de la Sfânta Liturghie și forma lor prescurtată la sfârșitul ei („Ziua toată... cerând, pe noi înșine... să o dăm”). La Liturghiile înrudite din Constituțiile Apostolice, la cea a Sfântului Iacov și la cea armeană, cererile există numai o singură dată. Prin analogie, și la cele două Liturghii bizantine ar trebui ca inițial să se fi spus o singură dată. Acest lucru este impus și de structura logică a Liturghiilor noastre. Este mai mult ca sigur că și la acestea cererile existau o singură dată, după cum este de asemenea sigur faptul că deja din secolul al VIII-lea s-a impus a se spune de două ori.

Care era poziția inițială a cererilor putem să concluzionăm din Liturghiile mai vechi și din mărturia Sfântului Ioan Hrisostom. După mărturia acestui Părinte (Comentariu la Epistola a II-a către Corinteni, 2, 8), cererile se spuneau după Evanghelie și înainte de Apolisul Ecteniei catehumenilor. Exact în această poziție le întâlnim și la Liturghia Sfântului Iacov și la Liturghia armeană. După Liturghia din Constituțiile Apostolice, iarăși se ziceau după Evanghelie și la sfârșitul cererilor pentru catehumeni și exact înainte de apolisul primului lor loc. După aceea se eliberau cei stăpâniți de duhuri necurate, cei ce urmau să fie botezați și cei care erau sub canon, în pocăință. Acest amănunt capătă importanță dacă îl privim în întregul lui cadru liturgic și în legătură cu folosirea cererilor și la celelalte slujbe, afară de Sfânta Liturghie. În vechile slujbe asmatice de parohie le întâlnim la sfârșitul slujbelor, la fel ca în Constituțiile Apostolice, însă după plecarea catehumenilor și înainte de eliberarea credincioșilor. La Utrenia mănăstirească le găsim la sfârșitul slujbei. La Vecernia mănăstirească le găsim în acel moment în care în vremea când au fost puse acolo semnalau sfârșitul slujbei. Este iarăși grăitor faptul că în cele mai multe cazuri ele sunt introduse într-o Ectenie diaconală specială, care îndeamnă la completarea rugăciunii („Să plinim rugăciunea noastră Domnului”), care indică exact faptul că slujba se găsește spre sfârșitul ei. Conținutul cererilor este în acord cu poziția lor liturgică pe care am notat-o mai sus. Diaconul îndeamnă pe credincioși să ceară de la Dumnezeu zi de pace și fără de păcat, înger păzitor și călăuzitor, cele bune și de folos pentru sufletele lor și viață în pocăință, într-un cadrul eshatologic de așteptare a sfârșitului în pace și al prezenței de dinainte de venirea lui Hristos. Cu alte cuvinte, ele constituie un tip de mutare din spațiul adorării lui Dumnezeu, pentru care s-au adunat credincioșii, la viețuirea lor în lume și la zbaterea pentru viață, în care se vor duce imediat după. Foarte logic, așadar, s-au așezat la sfârșitul adunării și înainte de eliberarea primei grupe a celor prezenți, a catehumenilor. Acolo se găseau fără îndoială și în Liturghiile bizantine în forma lor inițială.

Ce anume a contribuit ca de la sfârșitul adunării, a așa-numitei „Liturghii a catehumenilor”, să se mute la adunarea euharistică prin excelență, la așa numita „Liturghie a credincioșilor”. Este foarte probabil că acest lucru s-a întâmplat în epoca în care, datorită lipsei catehumenilor, au început să facă notă discordantă cererile care se refereau la ei. În acea epocă de înflorire și creație liturgică era de la sine înțeles că atâta vreme cât catehumenii nu mai erau sloboziți, cererile care însoțeau eliberarea lor nu mai serveau funcția lor liturgică și trebuia găsit un alt loc potrivit. În această căutare au existat fluctuații. Inițial se pare că s-au așezat după depunerea Darurilor pe Sfânta Masă, acolo unde exista o Ectenie de cerere care se păstrează la Liturghia Sfântului Iacov. Aceasta a fost scurtată în Liturghiile bizantine („Să plinim... Pentru Cinstitele Daruri ce sunt puse înainte... Pentru sfânt locașul acesta... Pentru ca să fim izbăviți... Apără...”), deoarece între timp Liturghia se dezvoltase și cererile se mutaseră înainte de imnul Trisaghion și puțin mai târziu înainte de Antifoane. În golul acesta, așadar, și-au găsit locaș cererile după îndepărtarea lor din Ectenia de după Evanghelie.

Într-o perioadă oarecum ulterioară, cererile s-au așezat și după sfîntirea Cinstitelor Daruri într-un nou gol, creat în momentul în care în vechime se citeau dipticele de către diacon. Acolo deja exista o Ectenie mică, exact așa cum apare la Liturghia Sfântului Iacov, care încheia Anaforaua și dipticele și introducea cererile pregătitoare pentru Sfânta Împărtășanie („Pe toți sfinții pomenindu-i... Pentru Cinstitele Daruri ce s-au adus și s-au sfîntit.... Ca iubitorul de oameni... Unitatea credinței...”). Prin obiceiul ulterior de citire în taină a rugăciunilor, această Ectenie s-a dovedit insuficientă pentru acoperirea rugăciunii destul de lungi citite în taină de dinanite de „Tatăl nostru...”. Toate acestea, poate și influența Liturghiei Darurilor, care în acest moment are Ectenia cererilor – adică într-o poziție mixtă, care corespunde atât Ecteniei de după depunerea Cinstitelor Daruri pe Sfânta Masă, cât și celei de după rugăciunea Anaforalei – au făcut ca cererile să fie așezate acolo.



Poate că este vorba despre o pondere de acord a două tradiții care, independent una de alta, au așezat cererile una înaintea și alta după rugăciunea Anaforalei, iar practica ulterioară a vrut, după modul cunoscut și din alte situații, să le împace, adoptând amândouă soluțiile. În felul acesta cererile s-au găsit de două ori la Sfânta Liturghie.

În vremurile mai noi a început și tinde să se generalizeze tendința ca aceste cereri să se spună numai o singură dată. În afară de argumentul că și acum douăsprezece secole se ziceau de două ori, nimeni nu ar putea să se găsească nici un alt argument. Dimpotrivă, tradiția cea mai veche, Liturghiile vechi și judecata logică a lucrului pledează pentru poziția opusă. Chiar dacă nu am dorit-o, practica va merge clar înspre acolo. Când însă este corect ca ele să se zică, înainte sau după sfințirea Cinstitelor Daruri? Preferințele slujitorilor noștri sunt împărțite. Cei care preferă rostirea cererilor după sfințire aduc de obicei un argument evsevist, că atunci este prezent Domnul prin Taine și timpul este mai potrivit ca să ne adresăm cererile către El. Atunci ar fi mai bine primite. Argumentul este în orice caz influențat de pioșeniile euharistice din Apus, care astăzi sunt socotite chiar de către apuseni exagerate și nesustinite teologic. Hristos este de față întotdeauna în chip nevăzut în sinaxa credincioșilor și primește rugăciunile lor. De altfel, cultul divin are ca definiție și ipoteză oferirea ei, a sinaxei, în Hristos și în Duhul Sfânt către Tatăl. Sfințirea Cinstitelor Daruri nu se face pentru a-L avea pe Hristos prezent și pentru ca să-L slăvim și să-I adresăm cereri, ci pentru ca credincioșii să participe la comuniune și să se unească prin Taine și să devină un singur trup cu El. Rugăciunile și înainte și după sfințire se adresează lui Dumnezeu Tatăl prin Iisus Hristos în Duhul Sfânt. Vechile Liturghii, la fel ca și cele bizantine înainte de inserarea cererilor în acel moment, arată exact calea corectă a rugăciunii liturgice. După Anafora, ele se grăbesc către Dumnezeiasca Împărtășanie. Au îndemnul diaconesc specific, au rugăciunea pregătitoare pentru Dumnezeiasca Împărtășanie, care introduce rugăciunea „Tatăl nostru...”, și aceasta cu înțeles

euharistic („pâinea noastră cea spre ființă dă-ne-o nouă astăzi...”), au și rugăciunea plecării capetelor, care în esență este o binecuvântare pentru Sfânta Împărtășanie. Cererile diaconești în acest caz - după încheierea dipticelor („Pe toți sfinții pomenindu-i”) și îndemnul introductiv („încă și încă în pace Domnului să ne rugăm”) - sunt trei, în conformitate cu numărul sfânt: „Pentru cinstitele Daruri ce s-au adus și s-au sfințit...”, „Ca iubitorul de oameni, Dumnezeu nostru,...”, „Unitatea credinței...”. Celelalte: „Pentru ca să fim izbăviți noi..”, „Apără, mântuiește...” sunt inserțiile diaconești, cele folosite în mod obișnuit, și cererile, care urmăresc acoperirea lungii rugăciunii citite în taină. Acestea provoacă cu siguranță o scindare și o întrerupere a curgerii rugăciunii liturgice. Oprirea trebuie să se facă în momentul corect, „Ca iubitorul de oameni, Dumnezeu nostru... să ne rugăm” – „Unitatea credinței...”.

Dimpotrivă, locul mai corect al cererilor se află în continuarea Ecteniei „Să plinim...” de după Vohodul mare. Cererile, în toate situațiile, sunt introduse prin „Să plinim..”, foarte logic, după cum am văzut la început, de vreme ce însuși conținutul lor este de completare al tuturor rugăciunilor de cerere ale Bisericii în legătură cu nevoile de fiecare zi ale credincioșilor. De acolo începe o altă temă. Singura și cea mai mare temă, a Dumnezeieștii Euharistii, adică a săvârșirii Tainei și a participării la ea a credincioșilor prin Dumnezeiasca Împărtășanie.

## 282

**De ce în timpul slujbei Imnului Acatist, în săptămâna în care se citesc primele trei condace și icoase se citește Evanghelia, în timp ce în celelalte săptămâni nu?<sup>58</sup> Are vreo legătură această Evanghelia cu minunea Sfântului Teodor și colivă („rod... rod mult”) sau cu Imnul Acatist?**

Pericopa evanghelică care se citește la slujba Imnului Acatist din prima săptămână a Postului Mare (In. 15, 1-7) nu are nici o legătură cu Sfântul Teodor Tiron și cu coliva, nici cu Imnul Acatist, nici chiar, dacă vrem să vorbim cu acrivie, cu slujba PaVecerniței. Repetarea cuvântului „rod” (versetele 2, 4, 5), care s-ar putea presupune că ar indica o oarecare legătură a acestei pericope cu amintirea minunii Sfântului Teodor, cu „roadele” aduse de credincioși, adică cu grâul – coliva, este într-un totu întâmplătoare. De altfel, în pericopă prin „roade” se face trimitere la roadele viței, adică la struguri, câtă vreme în ea se vorbește lămurit despre viță și mlădițe. Iarăși, nici cu Imnul Acatist nu poate avea legătură pentru simplul motiv că și la celelalte slujbe ale Imnului Acatist ar trebui prin analogie să se citească pericope evanghelice, iar la acestea, după cum se știe, nu se citesc; de asemenea, cântarea părților din Imnul Acatist în vinerile din primele patru săptămâni ale Postului Mare este ulterioară introducerii acestor pericope, așa cum se vede din mărturiile codicilor vechi. Apoi, chiar și în ceea ce privește slujba PaVecerniței și legătura ei cu aceste lecturi este cu totul întâmplătoare.

Pericopa din vinerea săptămânii întâi din Postul Mare este ultima dintr-o serie de cinci pericope care au titlul generic – prin prevedere tipiconală – „Evanghelii care se

---

<sup>58</sup> Tradiția liturgică greacă împarte Imnul Acatist în patru părți, câte trei condace și icoase, fiecare din ele citindu-se pe rând, vineri seara de obicei, în câte una din primele patru săptămâni ale Postului Mare. În a cincea săptămână se reia, ca și în Biserica noastră, întreg Imnul Acatist.

citesc la privegherile din prima săptămână din Postul Mare”. Astăzi se citesc la sfârșitul slujbei PaVecerniței mari sau mici (vinerea) din aceste zile, imediat după seria de rugăciuni „Nepătată, neîntinată...”, etc. și înainte de rugăciunea plecării capetelor de la apolis. Această poziție liturgică a pericopei evanghelice arată în mod evident că nu are o legătură organică și o încadrare normală în slujba PaVecerniței, ci este inserată în ea într-un mod foarte exterior și fără legătură. Dimpotrivă, citirea acestor pericope evanghelice este articulată organic în cadrul liturgic al unei alte slujbe vechi, care astăzi a căzut în desuetudine. Este vorba despre slujba asmatică a privegherii, care se săvârșea în bisericile de mir de pe teritoriul bizantin înainte de impunerea slujbei monahale ierusalimitene a PaVecerniței. Aceasta se săvârșea inițial seara în toate zilele anului. Mai târziu, săvârșirea ei s-a limitat numai la sărbătorile mari, la Postul Mare și la Săptămâna Mare. Într-un final s-a păstrat în forma ei de pocăință în primele cinci zile din prima săptămână din Postul Mare. O rămășiță a acestei practici este șirul de pericope evanghelice care s-au păstrat în cărțile noastre de cult în uz, în Evanghelii, și a căror citire s-a păstrat în paralel cu slujba de priveghere mănăstirească a PaVecerniței. Privegherea asmatică nu este o slujbă de toată noaptea, așa cum numele ei ne-ar ispiti să presupunem, ci o slujbă relativ mică, a cărei săvârșire nu durează mai mult de o oră. Privegherea, cu alte cuvinte, era o slujbă de seară, care se săvârșea după cină, ca un fel de mică agripnie, o paVecerniță de parohie, care avea și destule părți comune cu PaVecernița mare mănăstirească, cum ar fi Psalmul 90 („Cel ce locuiește întru ajutorul Celui Preaînalt...”), imnul „Firea cea fără de trup...”, etc. Era așadar firesc ca slujba care a înlocuit în parohii privegherea asmatică să păstreze și anumite elemente ale aceleia, cum s-a întâmplat în acest caz cu lecturile evanghelice. Un fenomen paralel avem în păstrarea pericopei de la slujba asmatică a ceasurilor 3 și 6 la ceasul al 6-lea mănăstiresc din Postul Mare, precum și a rugăciunilor Vecerniei asmatică și a Utreniei la slujbele mănăstirești echivalente astăzi în uz.

Lecturile evanghelice de la slujba de priveghere din săptămâna întâia din Postul Mare au ca temă comună rugăciunea, care este una din temele fundamentale ale Postului Mare. Pericopa în discuție s-a ales cu siguranță pentru fraza ei de final: „cereți ceea ce voți și se va da vouă” (v. 7). Aceasta ne impune să concluzionăm ca motiv al preferării ei examinarea comparativă cu celelalte patru pericope anterioare, care erau hotărâte pentru privegherile celorlalte zile din prima săptămână din Post: Lc. 21, 8-36 (v. 36), Mt. 6,1-13 (v. 5-13), Mc. 11, 22-26 și Mt. 8, 7-8 (v. 24-26 și Mt.), Mt. 8, 7-11 (toate versetele) și In. 15, 1-7 (v. 7).

## 283

**În momentul începerii Dumnezeieștii Liturghii, atunci când preotul spune „Binecuvântată este Împărăția...”, înainte de a însemna cu ea în semnul crucii, cum „înălță/ridică” Evanghelia? O înălță deasupra capului?**

Manuscrisele și vechile Molitfelnice și Liturghiere tipărite nu ne spun nimic referitor la acest lucru. Faptul ciudat este că nici *Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii* a Patriarhului Filotei, deși reține cu de-amănuntul rânduiala liturgică a acelei epoci (secolul al XIV-lea), nu spune nimic în plus la acest moment față de manuscrisele vechi: „Preotul (spune sau spune cu glas înalt): Binecuvântată este Împărăția...”. Nu se vorbește nici despre înălțarea Evangheliei, nici despre pecetluirea cu semnul crucii cu ea a Sfintei Mese care este mărturisită de tipăriturile mai noi. În câteva manuscrise mai noi se subliniază modul special sărbătoresc în care trebuia rostită binecuvântarea de început: preotul o rostea „cu glas luminos, cu frică” sau „în chip luminos și cu glas mare” sau „înălțând glasul” (vezi codicele Bibliotecii Naționale din Atena 749, 751, 765, 766, 770, ș.a.). Și preoții comentatori ai Sfintei Liturghii accentuează exact importanța

teologică a acestui început sărbătoresc, dar nu aduc vorba despre înălțarea Evangheliei sau pecetluirea prin ea a altarului.

În orice caz, pecetluirea prin Evanghelie se face pretutindeni, lucru care arată că este vorba despre un obicei destul de vechi, care cu elementele pe care le avem la îndemână nu este posibil să se determine când s-a introdus exact. Dimpotrivă, înălțarea Evangheliei, așa cum se face de către unii preoți astăzi, nu este mărturisită nici de tradiția legată de începutul Liturghiei, nici nu s-a impus îndeobște. Termenul „înălță” (Evanghelia), care apare în cărțile de cult mai noi, trebuie interpretat în lumina rânduielii transmise, pe care o codifică această prevedere tipiconală. „Înălță” trebuie să aibă înțelesul de „ridică” – „ține în mâini” Evanghelia care este așezată în acel moment pe Sfânta Masă, nu pentru al motiv, ci pentru a însemna cu ea în chipul crucii peste Sfânta Masă sau peste antimisul închis. O înălțare reală a Evangheliei, „perpendicular pe vârful capului” preotului, amintește și adoptă, din motive de evlavie, cu siguranță, fericitul părinte Ghervasie Paraschevopoulos, *Privire ermeneutică asupra Dumnezeieștii Liturghii*, Patras 1958, pag. 40. Este cu siguranță un caz de interpretare greșită evlavioasă. „Înălță” din rânduielile tipiconale ale manuscriselor se referă la tonul vocii preotului și nu la Evanghelie.

## 284

**După citirea Sfintei Evanghelii la Dumnezeiasca Liturghie, o sărută numai preotul slujitor sau este îngăduit să o dăm spre sărutare și mirenilor?**

După rânduiala existentă astăzi, la Dumnezeiasca Liturghie, după citirea pericopei evanghelice, diaconul care a citit-o (sau preotul) sărută Evanghelia când este deschisă. Închisă, cartea sfântă este sărutată numai de către preotul sau arhiereul care o primește între Ușile Împărătești. Deși sărutarea ei de către cel ce o citește nu este mărturisită în

manuscrite, iar sărutarea de către preotul care o primește este mărturisită deja din secolul al XII-lea de către codicele Sinai 1020: „Și după terminarea (citirii Evangheliei) diaconul merge către preot și preotul sărută Evanghelia”. La Liturghia arhierescă acest gest este mărturisit de asemenea și de manuscrite: după citirea Evangheliei arhierul coboară de pe tronul cel de sus (de unde, șezând, a ascultat Evanghelia) „iar diaconul care a citit Evanghelia, coborând din amvon, merge la arhierul deja coborât de pe tronul cel de sus și se apropie de sfânta masă și îi dă lui să sărute Evanghelia. Iar acela, sărutându-o și spunând către el *Să îți fie spre mântuire!* și binecuvântându-l, se așează...” (Cod. Atena 754, Sf. Sava 362).

În timp ce modul sărutării Evangheliei de către slujitor sau arhieru este descris atât de amănunțit de către manuscrite, așa cum am văzut, nicăieri nu se vorbește despre sărutarea ei și de către popor. Oare Evanghelia nu se dădea spre sărutare și poporului după citirea ei? Singura mărturie clară ne este dată de lucrarea patristică *Cuvânt care cuprinde întreaga istorie și relatare amănunțită a tuturor celor săvârșite în Dumnezeiasca Liturghie*, care este pusă pe seama lui Sofronie al Ierusalimului: „Iar după citire, închizându-o pe aceasta („porunca”, adică Evanghelia) cel ce a citit-o, coboară și o dă tuturor ca unor fii ca să o sărute” (cap. 17). Despre modelele liturgice ale Apusului avem multe mărturii, cum deja din secolul al X-lea și până în secolul al XVIII-lea cel puțin, Evanghelia se săruta după citirea ei, în afară de slujitori și ceilalți clerici, și de către mireni care erau prezenți la Dumnezeiasca Liturghie. Același lucru se întâmplă și la Liturghia coptilor din Egipt. Evanghelia este sărutată de preoți în timp ce este deschisă, iar de mireni înfășurată într-un acoperământ special.

Toate acestea, puse în legătură cu mărturia lui Sofronie, arată că și în părțile noastre a fost valabil același regim, cel puțin local. O dovadă a acestui fapt este tradiția vie care s-a păstrat până în zilele noastre. Cei mai bătrâni își amintesc că în timpul citirii Evangheliei mulți se apropiau de preot, își plecau capetele sau genunchii sub Evanghelia și după aceea

toți o sărutau. Astăzi, mai ales la sate sau la Liturghiile particulare, continuă să se întâmple același lucru, însă la o scară mai mică. În orașe a dispărut aproape de tot. Sărutarea Evangheliei care se face în timpul cântării Psalmului 50 de la Utrenia de duminică<sup>59</sup>, a provenit probabil din mutarea sărutării Evangheliei de la Dumnezeiasca Liturghie. Poate că a existat aceeași practică a sărutării la ambele momente în care se citea Evanghelia (la Utrenie și Liturghie), dar sărutarea s-a păstrat numai la Utrenie, la Liturghie fiind oprită probabil din cauza tulburării provocată de mișcarea credincioșilor.

Și astăzi mulți dintre preoții mai tineri nu văd cu ochi buni sărutarea Evangheliei în timpul Dumnezeieștii Liturghii, exact din pricina mișcării credincioșilor, a întârzierii produse, chiar și a întreruperii slujbei, provocată de aceasta, de vreme ce în acel moment nu este prevăzută cântarea vreunui imn, ca la Utrenia duminicilor, care să acopere timpul necesar pentru sărutarea Evangheliei. Problema, însă, nu este atât de accentuată pe cât o cred unii, câtă vreme încet-încet se retrage de la sine și tinde treptat să dispară. Și acolo unde încă se mai păstrează, sunt atât de puțini cei care vin să sărute Evanghelia, încât pericolul întârzierii, al întreruperii sau al dezordinii este foarte mic. Nu cred că ar fi indicat ca preotul să refuze credincioșilor gestul acesta. Este o rămășiță a unei practici vechi, pe care trebuie să o privim cu condescendență. Și, pe de altă parte, are rostul ei: este o manifestare a cinstirii și iubirii filiale, după cum am văzut în tâlcuirea lui Sofronie („ca niște fii o sărută”) și o atingere sfințitoare a credincioșilor de Hristos, Cel înfățișat prin Evanghelie și Care grăiește prin ea, de vreme ce prin ea credinciosul se pregătește și se curățește de mai înainte „înainte de marea sfințire a tainelor” (Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, 16 și 22).

---

<sup>59</sup> În tradiția greacă preotul iese cu Evanghelia în timpul cântării Psalmului 50 și o ține în brațe până când credincioșii vin și o sărută.



## 285

**În timpul Ecteniei mari și a celei mici, atunci când diaconul sau preotul spun „Pe Preasfânta...”, cântăreții intervin și cântă „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi!”. Este corect? Nu este oare nepotrivit și din punct de vedere dogmatic și de aceea în această situație, precum și în celelalte situații (referitoare la Născătoarea de Dumnezeu), trebuie să se zică „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu roagă-te pentru noi”?**

Întrebarea are două părți. Prima se referă la corectitudinea inserării cuvintelor „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi” în Ectenie, iar cea de-a doua la exactitatea dogmatică a acestei rugăciuni. Vom începe de la a doua, care este o premisă pentru răspunsul la cea dintâi.

a. „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi”, care se cântă, așa cum se știe, nu numai la Ectenii, ci și în loc de versetul-stih (de obicei biblic) de dinainte de troparele Născătoarei din canoane, sau chiar și în alte situații, este socotit de mulți cântăreți și preoți care au făcut teologie ca inexact din punct de vedere dogmatic și, din această cauză, de eliminat. Unii îl diortosesc în „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, roagă-te pentru noi”. Așa îl auzim în anumite biserici și uneori și în transmisiunile radiofonice, în special în timpul slujbei Imnului Acatist din Postul Mare. Argumentul este cunoscut: mântuirea este dăruită omului numai de Dumnezeu și de nimeni altcineva. O spune clar El Însuși prin gura proorocului Isaia: „Dreptatea și mântuirea nu este [de altundeva] decât de la Mine” (45, 24). Hristos este Mântuitorul, singurul mântuitor al oamenilor. Și după cuvintele Apostolului Petru „în nimeni altul nu este mântuirea; căci nu este sub cer nici un alt nume, dat între oameni, în care trebuie să ne mântuim noi” (F.A. 4, 12). În paralel însă și cu același sens, adică nu cu înțelesul de mântuire/salvare dintr-un pericol sau dintr-o nevoie, după cum folosim și astăzi

cuvântul acesta, ci cu înțelesul special de mântuire veșnică spirituală a oamenilor, se folosește verbul „a mântui” și substantivul „mântuire” chiar în Sfânta Scriptură, nu numai când se referă la Dumnezeu sau în special la Domnul Iisus Hristos, ci și cu referire la oameni, la apostoli sau la credincioși, care prin rugăciunile sau prin învățătura lor conlucrează și ei la mântuirea oamenilor. Astfel, femeia credincioasă sau bărbatul credincios „mântuiește” pe tovarășul său de viață necredincios (I Cor. 7, 16), Apostolul Pavel „mântuiește” pe cei ce cred în propovăduirea lui (Rom. 11, 14 și I Cor. 9, 22), Timotei, prin exemplul și învățătura sa, se va mântui și pe sine și pe „cei ce îl ascultă” (I Tim. 4, 16), „cel ce întoarce pe păcătos din rătăcirea căii lui, va mântui un suflet din moarte” (Iac. 5, 20) și credincioșii vor mântui „smulgând din foc” pe ceilalți oameni (Iuda 22-23). Pasajele scripturistice amintite mai sus nu se opun celor spuse întâi. Același lucru se înțelege și acum, că mântuirea este dată numai de Dumnezeu și numai prin lucrarea izbăvitoare a Domnului Iisus se mântuiesc cei credincioși. Oamenii sunt instrumente ale lui Dumnezeu și colaboratori la lucrarea de mântuire. Aceștia, prin cuvânt, prin rugăciune sau prin viața lor trăită în Hristos, îi pregătesc pe sfinți (pe creștini) și îi fac mădulare cinstite ale trupului tainic al lui Hristos, care este capul și „mântuitorul trupului” (Efes. 5, 23), adică ai Bisericii. În afara Bisericii, adică în afara trupului tainic al lui Hristos, nu există posibilitatea mântuirii, după cunoscuta învățătură patristică. Credincioșii, ca mădulare ale trupului și părtași ai lucrărilor lui sfințitoare, se poartă și ei ca „hristofori - purtători de Hristos” și „teofori - purtători de Dumnezeu” și mântuiesc în Hristos, zidindu-se și constituindu-se unul pe altul. Și pentru că prin moarte nu se distruge comuniunea acestui trup tainic, ci toți trăiesc în Hristos, credincioșii care s-au săvârșit mai înainte și cei morți întru Hristos continuă să ne mântuiască prin cuvintele lor, care au fost reținute în cărțile sfinte, prin exemplele lor, care se propun pentru a fi urmate, și înainte de toate prin rugăciunile și mijlocirile lor „lucrătoare” către Dumnezeu. De aceea și Biserica nu numai că citește

credincioșilor învățăturile sfinte ale Sfinților și îi pune înaintea acestora, pentru a fi urmate de credința și faptele lor, ci invocă neîncetat rugăciunile și mijlocirile lor. Dacă acestea sunt valabile pentru sfinți, cu atât mai mult sunt valabile pentru Preasfânta Născătoare de Dumnezeu, care s-a învrednicit să fie singura Însăși Maica lui Dumnezeu și să conlucreze într-un mod unic și direct la mântuirea lumii. Exact în acest sens ne adresăm ei, Celei pururea vie și neadormite, ca să se roage pentru noi toți și, invocând ajutorul ei, cântăm „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi”, cuvinte care sunt, așa cum am văzut, conforme și cu Sfânta Scriptură și cu învățătura dogmatică a Bisericii.

Exact la aceleași concluzii ajunge și părintele Epifanie Theodoropoulos într-un articol al său cu titlul „Trebuie eliminat *Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi?*”, care s-a publicat în revista „Enoria”, vol. 13 (1958), pag. 121-122: „În nici un caz nu trebuie eliminat *Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi*, deoarece, lăudând și cântând cu buzele și cu inima aceste cuvinte, nu cerem de la Stăpâna preacurată să ne mântuiască cu propria putere, autoritate și dreptate a firii ei, așa cum greșit presupun unii, ci ca, folosindu-și negrăita sa îndrăzneală de Maică în fața lui Dumnezeu-Cuvântul, Căruia I-a împrumutat trup din trupul ei, să facă în așa fel ca prin rugăciunile ei să câștigăm în chip desăvârșit mântuirea în Hristos și să scăpăm de moartea nemuritoare. Prin urmare, nu se referă la nimic altceva decât la rugăciunile ei calde, prin care ea poate ajuta la calea bună către mântuirea noastră în Hristos”. Idei asemănătoare vezi și în cărțile speciale ale profesorilor Ioannis Kaloghiros, *Pururea Fecioara Maria, Născătoarea de Dumnezeu, după credința ortodoxă*, Tesalonic 1957 și Megas Farantos, „Locul și importanța Născătoarei de Dumnezeu în credință și în viață”, *Theologia*, vol. 44 (1973), pag. 136-156.

Însă, ca să nu fie socotite arbitrare aceste concluzii ale noastre, va fi necesar pentru pecetluirea lor să facem recurs la textele liturgice ale Bisericii noastre. Să începem de la Tipicele mai noi. *Tipicul Bisericii cele Mari a lui Hristos*” (G.

Biolakis) în „Precuvântare”, § 24, prevede să se cânte „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi” în loc de stihul din cântările biblice la troparele Născătoarei de la canoane. Același lucru și la canoanele Născătoarei de la praznicele Maicii Domnului (8 septembrie, etc.) și la Paraclisul Maicii Domnului. Pe baza acestei prevederi „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi” s-a pus și înaintea troparelor canonului de la Imnul Acatist al Bunevestiri, la canoanele paraclis din ediția Ceaslovului de la Apostoliki Diaconia (Atena 1936, 1967). Aceeași rânduială se ține și în mănăstirile de la Sfântul Munte. Cu toții cunoaștem cât se sensibili au fost monahii la temele dogmatice.

Să nu se creadă însă că introducerea acestui stih s-a făcut în secole de ignoranță religioasă. El apare ca stih dinaintea irmosului cântării a 9-a a canonului Înălțării Cinstitei Cruci („Rai de taină ești Născătoare de Dumnezeu...”) în codicele Atena 2062, f. 95, din secolul al XIV-lea. Din tradiția liturgică mai veche, eu, cel puțin, nu cunosc o mărturie despre folosirea acestui stih în cazurile de mai sus. Acest lucru însă nu are importanță. În multe tropare găsim aceeași expresie cu aceleași cuvinte sau cu unele asemănătoare. Adăugăm câteva: În troparele după alfa-vita din Catavasier, care apar deja în manuscrisele din secolul al XII-lea, la fel cum este în tipăriturile de astăzi sau în diferite variante, apare invocarea către Născătoarea de Dumnezeu: „Ceea ce ai primit: Bucură-te!... mântuiește pe cei ce te măresc pe tine”, „Viază-mă pe mine... mântuiește-mă cu rugăciunile tale”, „Ceea ce pe Ziditorul... cu rugăciunile tale mântuiește sufletele noastre”, „După datorie... cu rugăciunile tale se mântuiesc...”, „Mântuiește-i pe toți cu rugăciunile tale...” sau „Mântuiește-i pe toți, Preasfântă...”, sau „Mântuiește, mântuiește...”, „Caută... și ne mântuiește...”, „Cântând... și mântuiește, Prealăudată”. Ceva asemănător, dar poate cu mult mai vechi este troparul Născătoarei de la antifonul al 5-lea al Utreniei din Vinerea Mare „Ceea ce negrăit... Fecioară, mântuiește pe cei ce te măresc pe tine”. Foarte vechi, de asemenea, sunt și troparele din Octoih, care au expresii asemănătoare, dintre care

prezentăm aici: Glasul I „Cei cuprinși... strigăm cu mulțumire: mântuiește-ne pe noi...”, „S-a înnoit lumea... mântuirea credincioșilor” (stihoavna Vecerniei mici de sâmbătă, troparul al 3 și 4), „Marie, ceea ce ești cinstit... tu ești mântuirea păcătoșilor ... și mântuiești pe robii tăi” (Utrenia de Duminică, sedeauna a II-a, 3), „Ceea ce ești bucuria... Preacurată Fecioară, mântuiește-ne pe noi” (duminică seara, stihira Născătoarei), „Mai sfântă decât sfinții... Stăpâna lumii, mântuiește-ne pe noi” (stihoavna Utreniei de luni). Glasul al 2-lea: „De ceasul cercării aducându-mi aminte... Fecioară, strig ție: ... și mă mântuiește” (Și acum... a Născătoarei, Vecernie luni). Glasul al 4-lea: „Caută spre rugăciunile... și mântuirea sufletelor noastre” (Stihoavna Vecerniei de duminică). Glasul al 7-lea „Sub acoperământul tău, Stăpână... și mântuiește sufletele noastre” (stihoavna Vecerniei de Sâmbătă). Glasul al 8-lea: „În noianul cumplitei întristări... însăți mă mântuiește cu milostivirea ta” (Marți, sedeauna a II-a, 3). Și câteva de la praznicele Maicii Domnului: „După ce te-ai născut tu... mântuiește neamul nostru” (Și acum... de la Vecernia de 21 noiembrie), „Când te-ai dus... mântuiește sufletele noastre” (stihoavna Vecerniei din 15 august), „Primește de la noi cântare de petrecere... și sufletelor mântuire dăruind” (15 august, canonul Sf. Ioan Damaschin, cântarea a IX-a, trop. 3), „Bucură-te, ceea ce singură ești mântuirea oamenilor” (24 martie, canon, cântarea a VII-a, trop. 2). Și, în final, foarte cunoscutul tropar „Ușa milostivirii... că tu ești mântuirea credincioșilor”.

De obicei, însă, împotriva imnografiei creștine se aduce argumentul că ea curpinde în imne expresii nu foarte exacte din punct de vedere dogmatic, deoarece este vorba despre lucrări poetice, care nu sunt scrise ca să formuleze dogmele, ci ca să laude persoanele sfinte „cu laudă poetică” prin obișnuitele și hiperbolele încetățenite în poezie și prin florile retorice. Această temă însă este de discutat. Imnografii sfinți au fost în același timp și teologi și au avut conștiința exactității dogmei și a caracterului strict liturgic al poeziei lor. Și Biserica, cântând lui Dumnezeu și lăudând pe sfinții ei, teologhisește în mod ortodox și își exprimă dogma prin cultul

ei, iar prin aceasta îl învață pe popor credința corectă. Însă chiar dacă am considera corectă, pentru moment, această părere și cuvintele „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu” ca pe o scriitură poetică, ar putea ca aceste cuvinte, precum și celelalte expresii paralele ale imnelor, pe care le-am adunat, să fie judecate cu aceeași măsură; adică de vreme ce ar fi fost tolerabilă la celelalte imne expresia „mântuiește-ne pe noi” pentru Născătoarea de Dumnezeu, după aceeași rațiune ar fi tolerabilă și la „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi”, fie și ca hiperbolă sau apostrofă<sup>60</sup>, care se face și ea „cu îngăduință poetică”.

Că este vorba despre o formulare ortodoxă clară putem să constatăm din expresiile analoge din alte lucrări patristice. Iată câteva: „Locul în care s-a lucrat mântuirea noastră” (Ioan Damaschin, *Cuvânt de laudă la Preacurata Adormire a Născătoarei de Dumnezeu*, III, 5), „Bucură-te... mântuirea de obște a tuturor marginilor pământului” (*Idem*, *Cuvânt la Bunavestire*), „Prin aceasta (i.e. Născătoarea de Dumnezeu) prima și singura ne vom mântui” (Simeon al Tesalonicului, *Interpretarea*, 50). „Căci prin ea sunt strălucite și din ea prima noi prin sfinți ne vom mântui, că și prin aceasta ne-am unit cu Dumnezeu... este mântuirea de obște a lumii întregi... și prin ea nădăjduim [să avem] mântuire... ca una care poate mai presus de toți să ne mântuiască pe noi” (Simeon al Tesalonicului, *Dialog*, cap. 94, 99 și 359).

Din toate cele de mai sus a devenit, cred, într-un totu clar și nu încapă nici o îndoială sau discuție în ceea ce privește faptul că stihul „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi” în mod corect cuprinde formularea dogmatică ortodoxă și tot în mod corect se zice în slujbele dumnezeiești, acolo unde se prevede a se spune.

---

<sup>60</sup> Figură retorică sau de stil prin care oratorul sau scriitorul, întrurupându-și brusc cursul expunerii, se adresează direct unei persoane sau unui lucru personificat, DEX 1998.

b. Prima parte a întrebării se referă la inserarea cuvintelor „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi” la ectenii, atunci când se rostește de către diacon, sau, în lipsa diaconului, de către preot, numele ei cu epitetele de laudă care o însoțesc. În nici un manuscris sau tipăritură nu apare această inserție. Aceasta arată că este vorba despre un obicei târziu, neîndreptățit de tradiția noastră liturgică. De ce se spune? Este ușor de explicat. Evlavia față de Născătoarea de Dumnezeu a fost și este mare în poporul nostru. Și foarte corect. La auzul numelui ei, credincioșii făceau semnul crucii și ziceau în sine scurta rugăciune obișnuită în alte situații liturgice. Astfel a început și la Dumnezeiasca Liturghie inserarea acestei expresii de laudă în momentul pomenirii numelui ei la începutul dipticelor de după sfințirea Cinstitelor Daruri, care s-a și impus într-un final. Ceva paralel avem și la „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...” de la Utrenie unde, și pentru Născătoarea de Dumnezeu și pentru ceilalți sfinți, se inserează de către psalți invocări asemănătoare. Nici în acest caz, nici în finalurile ecteniilor nu este corect să se rostească tare aceste cuvinte. Sau cel puțin ele nu sunt îndreptățite de tradiție și de rânduiala corectă liturgică. În afară de asta, ea întrerupe printr-o inserare nejustificată cuvintele de îndemn ale diaconului către popor, umbrind astfel întregul înțeles al lor și mutând greutatea de la Hristos și faptul de a-i da lui toată viața noastră, la rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu.

## 286

**În timpul citirii Apostolului, unele indicații spun că preotul tămâiază. Unii preoți nu tămâiază. Cum este mai corect să facem, să tămâiem sau nu?**

Conform edițiilor mai noi ale cărților noastre de cult „în timp ce citețul rostește...pericopa Apostolului, diaconul, luând cădelnița, tămâiază în jurul Sfintei Mese, icoanele împărătești și poporul, din fața Ușilor Împărătești...” (*Ieratikon*,

ed. Apostoliki Diaconia 1968, pag. 80). În această prevedere tipiconală se limpezește practica mai nouă, care se ține îndeobște astăzi în Biserica noastră. În Evhologhiile și Liturghiile mai vechi fie nu se amintește această tămâiere, fie, dacă se amintește, prezintă o mică, dar importantă diferență: tămâierea se restrânge numai la altar și nu se extinde, ca în prevederea de mai sus, la icoanele tâmplei și la popor. Conform acestora, diaconul tămâiază „Sfânta Masă de jur împrejur și tot altarul și pe preot” (*Evhologhionul Mare*, Veneția 1760 ș.a.). Omiterea tămâierii icoanelor și a poporului nu este întâmplătoare sau nu este omisă ca ceva de la sine înțeles. Practica noastră liturgică a cunoscut în acest moment o evoluție recentă, adică prelungirea tămâierii de la Sfântul Altar către exterior. După toate manuscrisele mai noi și după *Rânduiala* lui Filotei, diaconul tămâiază numai Sfânta Masă „de jur împrejur în semnul crucii și întreg altarul și pe preot” (cod. Atena 765, 767, 802, Moscova 381. *Rânduiala* codicelui Atena 662, *Rânduiala* lui Filotei din codicele Panteleimon 6277-770). Conform manuscriselor celor mai vechi, tămâierea este prezentată ca fiind și mai scurtă și se limitează numai la tămâierea Sfintei Mese (Vatican 1554). Inițial se pare că se tămâia numai Evanghelia, care era așezată pe Sfânta Masă, la modul în care aproape se întâmplă cu tămâierea Cinstitelor Daruri după Vohodul mare, după sfințirea lor și după Dumnezeiasca Împărtășanie. Aceasta se întâmpla deoarece jertfa de tămâie nu este legată de citirea Apostolului, ci de practicile liturgice care preced citirea pericopei evanghelice, cum sunt cântarea Prochimenului Evangheliei „Aliluia”, rugăciunea de dinainte de Evanghelie, binecuvântarea „binevestitorului” - diacon și tămâierea, despre care vorbim.

Tămâierea de dinainte de Evanghelie se găsește și în alte tipuri liturgice, cu rugăciuni de binecuvântare a tămâiei, cum ar fi în Liturghiile Apusului și în Liturghiile foarte vechi ale Răsăritului, în Liturghia ierusalimiteană a Sfântului Iacov, în Liturghia alexandrină a Sfântului Marcu și în Liturghia armeană. Este vorba, cu alte cuvinte, despre o practică liturgică pan-creștină, care se săvârșește spre cinstirea Sfintei Evanghelii,



spre sfințirea și iertarea păcatelor credincioșilor și spre simbolizarea bunei mirese a Sfântului Duh care se revarsă prin cuvintele evanghelice. Acest înțeles al oferirii de tămâie înainte de Evanghelie este subliniat de rugăciunile tămâii și de comentatorii Sfintei Liturghii. Adăugăm aici câteva din cele mai grăitoare cuvinte de rugăciune: „Ție, Celui plin de toată buna mireasma și veselia, Doamne Dumnezeul nostru, din care ne-ai dat nouă, Îți aducem tămâia aceasta. Să se ridice, dar, rugămu-ne Ție, din mâinile noastre sărăcăcioase spre Sfântul și cel mai presus de ceruri jertfelnic al Tău într-un miros de bună mireasmă și spre iertarea păcatelor noastre și ale întregului Tău popor” (Liturghia Sfântului Iacov). „Tămâie aducem înaintea slavei Tale celei sfinte, Dumnezeule, pe care primind-o în Sfântul și cel mai presus de ceruri și înțelegătorul Tău jertfelnic, trimite-ne nouă harul Sfântului Tău Duh” (Liturghia Sfântului Marcu. Rugăciuni asemănătoare se găsesc și în Liturghiile bizantine, conform multor manuscrise). „Iar înainte de tămâierea Evangheliei, pentru harul Duhului transmis de Evanghelie în întreaga lume”<sup>61</sup> (Simeon al Tesalonicului, *Interpretarea*, 68). „Iar tămâierea... făcută cu tămâie, arată harul Sfântului Duh” (Sofronie al Ierusalimului, *Cuvânt care cuprinde... o relatare amănunțită a celor săvârșite în Dumnezeiasca Taină*, 18. Teodor al Andidelor, *Introducere pe capitole despre simbolurile și tainele care se întâmplă la Sfânta Liturghie*, 17).

Stăruința noastră în a face trimitere la toate aceste mărturii care se referă la istoria și sensul tămâierii de dinaintea de Evanghelie poate părea una scolastică și fără legătură adâncă cu întrebarea. Însă intenția noastră este chiar aceasta: de a ieși în mod neforțat concluzia că și tradiția și sensul acestei practici, așa cum sunt exprimate în mod autentic de mărturiile textelor noastre liturgice, de practica universală și de sfinții tâlcuitori ai cultului nostru dumnezeiesc, nu ne încurajează să abordăm cu oarecare superficialitate această temă – chiar dacă este un amănunt. Cu alte cuvinte:

---

<sup>61</sup> *Tratat*, vol. II, p. 141.

omiterea oferirii de tămâie de dinainte de Evanghelie este evident în opoziție cu litera și duhul tradiției liturgice și, din această pricină, de condamnat.

Preoții care sar peste tămâiere invocă două foarte serioase motive: întâi, că împiedică ascultarea textului apostolic, oricât de fără zgomot s-ar face tămâierea, și doi, că provoacă neorânduială în biserică, deoarece credincioșii, abia ce s-au așezat pe scaune, se ridică din nou ca să se plece, după obicei, atunci când sunt tămâiați și după aceea se așează din nou. Dacă al doilea motiv este într-adevăr de luat în seamă, cel dintâi, însă, este de neacceptat atât din punct de vedere liturgic, cât și din punct de vedere logic. Textul din Apostol are destule dificultăți lingvistice și teologice și rostirea lui nu este întotdeauna așa cum ar trebui. Încercarea noastră, așa cum am mai scris și altă dată, trebuie să se îndrepte spre a ajuta adunarea să îl înțeleagă și nu să distragem atenția de la el prin mișcări nemotivate fie ale slujitorilor, fie ale poporului. Dar și ceva în plus: preotul nu este un element străin de sinaxa credincioșilor, ci primul din sinaxă. Pericopele nu se citesc numai pentru popor, ci și pentru preot. Și el trebuie să asculte pericopa și să dea credincioșilor un bun exemplu de ascultare atentă, nu să lase impresia că este vorba despre ceva ce poate fi trecut cu vederea, de vreme ce în timpul citirii el se ocupă cu tămâiatul. Și altceva mai omenesc: momentul citirii Apostolului dă poate singura ocazie preotului, mai ales când nu slujește împreună cu un diacon, să se odihnească câteva minute. În timpul citirii Apostolului întotdeauna preoții și poporul se așezau.

Modul rezolvării acestei neorânduiei, adică prin omiterea tămâierii, amintește de metodele strămoșești ale medicinei. Trebuie să se găsească o modalitate să se îndrepte răul, dar nu printr-un alt rău. Tradiția liturgică a Bisericii ne dă din nou rezolvarea cea mai bună. Conform tuturor manuscriselor vechi, Evhologhiilor tipărite vechi, Rânduiei lui Filoteu, tâlcuitorilor sfinți și conform rânduielilor Liturghiilor străvechi, tămâierea nu se făcea în timpul Apostolului, ci în timpul

aliluiarului. „Aliluia” se cânta nu numai de trei ori, ci pe puțin de nouă ori (de trei ori câte trei). Cărțile noastre de cult păstrează de obicei, după pericopa apostolică, două stihuri, de fiecare dată dintr-un psalm, de obicei ales, ca și Prochimenul, în legătură cu tema zilei. Primul „Aliluia” întreit se cânta fără stih, pe glasul din duminica respectivă sau pe glasul indicat de fiecare dată în Apostol înainte de stihurile aliluiarului. Aliluiar se numea cu siguranță Psalmul, deoarece manuscrisele fac deosebire între „Aliluia” și aliluiar. Psalmul se cânta inițial în întregime sau o parte din el, atât timp cât să acopere gesturile liturgice prevăzute să se întâmple în timpul lui. Un astfel de tip de psalmodie s-a păstrat la Liturghia Vecerniei Paștelui (Sâmbăta Mare), unde însă, în loc de „Aliluia”, se repetă un stih al Învierii din același psalm (Ps. 81, v. 8: „Scoală-te, Dumnezeule...”). În același mod se rosteau stihurile Psalmului aliluiarului de către citeț și la fiecare stih se cânta, ca refren, „Aliluia” întreit. În *Rânduiala* lui Filotei și în manuscrise cântării „Aliluia” îi preced și îndemnuri diaconești, asemănătoare celor de la prochimen („Diaconul: *Înțelepciune, Să luăm aminte. Psaltul: Aliluia. Psalm al lui David. Diaconul: Să luăm aminte!* și se cântă aliluiarul”. Cod. Panteleimon 6277-770, Barberini 393, 431, Vatican 573, 1811, 1973, 2005, Sinai 1020, Sfântul Sava 362, ș.a.). Aliluiarul este prochimenul Evangheliei. Psalmodierea lui „Aliluia” cu stihuri s-a păstrat în Bisericile melchite ale Răsăritului, iar tămâierea în timpul lui „Aliluia” (cântat lent, *argon*) la Liturghiile de praznic de la Sfântul Munte. Stricarea acestui moment al Dumnezeieștii Liturghii a început inițial prin mutarea voită a tămâierii sau cu începerea ei în timpul pericopei apostolice, care sunt mărturisite în manuscrise, în special din secolul al XIV-lea, cu rezultatul că s-a limitat psalmodierea aliluiarului treptat până la „Aliluia” de trei ori („Încă zicându-se Apostolul, diaconul tămâiază...”, cod. Sfântul Sava 362). În ciuda acestei mărturii, prevederile tipiconale ale manuscriselor mai vechi sunt fidele practicii corecte mai vechi și prevăd tămâierea nu în timpul Apostolului, ci în timpul aliluiarului: „Iar în timp ce se cântă „Aliluia”, luând diaconul cădelnița și tămâie i-o

înfățișează preotului; și luând binecuvântare de la el. tămâiază Sfânta Masă...” (Evhologhiul Mare, ed. Veneția 1760, 1832, 1862. Dumnezeieștile Liturghii, ed. Veneția 1881. Atena 1865, ș.a.).

În timpul cântării „Aliluia” se făceau toate gesturile pregătitoare pentru citirea Evangheliei: oferirea de tămâie, citirea rugăciunii de dinainte de Evanghelie, binecuvântarea diaconului-binevestitor și mergerea lui la amvon. Astfel, toate gesturile care pregătesc lectura evanghelică se află la locul lor corect din punct de vedere liturgic, adică înainte de Evanghelie și nu în timpul citirii Apostolului. Astfel se asigură în acest mod și citirea în bună rânduială a pericopei apostolice, câtă vreme preotul și poporul o ascultau netulburați și nu se făcea în timpul ei tămâierea și mergerea diaconului la amvon, gesturi care distrag atenția credincioșilor, precum și citirea rugăciunii Evangheliei și binecuvântarea diaconului, care, alături de celelalte două gesturi, îl ocupă astăzi pe preot în timpul Apostolului.

Este adevărat că reluarea cântării aliluiarului provoacă o oarecare prelungire a duratei Dumnezeieștii Liturghii, într-o epocă în care toți se grăbesc și toți vorbesc despre scurtarea, nu despre lungirea slujbelor. Dar este atât de mare folosul care vine din reluarea aliluiarului, încât nu trebuie să socotim această mică întârziere, care se poate recupera foarte ușor printr-o rostire mai simplă a ecfoniselor sau printr-o cântare mai scurtă. E dovedit că psalmodierea aliluiarului nu durează mai mult de un minut sau două, dacă tămâierea nu este prelungită.

## 287

**Ce trebuie să spună preotul când binecuvintează, după citirea Apostolului, pe cel care a citit: „Pace ție, celui care citești”, „Pace ție, cititorule”, „Pace ție, celui ce ai citit” sau „Pace ție, celui care citești, și întreg poporului”?**

Într-adevăr, în acest punct al Liturghiei se observă o mare diversitate. Este posibil ca cineva să audă cele patru tipuri de mai sus și foarte rar și simplul „Pace ție”. În câteva manuscrise se găsește și un alt tip: „Σωθειης - Să te mântuiești!” (Cod. Sfântul Sava 362, Atena 754, ș.a.). Aceeași instabilitate se observă și la binecuvântarea „binevestitorului”-diacon, dar nu este atât de evidentă, deoarece nu este atât de obișnuită, cel puțin astăzi, săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii cu participarea diaconului. Și aici auzim: „Pace ție”, „Pace ție, celui ce binevestești”, „Pace ție, celui ce ai binevestit”, cu sau fără adăugirea „și întreg poporului”; pe deasupra, avem și pe „Să te mântuiești” al manuscriselor. O să le vedem pe amândouă la momentul lor, împreună, deoarece este vorba, în sine, despre una și aceeași discuție.

Din perioada veche nu avem nici o mărturie dacă se dădea sau nu o binecuvântare celor care citeau sau diaconului după citirea pericopelor. Este însă foarte probabil ca aproape de la început episcopul sau preotul să-i fi binecuvântat pe cei care citeau „spre răsplătirea lucrului” (Simeon al Tesalonicului, *Dialog*, cap. 98). În multe manuscrise se vorbește despre această binecuvântare, fără să se amintească expresia tip care o însoțea. Pur și simplu, prevederea tipiconală hotărăște că Liturghisitorul îl binecuvintează pe citeț sau pe diacon. Tipul obișnuit de binecuvântare este „Pace ție”. Exact acest tip de binecuvântare îl subînțelege și Simeon al Tesalonicului, fie folosind termenul tehnic „a [da] pace la epistolă – ερρηνεύειν την Επιστολήν”, fie analizând înțelesul binecuvântării: „Dă pace celui care citește și binecuvântare mai înainte și după...

spre răsplătirea lucrului, precum dă binecuvântare și celui care a citit mai înainte cuvintele apostolești”<sup>62</sup> (*Dialog*, cap. 98). Cele mai vechi ediții ale Evhologhiilor și ale Liturghierelor urmează această tradiție. Adică, atunci când amintesc tipul de binecuvântare, folosesc pe „Pace ție”, la fel ca manuscrisele.

Tipul extins „Pace ție, celui care binevestești” apare pentru întâia oară, din câte știu, într-un manuscris din secolul al XVII-lea de la Biblioteca Națională din Atena (cu nr. 749), precum și în anumite ediții relativ noi ale Evhologhiilor de la Veneția 1832, 1862 și 1881. Și în manuscris și în edițiile tipărite de mai sus, pentru binecuvântarea celui care citește Apostolul, se prevede forma veche de binecuvântare, „Pace ție”. Este, așadar, clar că în acest fel a început dezvoltarea cuvintelor de binecuvântare. Și este evident de unde a provenit. Diaconul, urmând să citească Evanghelia, lua binecuvântare, care deja din secolul al XII-lea a început să fie pusă în legătură cu versetul al 12-lea din Psalmul 67: „Domnul va da celor ce binevestesc cuvânt cu putere multă” (vezi și Is. 52, 7, Rom. 10, 5 și Is. 40, 9) și, în cele din urmă, a luat forma cunoscută: „Dumnezeu, pentru rugăciunile... să-ți dea ție, celui ce binevestești, cuvânt cu putere multă spre plinirea Evangheliei...”. De la binecuvântarea de început a „celui care binevestește” era ușor să se mute cuvântul și la binecuvântarea de după terminarea citirii. Binecuvântarea cititorului Apostolului a rămas în forma ei inițială simplă, poate ca să se evidențieze înălțimea citirii Evangheliei față de cea a Apostolului, tendință pe care am văzut-o și într-un alt context. Nu a întârziat, însă, cu siguranță din rațiuni de paralelism și de asemănare, ca binecuvântarea binevestitorului să aibă influențe asupra binecuvântării citețului. Astfel, în edițiile mai noi ambele tipuri sunt asemănătoare: primul a devenit „Pace ție, celui care citești” (*Evhologhiul Mare*, ed. N. Papadopoulos –M. Saliveros, Atena 1927, *Ieratikon*, ed. N. Papadopoulos, Atena, fără an, *Ieratikon*, ed. Roma 1950, *Ieratikon*, ed. Apostoliki Diaconia 1951, 1962, *Arhieratikon*, ed. Apostoliki Diaconia

---

<sup>62</sup> *Tratat*, vol. I, p. 151.

1961, ș.a.). De altfel, cuvântul „cel care citește” este de asemenea unul biblic (Mt. 24, 15, Apoc. 1, 3).

Binecuvântarea cititorului, ca una care a fost folosită cel mai adesea, a fost și mai evident supusă evoluției, și astfel, în acord cu tendința de mărire, pe care am întâlnit-o și când am vorbit despre apolisuri, a primit adaosul „și întreg poporului”, pe care îl auzim adesea, dar pe care foarte rar îl întâlnim în ediții, care, în principal, al rămas fidele stadiului precedent al dezvoltării. Îl găsim însă în ediția Liturghierului („Dumnezeiasca Liturghie..”) a lui G. Karyofillis, Atena 1892, pag. 38 și 66.

În cele din urmă s-a născut în cercurile mai învățate o problemă de filologie: De vreme ce deja s-a citit Apostolul sau Evanghelia, nu este corect din punct de vedere gramatical să se mai folosească tipul „celui care citești” sau „celui care binevestești”. Tipul gramatical corect ar trebui să fie: „celui care ai citit” și „celui care ai binevestit”. Preafericitul Arhiepiscop Hrisostom (al Filipelor și Neapolisului), în *Ierotelestikon*-ul său, Atena 1948, introduce această corectură numai la binecuvântarea citețului („Pace ție, celui ce ai citit”, pag. 117 și 167), însă păstrează „celui care binevestești” în cazul diaconului (pag. 118 și 169). Acesta este corectat de unii, fără să fi fost introdus încă în niciuna din edițiile mai noi.

Să vedem separat pe fiecare din cele două tipuri de binecuvântare: Forma mai extinsă cu adaosul „și întreg poporului” este evident nefericită. Binecuvântarea se referă numai la cel care citește și se leagă de terminarea lucrării lui. Poporul nu are ce căuta în cazul acesta. Tipul acesta, de altfel, este și cel mai puțin mărturisit, sau mai degrabă aproape fără nici o bază în tradiție.

Tipurile culte „celui care ai citit” și „celui care ai binevestit” sunt și ele lipsite de suport în tradiție. În afară de aceasta, ambele sunt atât de arhaizante<sup>63</sup>, încât mai degrabă

---

<sup>63</sup> Este vorba despre expresiile grecești.

întunecă înțelesul și sporesc depărtarea psihologică a poporului de dumnezeiasca Liturghie.

Cele două tipuri de mijloc „Pace ție, celui care citești” și „Pace ție, celui care binevestești” au o oarecare istorie. Sunt relativ vechi și se sprijină pe un fundament biblic. Pot fi înțelese din punct de vedere gramatical, ca referindu-se la cei care săvârșesc de obicei și continuu lucrarea de citeț sau de binevestitor al Evangheliei în biserică, adică la citeț și la diacon.

Tipurile simple, dorice, de mai sus „Pace ție” sunt fără îndoială cele mai de preferat. Au și podoaba simplă potrivită sfințeniei și sunt mărturisite de tradiția noastră liturgică, manuscrisă și tipărită.

## 288

**La ectenii, când diaconul (sau preotul) spune „Apără, mântuiește.. cu harul Tău”, ce este mai corect să spună psaltul: „Doamne miluiește” sau „Amin”.**

Manuscrisele și vechile cărți de cult tipărite nu definesc care să fie în mod special răspunsul poporului la această cerere diaconească. Nici de la Părinți sau de la vechii tălcuitori ai Dumnezeieștii Liturghii nu se poate găsi vreo referință directă sau chiar și indirectă în ceea ce privește practica veche. Din anumite indicii însă putem să ajungem la o concluzie, că răspunsul corect este „Doamne, miluiește” și nu „Amin”.

În primul rând, la Liturghia din Constituțiile Apostolice se spune clar că la orice cerere diaconească poporul răspunde cu „Doamne, miluiește”: „la fiecare din acestea, pe care le spune diaconul... să zică poporul *Doamne, miluiește* și mai înainte de toți, copiii” (Cartea 8, 6). Și, e adevărat, nu există în șirul cererilor cererea cu pricina exact sub forma actuală, ci întâlnim în nenumărate rânduri un tip apropiat: „Mântuiește și ridică, Dumnezeule, cu mila Ta” sau „întru puterea Ta” sau „cu harul Tău”. Într-unul din aceste cazuri, imediat înainte



de această cerere, există îndemnul diaconesc „Încă neîncetat cu toți să zicem: Doamne, miluiește”. Iarăși, la vechea Liturghie a Sfântului Iacov, fratele lui Dumnezeu, la începutul „ecteniei sobornicești”, care se află înainte de rugăciunea Anaforalei, imediat după introducerea ei prin cuvintele „În pace Domnului să ne rugăm” și „poporul: *Doamne, miluiește*” vine cererea „Mântuiește, miluiește, îndură-te și ne păzește pe noi, Dumnezeule, cu harul Tău”. Indiciul „poporul: *Doamne miluiește*” este evident că nu se referă numai la cererile de început, ci și la toate cererile care urmează și mai ales la prima dintre ele.

Ceva analog se observă și în manuscrisele Liturghiilor bizantine și în tipăriturile vechi. Imediat după „În pace Domnului să ne rugăm”, acestea notează: „poporul: Doamne, miluiește”. Tipăriturile mai noi prevăd că acesta se zice „la fiecare cerere” sau „cu fiecare” sau „cu orice rugăciune” sau „cerere”. Zicerea „Apără, mântuiește, ... cu harul tău” se află, desigur, aici, la sfârșitul cererilor, dar aceasta nu poate avea mare importanță, de vreme ce imediat după, pentru următoarea cerere „Pe Preasfânta... lui Hristos Dumnezeu să o dăm” hotărăște ca răspuns cuvintele „Ție, Doamne”. Se subînțelege, așadar, că și la toate celelalte cereri precedente, împreună cu care este socotită și ultima, ar trebui să fie valabil răspunsul însemnat inițial, adică „Doamne, miluiește”. Răspunsul „Amin” se păstrează numai la sfârșitul Ecfonisului rugăciunilor preotești. Conform tâlcuitorului, „toți credincioșii răspund „Amin” și, strigând acest cuvânt, își împrăziesc toate cuvintele aceleia (ale preotului n.n)” (Nicolae Cabasila, *Interpretarea Dumnezeieștii Liturghii*, 15, 2). Și Simeon al Tesalonicului în comentariile sale la Ectenia mare (*Dialog*, cap. 332), referindu-se la răspunsurile poporului pentru fiecare cerere în parte, pentru „Pe Preasfânta... lui Hristos Dumnezeu să o dăm” prevede răspunsul „Ție, Doamne” („De aceea, chiar dacă la celelalte [cereri] cei de față strigă numai „Doamne, miluiește”, chemând peste ei dumnezeiasca milă, aici zic „Ție, Doamne”, adică Ție, Hristoase Dumnezeule, ne dăm pe noi înșine”<sup>64</sup>).

---

<sup>64</sup> *Tratat*, vol. II, p. 79.

Nu am cunoștință pe ce anume s-a bazat fericitul părinte Gervasie Paraschevopoulos în cartea sa *Privire ermeneutică asupra Dumnezeieștii Liturghii*, Patra 1958, pag. 74 și 82. încât în acest punct al Dumnezeieștii Liturghii să prevadă răspunsul „Amin” ca răspuns al poporului, care este, după părerea lui, „cea mai mișcătoare încredințare și mărturisire a credinței și nădejzii în harul dumnezeiesc” (pag. 74, nota 1). Dimpotrivă, foarte corect fericitul întru pomenire arhiepiscop Hrisostom (de Filipi și Neapolis) în *Ierotelestikon*-ul său, Atena 1948, pag. 34, 39, 74, 110, 111 ș.a., pune totdeauna în gura corului, după „cu harul Tău”, răspunsul „Doamne, miluiește”. În acord cu el este și ediția Marelui Evhologhion de la Roma (1873), pag. 16, 43, 44, 45 ș.a., precum și practica actuală exactă din Sfântul Munte.

## 289

**În seara Miercurii Mari, când se cântă troparul Casianeii, trebuie să se stingă luminile bisericii și poporul să aprindă și să țină în mâini lumânări?**

Troparul Casianeii, „Doamne, femeia cea ce căzuse...”, este fără îndoială un tropar foarte frumos. Marii dascăli ai muzicii noastre bisericești l-au pus în evidență cu multă grijă și succes. El este foarte iubit de poporul nostru și pentru conținutul lui de capodoperă poetică, precum și pentru frumusețea muzicii care se cântă. Se știe că mulți vin la biserică în Miercurea Mare, seara, special pentru a asculta acest tropar. Ca să fim însă mai sinceri, trebuie să mărturisim că pentru a ajunge acest tropar al Casianeii atât de popular a contribuit basmul popular cu același nume, care a fost în vechime foarte răspândit în poporul nostru și a circulat în multe ediții și în diverse variante. Mulți sunt mișcați de tropar deoarece le amintește de povestirea fantastică a vizitei lui Teofil și a fugii Casianeii.

Din punct de vedere liturgic acest tropar nu este nimic mai mult decât o slavă la stihoavna Utreniei. Ca la toate slavele de acest gen, nu se prevede nimic în rânduiala bisericească, nici stingerea luminilor, nici aprinderea lumânărilor. Să nu compromitem cultul dumnezeiesc cu gesturile noastre superficiale. Transformarea sfintei biserici în sală de teatru popular este un lucru nepermis.

## **290**

**La Vohodul mare preotul pomenește dintre Ușile Împărătești privind către popor sau în mijlocul bisericii privind către Răsărit?**

## **291**

**La Vohodul mare, când avem o pomenire (de mort), preotul pomenește colivile înaintea discului?**

## **292**

**Când se face sobor, la Vohodul mare pomenește numai arhimandritul sau toți preoții slujitori?**

Această temă a pomenirii din timpul Vohodului mare ne-a fost propusă de multe ori. Deja în răspunsurile de la întrebările 10, 11, 70 și 236 am vorbit despre pomenirea – după obiceiul locului – a anumitor categorii generale de credincioși sau în special a numelor celor vii și a celor adormiți, a celor care săvârșesc frângerea pâinii<sup>65</sup>, la Liturghia particulară

---

<sup>65</sup> Pomenirea numelor la Litie.

sau la parastas, etc. Revenim sub provocarea întrebărilor de mai sus pentru o cercetare mai amănunțită a problemei, amintind și cele pe care le-am notat în răspunsurile celelalte.

Vohodul cu Cinstitele Daruri se făcea inițial în tăcere, așa cum îl găsim în cea mai veche Liturghie descrisă în Constituțiile Apostolice. Când s-a dezvoltat mai târziu Vohodul mare și s-a transformat într-o procesiune impunătoare, s-a introdus și cântarea unui psalm, iar mai târziu a imnului Heruvic sau a altui tropar în locul lui, pentru a se acoperi timpul în care se străbătea cu pompă biserica. Diaconul și preotul care luau parte la această procesiune nu rosteau nimic, așa cum fac și astăzi la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite și cum se întâmplă în vechile Liturghii ale Sfântului Iacov și Sfântului Marcu. Mai târziu „se rugau în sinea lor” pentru popor sau spuneau stihuri din psalmi sau tropare. În cele din urmă s-a impus practica de a se întrerupe Heruvicul și de a se ruga „cu glas mare” pentru popor, prin mijlocul căruia trecea „făcând intrarea [mare]”. Acest lucru este mărturisit în manuscrisele din secolul al XII-lea și după. Deja se cristalizase și tipul rugăciunii, „Pe voi pe toți să vă pomenească Domnul Dumnezeu...”, care se zicea de mai multe ori, repetându-se, și cu diverse variante de către diacon și preot în timpul procesiunii. O formă specială a acestei rugăciuni generale se făcea când era de față egumenul în mănăstiri („preoția ta...” sau mai erau și alți preoți („preoția voastră...”) și, în special, când se făcea Liturghie arhierescă („arhieria ta...”). Până în acest punct tradiția manuscriselor și tipăriturilor mai noi concordă. La fel mărturisește și Simeon al Tesalonicului, că diaconul și preoții „mergând prin toată biserica și rugându-se pentru popor, intră în altar, rugându-se toți pentru arhieriu, și nu cu o altă rugăciune, ci să fie pomenit în Împărăția lui Dumnezeu”<sup>66</sup> (*Interpretarea...* 77).

Extinderea pomenirii a început, după cum se pare, de la Liturghia arhierescă. Arhieriu nu făcea Vohodul, ci primea Sfintele în dreptul Ușilor Împărătești și le pune pe

---

<sup>66</sup> *Tratat*, vol. II, p. 144.

Sfânta Masă. Manuscrisele nu dau vreo mărturie dacă acesta spunea ceva. Este însă foarte posibil ca și el să fi răspuns la rugăciunea sfântă a diaconului și a preotului și poate să fi reluat și el rugăciunea generală pentru popor, „Pe voi pe toți...”. Nu ar fi fost greu ca la această pomenire să fie adăugați și patriarhul, sinodul, împărații și, treptat, și celelalte categorii de credincioși sau, după numele fiecăruia, cei vii și cei adormiți. Ca să existe însă o oarecare reciprocitate, s-a separat pomenirea celor vii la primirea Discului de pomenirea celor morți la primirea Sfântului Potir. Această rânduială este descrisă în rânduielele tipiconale ale Liturghiei arhieresti: „ia el (Sfântul Disc) în mâini și pomenește pe cei vii... și ia (Sfântul Potir) din mâinile lui (ale preotului) și... pomenește pe cei adormiți” (*Ierotelestikon*-ul arhierelui Hrisostom de Filippi și Neapolis, Atena 1948, pag. 257). În *Arhieratikon* pomenirea a rămas în forma veche scurtă: „Pe voi pe toți și pe toți binecredincioșii și drept-slăvitorii creștini să vă pomenească... Preoția voastră și diaconia ta să le pomenească... Pe toți cei ce au adormit întru nădejdea învierii să îi pomenească...” (*Arhieratikon*, ed. Apostoliki Diakonia, Atena 1981, pag. 20); în practică însă, știm că astăzi este cu mult mai analitică. Poziția firească a arhierelui este cu fața către popor în timp ce primește Sfintele dintre Ușile Împărătești.

De la Liturghia arhierescă pomenirea a fost împrumutată mai întâi Liturghiilor în sobor și apoi și Liturghiei obișnuite cu un singur preot. Am scris în repetate rânduri că acest lucru nu este tocmai în regulă. El nu este amintit nici de manuscrise, nici în tipărituri mai vechi sau mai noi. Trebuie să se fi introdus pe la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Liturghiile în sobor sunt punctul de cotitură de la care au intrat în Liturghia obișnuită gesturi arhieresti. Atunci, în sobor, Liturghia se săvârșește mai solemn și este de așteptat ca să se împrumute elemente sărbătorești din practica arhierescă, mai ales când sunt prezidate de arhimandriți sau egumeni de mănăstiri sau de clericii care au distincții administrative în eparhii. Acest lucru este canonic până la un punct. Egumenii și ceilalți clerici oficiali au privilegii arhieresti, care se

manifestă atât în veșminte și în celelalte elemente distinctive ale demnității arhieresti, în principiu, precum și în timpul săvârșirii slujbelor. Astfel, de exemplu, ei poartă bederniță și cruce, țin toiag – sau în unele locuri poartă și mitră –, în timp ce slujesc la Liturghie se cântă vechea urare a împăraților („Doamne, mântuiește pe cei binecredincioși” sau „pe împărați”) și urarea pentru ei, săvârșesc, prin încuviințarea arhierelui, sfințiri de biserică, etc. La Dumnezeiasca Liturghie, în cadrul soborului, s-a impus cântarea solemnă a imnului de intrare („Veniți să ne închinăm”), a troparelor și a Trisaghionului și se tinde spre o generalizare a tămâierii după Vohodul mic și pomenirea din timpul Vohodului mare. Este greu să se stabilească un criteriu pe baza căruia să se aprecieze până unde este îngăduit și unde trebuie să se oprească imitarea gesturilor arhieresti.

La Liturghia obișnuită putem să fim mai categorici. Câtă vreme rânduiala veche și corectă, care este mărturisită de întreaga tradiție liturgică scrisă a Bisericii, nu cunoaște o pomenire în timpul Vohodului mare, aceasta nu trebuie să se întâmple. Există și rațiuni practice care impun aceasta, cum ar fi prelungirea vohodului, faptul că jertfa adusă la Dumnezeiasca Liturghie s-ar referi în special numai la anumite persoane, posibilele greșeli de pomenire care se observă uneori. Prin urmare, ca să răspundem direct la întrebări, preotul nu va pomeni cu fața întoarsă către popor, nici din mijlocul bisericii, nici înaintea mesei cu colivi. Pomenirea numelor s-ar putea face cu îngăduință numai la Liturghiile particulare din timpul zilelor de rând și aceasta prin iconomie. Numele credincioșilor se pomenesc la Sfânta Proscomidie, la Ectenie și la diptice. O a patra pomenire din timpul Vohodului mare tergiversează lucrurile.

La Liturghiile în sobor? Și aici pomenirea nu este îndreptățită dacă ne uităm la tradiția noastră scrisă. Arhierul nu iese la vohod, ci primește darurile. În timp ce protosul iese la vohod și se roagă în timp ce merge. Să acceptăm pentru moment cele ce se întâmplă ca pe ceva bun. Dacă slujește și un diacon, va pomeni numai primul care va

ține Sfântul Potir. Dacă însă, după cum se întâmplă uneori, nu slujește și un diacon și discul este ținut de un preot? Nu va trebui să pomenească el pe cei vii, în conformitate cu practica arhierescă? Așa cred că ar fi corect. Însă rânduiala corectă este să se mulțumească amândoi cu mai vechiul și mai cuprinzătorul „Pe voi pe toți...”.

## 293

**La ce anume se referă cuvântul „fără vină” din rugăciunea a doua a credincioșilor de la Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Ioan Hrisostom, la „a ne închina” sau la „a ne împărtăși”?**

Întrebarea de mai sus se referă la o problemă sintactică pe care o prezintă a doua rugăciune pentru toți credincioșii de la Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Ioan Hrisostom. Lucrurile nu sunt atât de simple sau lipsite de importanță, așa cum superficial ar putea aprecia cineva. De sintaxă depinde și înțelegerea sensului și interpretarea și, prin urmare, și citirea corectă a textului nostru.

Expresia „fără vină” este cuprinsă în ultima propoziție a rugăciunii: „le dă lor totdeauna, cu frică și cu dragoste să se închine Ție fără vină și fără osândă să se împărtășească cu Sfintele Tale Taine și să se învrednicească de împărăția Ta cea cerească”. Dacă „fără vină” se referă la „să se închine”, sensul este „Să le dai lor harul pentru a se închina Ție fără vreo vină de păcat, cu frică și cu dragoste, și să se împărtășească fără osândă cu sfintele Tale Taine...” (Serafim Papacostas, *Εγκόλπιον της θείας λειτουργίας*, Atena 1969<sup>2</sup>, pag. 79). După adverbul „fără vină” trebuie înțeleasă o virgulă, care lipsește, deoarece propoziția următoare începe cu „și” („și fără osândă să se împărtășească”). Cu toate acestea însă, în multe ediții tipărite găsim în acest loc virgula (vezi *Evhologion*, ed. Veneția 1832, 1862. *Evhologion* Goar 1730). *Αι Θεσαι Λειτουργιαι*, Veneția 1795, 1811, 1848, 1881, Constantinopol

1875, Atena 1865, 1892, 1927, ș.a.), fără însă ca aceasta să însemne neapărat că acest sens l-au dat editorii frazei, deoarece virgula înainte de „și” este ceva obișnuit în textele noastre liturgice<sup>67</sup>. Conform acestei sintaxe, propoziția prezintă o oarecare armonie: fiecărui verb la infinitiv îi corespunde și un adverb („a se închina – fără vină”, „a se împărtăși – fără osândă”). În mod normal însă, ar trebui să lipsească „și” după „fără vină”. În felul acesta fraza ar fi mai ușor de înțeles („a se închina fără vină, a se împărtăși fără osândă... și ... a se învrednici”). Acest lucru s-ar putea să ne bage la oarecare bănuieli în ceea ce privește corectitudinea sintaxei, dacă astfel de tipuri de sintaxă ar fi fost necunoscute în limba noastră liturgică.

Acum, dacă punem în legătură pe „fără vină” cu „a se împărtăși”, propoziția are următorul sens: „Dă-le lor întotdeauna cu frică și cu dragoste să se închine Ție, și fără vină și fără osândă să se împărtășească cu Sfintele Tale Taine și să se învrednicească...” (Panaghiotis Trembelas, *Leitourgikon*, Atena 1970<sup>5</sup>, pag. 67). În acest caz trebuie să se pună o virgulă după „a se închina Ție”, virgulă pe care chiar o întâlnim în câteva ediții (*Ieratikon*, ed. Apostoliki Diaconia 1951, 1962, 1968. *Arhieratikon*, ed. Apostoliki Diaconia 1971), fapt care înseamnă că sensul frazei i-a problematizat pe editori și în mod evident au preferat această interpretare celeilalte, deoarece altfel nu ar fi pus acolo semnul de oprire. În felul acesta fraza pierde distribuția armonioasă a adverbelor, despre care am vorbit mai înainte, dar este mai corectă din punct de vedere sintactic, de vreme ce numai ultima propoziție se leagă printr-un „și” („a se închina Ție,

---

<sup>67</sup> În cărțile de slujbă grecești, mai ales în ceea ce privește imnele, virgula are funcția de a împărți sintactic propozițiile, ci are mai degrabă o valență practică, aceea de a marca structura muzicală, așa numitele mărturii ale notelor liturgice. De aceea, de multe ori, în edițiile românești ale mineelor, se poate observa o folosire foarte neregulată a acestui semn de punctuație, atât ca semn al mărturiei (dar nu întotdeauna), cât și cu funcțiile ei specifice precizate de gramatica limbii române. (n. trad.).



fără vină... a se împărtăși... și a se învrednici”). În cadrul rugăciunii luată ca întreg, conform acestui mod de alcătuire, cele două adverbe „fără vină și fără osândă” stau în paralel cu două adjective, care se află în prima parte „nevinovat și neosândit”. Preoții se vor învrednici în chip nevinovat și neosândit să slujească Liturghia, iar credincioșii „în chip nevinovat și neosândit” să se împărtășească cu Tainele. Conform cu paralelismul acesta al cererilor, amintind ambele adverbe legate de „a se împărtăși”, tâlcuiește rugăciunea și Nicolae Cabasila: „Preotul se roagă pentru sine și pentru mulțime, ca el, pe de o parte, să stea neosândit înaintea Sfintei Mese, curat de orice „întinare a trupului și a duhului”, iar credincioșii care se roagă împreună cu el să se învrednicească „a se împărtăși de Taine” fără vină și osândă și să moștenească Împărăția cerurilor” (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, 23, 4). Și teologic adverbul „fără vină” se potrivește mai bine apropierii de Taine decât adorării lui Dumnezeu.

Și un alt cuvânt al acestei propoziții a suferit schimbări și s-a înstrăinat astfel înțelesul rugăciunii. În loc de „a se închina Ție”, cele mai multe manuscrise mai vechi sau mai noi au grafia „se închină Ție” (Atena S. 815, 713, S. 394, 662, 769, 661, 877, 703, ș.a.). Aceeași grafie se păstrează și în anumite ediții critice mai vechi sau mai noi (*Evhologhion*, ed. Veneția 1760, Roma 1873. *Ieratikon*, ed. Roma 1950). Iarăși, în câteva manuscrise în loc de „se închină Ție” există grafia „închinându-se Ție” (Barberini 336, Atena 685, 2086). Varianta corectă este „se închină Ție”: credincioșii care sunt de față, care cu frică și cu dragoste se închină lui Dumnezeu, vor fi învredniciți de El să se împărtășească fără vină cu Tainele. Astfel avem o nouă corespondență în două părți ale rugăciunii care este cu adevărat o capodoperă: rugăciunea stăruitoare („iarăși și de multe ori”) și cu smerenie („la Tine cădem”) a preoților vine în paralel cu închinarea/adorarea poporului făcută cu frică și cu dragoste.

Această propoziție „și le dă lor, celor care totdeauna cu frică și cu dragoste se închină Ție” a rugăciunii noastre a fost influențată cu siguranță de fraza asemănătoare din prima rugăciune a Utreniei „Îți mulțumim Ție, Doamne Dumnezeul nostru...”:

„și le dă lor cu frică și cu dragoste totdeauna a se închina Ție, a Te lăuda, a Te cânta...”. Din influența acestei rugăciuni poate că și „se închină Ție” al rugăciunii noastre s-a schimbat în mai ușorul „a se închina Ție” a primei rugăciuni a Utreniei, chiar dacă „a se închina Ție” al acestei rugăciuni prezintă în anumite manuscrise aceleași variante („închinându-se” și „se închină”).

În felul acesta se explică de ce Cabasila în redarea liberă a celei de-a doua rugăciuni a credincioșilor omite pe „a se închina Ție”; în manuscrisul pe care l-a avut sub ochi exista „se închină Ție”, care nu prezintă închinarea „cu frică și cu dragoste” drept cerere, ci ca o constatare a modului de închinare/adorare a credincioșilor. Mai exact, această rugăciune din punct de vedere al înțelesului, cere accentuarea cererilor care se referă la problema săvârșirii Tainei Dumnezeieștii Euharistiei și a participării la ea. Din punct de vedere liturgic rugăciunea constituie legătura dintre prima parte a sfintei sinaxe cu cea de-a doua parte, adică săvârșirea în sine a Tainei.

În conformitate cu cele pe care le-am scris până acum, textul corect al acestei fraze a primei rugăciuni a credincioșilor este după cum urmează: „dă celor care totdeauna cu frică și cu dragoste se închină Ție, fără vină și fără osândă a se împărtăși cu Sfintele Tale Taine și a se învrednici de Împărăția Ta cea cerească”.

## 294

**De ce în timpul Dumnezeieștii Liturghii binecuvântăm mai întâi sfântul artos și după aceea potirul, în timp ce Domnul, conform Evangheliei, a binecuvântat întâi paharul și după aceea pâinea?**

Constatarea aceasta a celui care întreabă nu este întru totul exactă. Domnul în timpul Cinei celei de Taină a binecuvântat întâi pâinea și după aceea, „după ce au cinat”, paharul. Relatările legate de acest subiect ale Evangheliștilor Matei

(26, 26-28) și Marcu (14, 22-24), precum și relatarea Apostolului Pavel (I Cor. 11, 23-26) sunt într-un tot clare și în concordanță. Pe baza acestora și tradiția liturgică a Bisericii, de la început și în toate tipurile de Liturghie din întreaga lume creștină, pune binecuvântarea pâinii înaintea binecuvântării potirului.

Apostolul Pavel în două pasaje din Epistola I către Corinteni pune potirul înaintea pâinii, însă aici nu vorbește la modul exact și nici nu se referă în special la ordinea sfințirii Cinstitelor Daruri. În primul caz el vorbește despre credința Bisericii, că „paharul binecuvântării pe care îl binecuvântăm” este împărtășire cu Sângele lui Hristos și că pâinea „pe care o frângem” este împărtășire de Trupul lui Hristos. El le așează întâmplător în această ordine sau lasă pe locul doi pâinea, deoarece vrea să dezvolte consecințele teologice ale împărtășirii credincioșilor „dintr-o singură pâine” (I Cor. 10, 16)? În al doilea caz pur și simplu pune în antiteză „paharul Domnului” cu „paharul demonilor” și „masa Domnului” cu „masa demonilor” (I Cor. 10, 21). Acest lucru se lămurește în aceeași epistolă puțin mai jos, unde, vorbind despre predarea Tainei și despre săvârșirea ei de către Biserică prin imitarea gestului Domnului, așează lucrurile exact în ordinea corectă (I Cor. 11, 23-26). În *Didahia celor doisprezece Apostoli*, un foarte vechi text creștin din secolul al II-lea, într-adevăr binecuvântarea „vinului (a potirului) precede și binecuvântarea „frângerii (pâinii)” vine după, însă aici problema este complicată. Mai degrabă se referă la binecuvântarea darurilor de la agape decât la săvârșirea Tainei Dumnezeieștii Euharistii (*Didahia* 9, 2).

Impresia că în timpul Cinei celei de Taină s-a binecuvântat întâi paharul a venit din relatarea Evanghelistului Luca care se citește în Biserică la Utrenia din Joia Mare (Luca 22, 1-39). Luca vorbește despre două pahare, dintre care primul este binecuvântat la începutul cinei, iar al doilea la sfârșit, după binecuvântarea pâinii. Dacă suntem atenți la text vom vedea că la primul pahar nu se face pomenire de cuvintele Domnului „acesta este Sângele Meu...”, ci numai la al doilea pahar, la fel ca la ceilalți Evangheliști și la Apostolul Pavel, cum am văzut mai sus. Primul pahar, după

părerea tâlcuitorilor, este primul pahar fie al cinei pascale, fie al cinelor prietenești sau sărbătorești ale evreilor. Deci în conformitate cu obiceiul acestui tip de cină, după Evanghelistul Luca, Domnul le-a oferit Apostolilor în timpul Cinei celei de Taină două pahare: Primul, zicând: „Luați acesta și împărțiți-l între voi; Căci zic vouă: Nu voi mai bea de acum din rodul viței, până ce nu va veni Împărăția lui Dumnezeu” (Lc. 22, 18), iar pe al doilea după sfințirea și împărtășirea cu Cinstitul Trup, paharul cu Sângele Noului Legământ (Lc. 22, 20). Ceilalți doi Evangheliști, deoarece nu vorbesc despre primul pahar, care nu i-a interesat, după cum nu au fost interesați nici celelalte amănunte ale Cinei de Taină în afara tradiției Dumnezeieștii Euharistii, pun în legătură fraza care a însoțit oferirea primului potir („căci zic vouă că nu voi mai bea ...) cu împărtășirea din paharul cu Cinstitul Sânge (Mt. 26, 29; Mc. 14, 25). Grăitoare în ceea ce privește acest subiect este interpretarea lui Teofilact al Bulgariei: „Luca pare a aminti două pahare; cel la care zice: Luați și împărțiți-l între voi, despre care spun unii că este tipul Vechiului Legământ; iar altul, după ce a frânt pâinea și a împărțit-o, pe acesta îl împarte ucenicilor, pe care îl și numește al Noului Legământ și spune că se înnoiește în însuși Sângele Său”.

Mai multe despre această temă se pot citi în diferite comentarii la Noul Testament și în recenta carte a profesorului Ioannis Karavidopoulos, *Patima mântuitoare*, editura Sfintei Mănăstiri Sfânta Teodora din Tesalonic, 1974.

## 295

**În anumite pasaje din timpul Vecerniei din Duminica Paștelui („a doua Înviere”) fac procesiune și scot și poartă, în afară de icoana Învierii, și celelalte icoane ale bisericii. Această practică nu este potrivită numai în Duminica Ortodoxiei?**

Procesiunea cu sfintele icoane se potrivește, într-adevăr, Duminicii Ortodoxiei, în timpul căreia se face, după obicei, în lăuntru și în jurul bisericii o procesiune întru pomenirea restabilirii sfintelor icoane și a biruinței credinței corecte despre acestea, împotriva ereziei iconomahilor. În Triod există rânduiala tipiconală legată de acest lucru, conform căreia „după Apolisul Utreniei și înainte de Liturghie mergem în procesiune cu toții cu Sfintele, cu cruci de lemn și cu preacinstitele icoane”.

În afară însă de situația aceasta, avem și o procesiune cu icoanele sfinților prăznuiți în zilele de hram la bisericile care îi au ca ocrotitori, procesiune făcută în cinstea acestor sfinți, fără vreo legătură cu sărbătoarea Ortodoxiei și cu procesiunea din ziua aceea. Practica bisericească cunoaște și purtări ale icoanelor în timpul procesiunilor care se fac fie ca manifestări ale pocăinței și zdrobirii inimii, fie spre sărbătorirea praznicelor mai strălucite.

Pseudo-Codinos (sec. al XIV-lea), de exemplu, mărturisește că în timpul litaniei din Duminica Floriilor și a Indictului se purtau icoane (*De officiis*, cap. X și XV). Conform *Tipicului* needitat al Sfintei Sofia din Tesalonic, pe care l-a scris Simeon al Tesalonicului (1429), toate procesiunile, cum ar fi cele ale Indictului, ale Floriilor, ale ajunului Înălțării, etc., se făceau „cu sfintele icoane”.

În particular, purtarea în procesiune a icoanelor în timpul Vecerniei Paștelui sau în săptămâna Înnoirii (de obicei în marțea Înnoirii) este cunoscută nu numai de practica parohială a satelor, ci chiar și de Sfântul Munte. E adevărat, ea nu este prevăzută special de Tipic, dar acest lucru nu are vreo importanță specială. Este vorba despre un obicei foarte vechi,

evident, care urmărește să scoată în evidență evenimentul atot-veselitor al Învierii Domnului. La această procesiune triumfătoare a Bisericii luptătoare participă și cea triumfătoare. Într-un oarecare fel și în chip văzut sfinții, prin icoanele lor, merg împreună și prăznuiesc împreună cu credincioșii care trăiesc în lume triumful Învierii.

Și Simeon al Tesalonicului vorbește despre procesiunile care se făceau fie „pentru a aduce mulțumire pentru bunătățile dăruite” (cum este procesiunea Învierii), fie ca „rugăciune către Dumnezeu și mijlociri obștești și din pricina mâniei [lui Dumnezeu] înălțate”, în timpul cărora se purtau prin orașe sau pe câmpuri și sfinte icoane. Dăm aici cuvintele lui care sunt foarte grăitoare și pentru mărturia clară despre procesiunea cu sfintele icoane și în afara praznicului Ortodoxiei și pentru înțelesul teologic pe care îl dă acestei procesiuni: „Și, scoțând din biserici sfintele icoane și cinstitele cruci și sfintele moaște ale sfinților, le purtăm pentru ca să se sfințească împreună cu oamenii și cele ce sunt de trebuință lor, casele, drumurile, apele, văzduhul și pământul cel spurcat, ca cela ce este călcat de noi; și [pentru ca și] cetățile și satele să se împărtășească de dumnezeiescul har; și [pentru ca] puterea de stricăciune și de boală să se lepede și să se facă nouă milostiv Cel ce S-a întrupat pentru noi și a luat chip de rob, pe Care Îl închipuiesc și Îl poartă dumnezeieștile icoane și închipuirile sfinților Lui care au viețuit curat pe pământ”<sup>68</sup> (*Dialog*, cap. 353).

---

<sup>68</sup> *Tratat*, vol. II, p. 105.

## 296

**În timpul Dumnezeieștii Liturghii, după „Am văzut lumina cea adevărată...”, preotul zice în taină „Binecuvântat Dumnezeu nostru” și cu voce tare „Totdeauna acum și pururea...”. Ce înțeles are acest „Totdeauna, acum și pururea...” fără „Binecuvântat este Dumnezeu nostru”? Oare nu ar fi mai corect să se spună ambele cu voce tare, așa cum fac unii preoți?**

Înțelesul lui „Totdeauna, acum și pururea...” de după mutarea Sfintelor după Dumnezeiasca Împărtășire de la altar la proscomidiar este unul din punctele cele mai dificil de tâlcuit ale Dumnezeieștii Liturghii. De-a lungul timpurilor s-au exprimat diferite păreri și acesta este un exemplu de greutate de interpretare pe care o prezintă înțelegerea lui. Și variațiile care apar în evoluția liturgică în acest punct sunt aproape întotdeauna roade ale dificultății de interpretare și ale încercărilor de înțelegere sau ale aplanării lucrului. În ciuda acestui fapt vom încerca, urmărind pas cu pas încurcata istorie a acestui punct din Dumnezeiasca Liturghie, să vedem cu cât mai multă claritate și simplitate cu putință care este sensul adevărat al lui, nu cum am vrea noi să fie, ci cum ne lămurește tradiția noastră liturgică. Istoria unui tip liturgic este întotdeauna cel mai bun călăuzitor pentru descoperirea sensului lui și, în consecință, și pentru practica corectă, pentru „cum trebuie făcut”.

Conform celei mai vechi practici liturgice mutarea rămășițelor materiilor euharistice după împărtășirea clerului și a poporului se făcea de către diaconi și, în general de către clerici în schevofilax sau în pastoforion<sup>69</sup> sau, mai târziu, la

---

<sup>69</sup> Termen care indica „trăsura care purta căsuța mișcătoare a idolului; casa dinaintea templului a preotului care avea grijă de căsuța idolului”

proscomidiar (ca și astăzi), fără să se spună nimic în timpul acestei mutări. Acest lucru este mărturisit și de cea mai veche Liturghie a *Constituțiilor Apostolice* („și după ce toți s-au împărtășit, luând diaconii toate rămășițele, să le ducă în pastoforii”) și de *Cronica Pascală* (sec. al VII-lea) a lui Teodor Studitul (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii a Darurilor mai înainte sfințite*) și de către alți scriitori. După ce se zicea rugăciunea de mulțumire pentru împărtășirea cu Cinstitele Daruri, care preceda de obicei îndemnurile diaconești speciale pentru popor. Între împărtășire și mulțumire nu se interpunea nimic altceva decât binecuvântarea „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...”, care nici ea nu pare să fie foarte veche, de vreme ce nu apare în Liturghia din *Constituțiile Apostolice* și în Liturghiile Sfântului Iacov și Marcu. „Binecuvântat este Dumnezeu nostru – Totdeauna, acum și pururea...” nu se află în locul acesta în niciuna din Liturghiile vechi, dar nici în Liturghiile bizantine ale Sfântului Vasile cel Mare și ale Sfântului Ioan Hrisostom și a Darurilor mai înainte sfințite în forma ei de început, după cum se mărturisește de manuscrisele foarte vechi și chiar de codicele Barberini 336 din secolul al VIII-lea. Este grăitor faptul că nu există nici în manuscrisele mai târzii ale vechilor Liturghii ale Sfântului Iacov, Marcu, Petru și ale Liturghiei armene, care au suferit multe influențe din practica liturgică bizantină ulterioară.

Prima dată Ecfonisul „Totdeauna, acum și pururea...” (mai rar „Acum și pururea...” – Cod. Patmos 105) apare fără „Binecuvântat este Dumnezeu nostru”. Este într-adevăr ciudat aceste ecfonis, nu pentru că nu pare să aibă noimă de unul singur (nici celelalte ecfonise fără rugăciune nu au noimă singure, ca de exemplu: „Cântarea îngerească, cântând...”, „Mai ales pe Preasfânta...”, etc.), ci pentru că nu apare nici o paralelă de acest fel în practica noastră liturgică, adică de a spune un ecfonis independent, care să nu fie precedat de o

---

(Ioannid), de unde, pentru bisericile bizantine, camera specială pentru obiectele din biserică.



rugăciune, astfel încât ecfonisul să constituie sfârșitul melodic și pecetluirea rugăciunii.

În manuscrisele mai târzii, în special din secolul al XVI-lea și după, găsim „Binecuvântat este Dumnezeu nostru” înainte de „Totdeauna...”, prin urmare se mai leagă puțin lucrurile. Greutate însă rămâne, deoarece printr-o excepție noua frază „Binecuvântat ...totdeauna...” iarăși nu se spune cu voce tare în întregime, ci numai sfârșitul inițial („Totdeauna...”), lucru pe care îl mărturisește clar legătura ulterioară a acestor două propoziții. În toate aceste manuscrise „Binecuvântat este Dumnezeu nostru” se prevede să se spună „în liniște”, „în taină” sau „în sine” de către preot, în timp ce „Totdeauna...” rămâne „cu glas mare/ca ecfonis” sau „întru auzire”. O singură excepție o face codexul Muzeului Bizantin din Atena 13 din secolul al XVI-lea, care le vrea pe amândouă „cu glas mare”. Alte mărturii ale manuscriselor, însă, complică și mai mult lucrurile: în loc de „Binecuvântat este Dumnezeu nostru” sau ceva echivalent lui, acestea introduc alte propoziții, cum ar fi „Înalță-Te peste ceruri, Dumnezeule...”, sau „Urcatu-S-a Dumnezeu întru strigare...”, sau „Slavă lui Dumnezeu, Celui ce umple toate...”, sau „Domnul S-a înălțat la ceruri și a tunat...”, sau „Binecuvântat este Dumnezeu, Cel ce luminează și sfințește...”, sau „Înalța-Te-voi pe Tine, Dumnezeul meu, Împăratul meu...”, adică stihuri din psalmi în cea mai mare parte, a căror rostire cu glas se prezintă lângă „Totdeauna...” și nu a lui „Binecuvântat este Dumnezeu nostru...”. Toată această diversitate a tradiției este o mărturie în plus că inițial exista numai „Totdeauna...” și că greutatea pentru înțelegerea lui a făcut să se caute pentru el o oarecare rugăciune spusă în Taine înainte de el, rugăciune care în cele din urmă s-a impus a fi „Binecuvântat este Dumnezeu nostru”.

De vreme ce „Binecuvântat este Dumnezeu nostru” sau celelalte stihuri, așa cum am văzut mai sus, s-au pus înainte într-o perioadă ulterioară, ce sens trebuie să fi avut inițial Ecfonisul „Totdeauna, acum și pururea...” singur, fără „glosele” interpretative ulterioare? Acest Ecfonis trebuie să-l cercetăm în cadrul interpretărilor simbolice care s-au dat

Dumnezeieștii Liturghii, deoarece el apare exact în epoca de înflorire a simbolismelor liturgice. Din partea tâlcuitorilor sfinți ai Dumnezeieștii Liturghii vedem o încercare vădită de recunoaștere în ea și în elementele particulare ale ei o reprezentare a vieții și a activității pământești a Domnului și, în general, o recapitulare a operei Lui mântuitoare. În particular, pentru acest moment de ultimă apariție după dumnezeiasca împărtășire cu Cinstitele Daruri și de întoarcere a lor la proscomidiar, ei au văzut ultima arătare a lui Hristos cel înviat către ucenicii Săi și înălțarea Sa la ceruri. În mod clar lucrarea *Istoria bisericească și vederea duhovnicească*, care este pusă sub numele lui Gherman I, patriarhul Constantinopolului, spune că „ridicarea rămășițelor dumnezeiești (a Cinstitelor Daruri) care au mai rămas, face referire la înălțarea Domnului și Dumnezeului nostru”. Același lucru îl reia și Teodor al Andidelor: „se face... ridicarea rămășițelor dumnezeiești care au mai rămas, adică face trimitere la Înălțarea Domnului și Dumnezeului nostru... când Domnul se înălța în ziua Înălțării...” (*Introducere pe capitole...* 38). Și Simeon al Tesalonicului stăruie pe același simbolism: „arată înălțarea Mântuitorului” (*Interpretarea*, 100, *Dialog*, cap. 99). Este așadar evident că stihurile din psalmi pe care le-am văzut mai înainte sunt [alese] dintre cele pe care tradiția noastră bisericească le tâlcuiește ca referindu-se profetic la evenimentul Înălțării. Ultimii doi tâlcuitori pe care i-am amintit cunosc și mărturisesc deschis sau fac aluzie la rostirea cu voce tare a stihului „Înalță-te peste ceruri, Dumnezeule, și peste tot pământul salva Ta” (Ps. 56, 6.12) și îl aplică înălțării Domnului, de care se face pomenire și reprezentare simbolică în acel moment („căci zice atunci preotul *Înalță-Te...* Pentru că pe când se înălța în ziua Înălțării, ziceau îngerii Apostolilor: *Acesta, care S-a înălțat ...*”, Teodor al Andidelor, *op. cit.*; „Apoi și tămâiază Sfintele de pe Sfânta Masă, spunând cele ale Înălțării, mulțumind Celui care pentru noi S-a și întrupat și a pățimit și a înviat cu trupul și S-a înălțat la ceruri și este viu și de a

Cărui slavă a umplut tot pământul”<sup>70</sup> Simeon, *Dialog*, cap. 99. „Tămâind darurile, zicând cele care arată înălțarea Mântuitorului și slava propovăduirii Lui la toată făptură de după aceasta, ca și cum ar dialoga cu Mântuitorul...”<sup>71</sup> Simeon, *Interpretarea...* (100). Este așadar clar că și „Totdeauna, acum și pururea...” trebuie să fi fost pus în legătură cu simbolismul liturgic care se impusese în acea epocă. Este foarte posibil ca înțelesul lui să fie cel dat de Simeon al Tesalonicului: „Tu Te-ai pogorât până la noi și Te-ai arătat ca și noi și la ceruri ai mers și Te-ai înălțat cu slavă, umplând tot pământul de puterea Ta, prin care și noi săvârșind Tainele Tale și ne împărtășim cu Tine și Te avem neîncetat cu noi”<sup>72</sup> (*Interpretarea*, 100). Cu alte cuvinte, că Domnul Se înalță pe de o parte, și, pe de alta, înnoiește continuu, și acum și pururea și până la sfârșitul veacului, prezența Sa în mijlocul poporului Său, al Bisericii Sale, prin Sfintele Sale Taine. „Totdeauna, acum și pururea...” este așadar o reperlucrare liturgică a ultimelor cuvinte ale Domnului care Se înalță „și iată Eu sunt cu voi în toate zilele până la sfârșitul veacului” (Mt. 28, 20).

În Liturghiile Sfântului Marcu și Sfântului Iacov, dar nu în toate manuscrisele, există același stih din Psalmi (Ps. 56, 6.12) pus în legătură cu alt stih din Psalmi (Ps. 18, 10) cu o ușoară adaptare: „Înalță-Te... slava Ta și împărăția Ta rămâne în vecii vecilor”. În prima Liturghie după, iar în a doua înainte de împărtășirea poporului. Este vădită referirea la simbolismul Înălțării și legătura întregii fraze cu „Totdeauna, acum și pururea...” din Liturghiile noastre. În fine, în Liturghia armeană, binecuvântarea de după Dumnezeiasca Împărtășire „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...” se încheie cu cuvintele Domnului de dinainte de înălțarea Sa „de acum și până la sfârșitul veacului”.

„Binecuvântat este Dumnezeul nostru” este introdus, așa cum am văzut, dar acesta ulterior. Să fi fost introdus oare

<sup>70</sup> *Tratat*, vol. I, p. 153.

<sup>71</sup> *Tratat*, vol. II, p. 153.

<sup>72</sup> *Tratat*, vol. II, p. 153.

fără vreo legătură cu vechiul ecfonis „Totdeauna...”, ca o rostire Doxologică a preotului la terminarea Tainei sau pentru completarea golului de dinainte de Ecfonis, de cercuri de creștini care fie că nu au înțeles, fie nu au împărtășit înțelesul simbolic al acestui moment, adică pomenirea Înălțării? Simeon pare să împărtășească prima părere. El face aluzie la „Binecuvântat este Dumnezeu nostru” („binecuvântând pe Dumnezeu, dă să fie duse înapoi la proscomidiar rămășițele Sfintelor”, *Dialog*, cap. 99), însă nu dă importanță, atunci când tâlcuiește, așa cum am văzut, expresiei „Totdeauna...” în dependența ei de „Înalță-Te...” și de evenimentul Înălțării. O rostire Doxologică analogă, fără legătură cu aceasta, apare în câteva manuscrise și în Liturghia Sfântului Iacov înainte de împărtășirea credincioșilor: „Binecuvântat numele Domnului Dumnezeului nostru în veci”.

Dimpotrivă, Nicolae Cabasila trece sub tăcere acest simbolism al Înălțării și leagă imediat „Binecuvântat este Dumnezeu nostru” cu „Totdeauna...”. După acesta, întreaga frază „Binecuvântat... totdeauna...” constituie începutul mulțumirii de după Dumnezeiasca Împărtășire: „Cu acestea toată Taina se completează și slujba Dumnezeieștii Euharistii ia capăt. Căci Darurile au fost sfințite și (la rândul lor) ele l-au sfințit pe preot și toată ceata slujitorilor, iar prin aceștia au desăvârșit și sfințit și pe ceilalți membrii ai Bisericii. De aceea, nu numai preotul însuși, ci și credincioșii care sunt de față, încheie mulțumind lui Dumnezeu și slăvindu-L. Și preotul glăsuiește: *Binecuvântat este Dumnezeu, zice, totdeauna, acum și pururea... Amin. Iar mulțimea cântă...*” (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, 41, 1-2). În favoarea acestei păreri par să pledeze și două manuscrise (Atena 775 și 765 din secolele al XVI-lea și, respectiv, al XVIII-lea), care pun înainte de „Binecuvântat este Dumnezeu nostru”, îndemnul diaconesc „Binecuvintează, stăpâne”. S-ar putea adăuga încă ceva legat de aceasta, din slujba paralelă oarecum cu Dumnezeiasca Liturghie a „mesei”. Întreaga slujbă se sfârșește cu scurta rugăciune a preotului „Binecuvântat este Dumnezeu nostru, cel ce miluiește și hrănește... totdeauna acum și

pururea...". Înțelesul este clar, dar timpul încadrării rugăciunii în slujbă este nedeterminat.

La tâlcuitorii mai noi ai Dumnezeieștii Liturghii se observă aceeași disensiune. Părerii lui Cabasila, chiar dacă nu îl amintește, se alătură părintele Ghervasie Paraschevopoulos (*Τρημενευτικη Επιστοσία απο τας θείας λειτουργίας*, Patra 1958, pag. 254-256). Aproape aceeași interpretare o dă și părintele Serafim Papacosta (*Εγκόλλιον τας θείας λειτουργίας*, Atena 1969<sup>8</sup>, pag. 145). Profesorul Panaghiotis Trembelas se pronunță în favoarea separării Ecfonisului „Totdeauna...” de „Binecuvântat...”, pe care îl socotește „că este un adaus ulterior, provenit mai degrabă din interpretarea greșită a lui *Totdeauna...*” (*Αι τρεις λειτουργίαι...* Atena 1935, pag. 151-152) și, în consecință, interpretează „Totdeauna...” în legătură cu Mt. 26, 29 și fără vreo legătură cu „Binecuvântat...”, ca o rugăciune „pentru unirea continuă cu Hristos prin Sfintele Sale Taine”: „Adică să ne împărtășim cu Hristos totdeauna, acum, în viața aceasta, prin Sfintele Taine, și totdeauna, în viața viitoare, uniți mai simțit cu El și rămânând uniți cu El în veci nesfârșiți. Amin. (*Leitourgikon*, Atena 1973<sup>7</sup>, pag. 131-133) sau „Măcar să ne învrednicească Domnul să ne împărtășim cu El totdeauna, și acum, în timpul acestei vieți în chip tainic, dar și în vecii nesfârșiți uniți cu El și împărășind împreună cu El în Împărăția cea cerească” (*Απο την Ορθόδοξον λατρεία μας*, Atena 1970, pag. 389-390).

Este bine de notat că înțelesul simbolic vechi al lui „Totdeauna...” nu s-a pierdut în timpurile mai noi. Astfel lucrarea *Epistole despre sfintele slujbe ale Bisericii Sobornicești de Răsărit*, care a fost scrisă în rusește (ediția a 5-a, Petersburg 1844) și tradusă în grecește de Teodor Valliano (ediția a 2-a, Atena 1864), comentează acest moment al Dumnezeieștii Liturghii după cum urmează: „Apoi se înfățișează poporului încă o dată Sfintele Daruri între Ușile Împărătești și după acesta se ascund de Biserică în proscomidiar. Atunci preotul slujitor pomenește ultima arătare a lui Hristos către Apostoli și înălțarea Lui la ceruri și, ca și cum Hristos s-ar duce după aceea la ceruri, rostește lângă Sfânta Masă: „Binecuvântat

Dumnezeul nostru”; [și rostește] în așa fel încât Biserica nu aude aceasta, ci numai sfârșitul Doxologiei ajunge în auzul pământului din mijlocul Sfintelor Uși: „Totdeauna...”, deoarece Domnul a făgăduit să fie cu noi în veci” (pag. 22-23). Un scriitor vechi, puțin cunoscut, Nicolae Persidis, în cartea sa *Tâlcuirea sfintelor slujbe ale Bisericii Ortodoxe de Răsărit*, Atena 1903<sup>2</sup>, care este scrisă sub forma întrebării și răspunsului, încearcă să lege interpretarea simbolică tradițională în oarecare dependență de „Binecuvântat este Dumnezeul nostru”. La întrebările „Ce înseamnă arătarea imediată după aceea către popor a Sfintelor Daruri, după care se ascund?” și „Ce înseamnă cuvintele rostite tare la arătarea aceasta *Totdeauna...?*”, el răspunde: „Aceasta înseamnă înălțarea la ceruri a lui Iisus Hristos; iar arătarea tăcută de dinaintea acesteia pe care diaconul o face cu Sfântul Disc către popor ne învață că suntem datori totdeauna să avem ochii ațintiți către Domnul cu credință statornică și cu nădejde tare, amintindu-ne că va veni repede ca să răsplătească fiecăruia după faptele sale (Răspunsul 2, 12). Iar cuvintele: „Totdeauna...” înseamnă că Hristos, Cel ce S-a înălțat, rămâne totdeauna cu noi în chip nevăzut și că trebuie să fie lăudat și închinat; de aceea și preotul rostește înainte de aceasta în taină următoarele: „Binecuvântat Dumnezeul nostru” adică „să fie” (pag. 83-84).

Din toate cele pe care le-am scris analitic – dar, în esență, sinoptic – reies următoarele concluzii:

„Totdeauna, acum și pururea...” nu are legătură directă cu „Binecuvântat Dumnezeul nostru” care îl precede astăzi în cărțile noastre de cult, care, pe baza manuscriselor mai noi au păstrat ambele adăugiri interpretative ulterioare, pe „Înalță-Te...” și pe „Binecuvântat Dumnezeul nostru”, și încearcă în felul acesta să îmbine două tradiții diferite. Stihul din psalmi ne duce la simbolismele vechi ale Înălțării, care au avut ca rod inițial și direct pe „Totdeauna, acum și pururea...”. „Binecuvântat Dumnezeul nostru” trebuie să rămână „în taină”, ca o rostire Doxologică fără legătură cu simbolismul și cu vechiul Ecfonis „Totdeauna...”. Nici istoric, nici ca înțeles,

acesta nu se leagă de el. Preotul să îl spună „în taină”, „în liniște” sau „în sine”, ca întotdeauna. Rostirea lui tare, în auzul poporului, înveșnicește interpretarea greșită.

## 297

**Este corect să facem proskomidia cu un cuțit, adică să tăiem cu acesta amnosul, miridele și celelalte și după aceea tipologic să folosim copia, fără să tăiem cu ea, ci numai ca să o punem peste părțile, spunând diferitele cuvinte sfinte?**

Răspunsul la întrebarea precedentă ne-a dat prilejul să vorbim conjunctural despre interpretarea simbolică a sfintelor tipuri ale Dumnezeieștii Liturghii și să vedem că simbolismele nu au interpretat numai tipurile preexistente, dar și au influențat „genetic” creerea și dezvoltarea formelor liturgice. Exact acest lucru îl observăm și în problema pregătirii artosului pentru Proskomidie. Adică, deși inițial pregătirea obligatorie a darurilor se făcea cu un cuțit obișnuit, pentru a fi simbolizată acea suliță cu care a fost împunsă coasta Domnului pe cruce (In. 19, 34), instrumentul cu care se tăia artosul a luat forma și numele suliței. Cu aceasta se făcea nu numai împungerea părții drepte a Agnețului, întru pomenirea coastei împunse cu sulița a Domnului, ci și tăierea din prescură și scoaterea Agnețului, crestarea lui în chipul crucii și pecetluirea precedentă în chipul crucii a prescurii aduse ca jertfă. Când, mai târziu, s-au introdus miridele Născătoarei de Dumnezeu, ale diferitelor cete și miridele pentru cei vii și pentru cei morți, tot cu copia se făceau părțile necesare, încât nu se mai folosea în timpul săvârșirii Proskomidiei.

Din secolul al XII-lea și după, rânduielile tipiconale din manuscrise și *Rânduiala Dumnezeieștii Liturghii* a lui Filotei vorbesc clar despre această folosire a copiei și numai a ei. De la Părinți, deja Teodor Studitul vorbește despre „copia preotească” (*Împotriva iconomahilor*, 1). Dintre sfinții tâlcuitori

ai Dumnezeieștii Liturghii, Gherman al Constantinopolului și Teodor al Andidelor spun că această copie „este în locul suliței cu care a împuns pe Hristos pe cruce sutașul Longhin... chiar dacă încă nu este timpul acesteia” (Gherman I, *Istoria bisericească și vederea duhovnicească*. Teodor al Andidelor, *Introducere pe capitole*, 9). Sofronie al Ierusalimului vorbește despre artosul care „este tăiat ... de către diacon sau preot cu un anume cuțit, care suliță/copie se numește” și prin care se face tăierea „ca să nu trecem cu vederea împungerea cu sulița a preacuratei coaste de la Patima sfântă a crucii, din care îndată a ieșit sânge și apă” (*Cuvânt care cuprinde toată istoria bisericească...* 8 și 10). Nicolae Cabasila explică mai pe larg cele ce se întâmplă la Proskomidie și înțelesul folosirii copiei: „Patima lui Hristos și moartea Lui în el (amnos) o scrie, ca pe o tăbliță; și toate câte săvârșește preotul atunci – pe unele după trebuință, pe altele într-adins –, spre acest înțeles le face. Ele alcătuiesc o istorisire, prin acte simbolice, a Patimilor și a morții lui Hristos... parcă ar spune: astfel venit-a Domnul spre patimă, astfel a murit, așa a fost împuns în coastă, așa a curs sângele și apa din coasta cea însulițată... și înfigând de mai multe ori copia, preotul taie astfel pâinea... Căci el întipărește în pâine crucea... și după aceea împunge Agnețul în partea dreaptă, povestind prin rănirea artosului rana sfintei coaste. De aceea, cuțitul cu care se face împungerea se numește suliță (copie) și este făcut chiar în formă de suliță, aducându-ne aminte de sulița de la răstignire. Și astfel, prin lucrarea lui, povestind acestea, citește cuvintele istoriei (evangelice): Și unul din ostași...” (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, 6-8). La fel scrie și Simeon al Tesalonicului (*Dialog*, cap. 84-85). Același autor vorbește și despre scoaterea miridelor cu copia (*Dialog*, cap. 94).

În fața unei tradiții atât de omofone și continue ar fi ușor să încheiem discuția, interzicând folosirea oricărui alt instrument pentru tăiere la săvârșirea P

roscomidiei, dacă nu am ști că preoții noștri, cu toate că cunosc tradiția și nu o pun la îndoială, întâmpină în practică probleme care îi silesc să inventeze cele despre care



scrie cel ce întreabă. În timpurile moderne, industria obiectelor bisericești a transformat sfânta copie aproape într-un curat „accesoriu” de împodobire al obiectelor sfinte, fără nici o valoare practică. Este cunoscut faptul că de multe ori cu această copie este imposibil să taie cineva artosul sau și să o țină bine în mână. Vechile copii, care erau făcute de meșteri pricepuți care știau nu numai întrebuințarea simbolică, dar și pe cea practică a acestui instrument în cult, erau cu adevărat „cuțite” cu un mâner de lemn, de multe ori și cu o formă exterioară care ajuta destul de mult la tăiat, pe care preoții se îngrijeau să le ascuță ca să poată fi folosite la tăierea Agnețului și a miridelor, așa cum o cer rânduielile tipiconale. Astăzi nu este ceva exagerat să spunem că Biserica nu mai deține controlul sau îndrumarea pentru prelucrarea obiectelor sfinte. În felul acesta copia a ajuns „o umbră de sulită”. Dacă lucrurile rămân pe calea pe care merg astăzi, folosirea copiei va ajunge una curat tipiconală, așa cum o descrie întrebarea, iar în generația următoare tinerii preoți se vor întoarce hotărât la cuțit și vor învăța în școli că, cu acest instrument ciudat părinții noștri au stăruit să facă Proscomidia, deoarece erau oameni foarte teoretici și simbolici și deloc practici și realiști.

## 298

**De ce la Dumnezeiasca Liturghie spunem cu glas tare „Luați, mâncați...” și „Beți dintru acesta toți...” și după aceea binecuvântăm pâinea și vinul, în timp ce Domnul, la Cina de Taină, mai întâi a binecuvântat și după aceea a spus „Luați, mâncați...” și celelalte?**

Întrebarea 294 a avut câteva elemente comune cu aceasta. În relatările despre Cina de Taină, adică despre predarea Tainei Dumnezeieștii Euharistii de către Domnul, pe care le găsim în Evangheliile și la Apostolul Pavel, mai

înainte ca Domnul să îi cheme pe Apostoli să se împărtășească („Luați, mâncați...” – „Beți dintru acesta toți...”) mai întâi „binecuvintează” sau „mulțumește” (Mt. 26, 26-27; Mc. 14, 22-23; Lc. 22, 10-20; I Cor. 11, 24-25). Și când scriitorii sfinți nu folosesc în legătură cu paharul unul din cei doi termeni de mai sus, ei pun în locul lui adverbul „asemenea” (Lc. 22, 20; I Cor. 11, 25), prin urmare și prin acesta se subînțelege verbul „binecuvântând” sau „mulțumind”. Dacă prin această „binecuvântare” sau „mulțumire”, care a precedat „cuvintele de instituire” a Tainei (adică „Luați..”, „Beți...”) se înțelege sfințirea materiilor, așa cum o înțelegem astăzi, adică transformarea în Trupul și Sângele Domnului, sau pur și simplu o rugăciune doxologică de mulțumire iar sfințirea s-a făcut prin cuvintele de instituire, aceasta este o discuție care îi privește pe tâlcuitorii textului sfânt și pe dogmatiști. Noi numai acest lucru am putea să îl notăm, că aceiași termeni „a mulțumi” sau „a binecuvânta” sunt folosiți în Noul Testament, în afară de situațiile specifice de mai sus, și în alte cazuri, având al doilea înțeles, fără să se înțeleagă că materiile binecuvântate s-au schimbat în Trupul și Sângele lui Hristos. De exemplu, la binecuvântarea celor cinci pâini (Mt. 14, 9; Mc. 6, 41; Lc. 9, 16), a celor șapte pâini (Mt. 15, 36; Mc. 8, 6-7), precum și la binecuvântarea pâinii în Emaus (Lc. 22, 30), care sunt oarecum sub semnul îndoielii dacă este vorba despre Taina Dumnezeieștii Euharistii sau despre binecuvântarea pâinii la masa de obște.

Oricare ar fi rezolvarea acestei probleme ermineutice, întreaga tradiție liturgică, cel puțin a Răsăritului, așa cum este mărturisită în paralelele acestei rugăciuni anaforale din diferitele Liturghii, vede în „euharistia/mulțumirea” sau „binecuvântarea” aceasta a Domnului un act clar sfințitor de transformare a pâinii în Trupul și al conținutului paharului în Sângele lui Hristos, înainte de cuvintele Domnului: „Luați, mâncați...” și „Beți dintru acesta toți...”. Este suficient un mic recurs la anaforalele grecești principale pentru a se demonstra acest lucru: În Liturghia din *Constituțiile Apostolice*: „înălțându-și ochii către Tine, Dumnezeul Lui și Tatăl, și frângând, a dat... tot așa și paharul, punând din vin și din apă și sfințind,

l-a dat...". La Liturghia Sfântului Iacov: „înălțându-și ochii către cer și oferind Ție, lui Dumnezeu și Tatăl, mulțumind, binecuvântând, sfințind, frângând, a dat... asemenea [și paharul]... căutând către cer și oferind Ție, lui Dumnezeu și Tatăl, mulțumind, binecuvântând, sfințind, umplând de Duh Sfânt, l-a dat". La Liturghia Sfântului Marcu: „înălțându-și ochii către cer spre Tine, Părintele Lui, dar Dumnezeul nostru și Dumnezeul tuturor, mulțumind, binecuvântând, sfințind, frângând, a dat mai departe... asemenea [și paharul].... înălțându-și ochii... mulțumind, binecuvântând, sfințind, umplând de Duh Sfânt, l-a dat...". În fragmentul Anaforalei Sfântului Epifanie al Ciprului: „oferindu-Ți Ție, lui Dumnezeu și Tatăl, mulțuind, sfințind, a dat... asemenea... a pecetluit paharul nemuririi și l-a dat...". În Liturghia alexandrină a Sfântului Vasile cel Mare „înălțându-și ochii către înălțimile cerurilor spre Tine, Părintele Lui, Dumnezeul nostru și Dumnezeul a toate, mulțumind, binecuvântând, sfințind, frângând, a dat... la fel ... mulțumind, binecuvântând, sfințind, gustând iarăși a dat...". În Liturghia alexandrină a Sfântului Grigorie Teologul: „întorcând [ochii] în sus către Părintele Tău, Dumnezeul nostru și Dumnezeul a toate, ai mulțumit, ai binecuvântat, ai sfințit, ai frânt, ai dat ... asemenea ... ai mulțumit, ai binecuvântat, ai sfințit, ai dat...". În fine, în cele două Liturghii bizantine atât de cunoscute nouă, în cea a Sfântului Ioan Hrisostom, pe de o parte, pentru pâine: „mulțumind și binecuvântând, sfințind, frângând, a dat”, iar în cea a Sfântului Vasile cel Mare, pe de alta, și mai clar: „aducând Ție, lui Dumnezeu și Tatăl, mulțumind, binecuvântând, sfințind, frângând, a dat... asemenea... turnând, mulțumind, binecuvântând, sfințind, a dat...". Această tradiție liturgică comentând-o și pe aceasta sprijinindu-se, Simeon al Tesalonicului, ajunge la concluzia că „și Acesta (Hristos) prin rugăciuni a lucrat acestea, nu având El trebuință de rugăciuni, Dumnezeu fiind atotputernic, ci din aceasta arătând că o singură putere a Treimii și în El era, lucrând taina, și pe Tatăl Îl are împreună-binevoind și pe

Duhul Sfânt împreună-lucrător, la fel cum s-a făcut și la dumnezeiasca Sa întrupare”<sup>73</sup> (*Interpretarea*, 88).

Observația, așadar, celui care întreabă este exactă. Conform textelor noastre liturgice, Domnul mai întâi a sfințit pâinea și paharul și după aceea le-a schimbat în Trup și Sânge, și în continuare le-a oferit Apostolilor spunând cuvintele de întemeiere. Acum, la întrebarea de ce practica bisericească face invers, adică zice mai întâi „Luați, mâncați...” și „Beți...” și abia după, prin invocarea Duhului Sfânt sfințește darurile, răspunde Nicolae Cabasila, că descrierea Cinei de Taină la Dumnezeiasca Liturghie și rostirea cu voce tare a cuvintelor Domnului de către preot se face „în chip de povestire” (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, 29, 22). Sau, așa cum notează Simeon al Tesalonicului, că „preotul, povestind către Tatăl și lăudând cele ale iconomiei, mai întâi strigă cu glas mare cuvintele lui Hristos și că acesta El ne-a transmis-o și că de aceea îți aducem acestea pentru toți, după porunca Lui; prin urmare, ne rugăm Ție, Tu pe Duhul Tău... trimite-L” (*Interpretarea*, 88). Și puțin mai jos: „povestind... acestea, zice către Tatăl cuvintele” (*Interpretarea*, 88).

Cu alte cuvinte, ca să înțelegem evoluția rugăciunii liturgice trebuie să avem în vedere structura fiecărei rugăciuni din cultul nostru dumnezeiesc. Ele încep de obicei cu o Doxologie, mai lungă sau mai scurtă, și continuă cu amintirea acelor momente din iconomia dumnezeiască care preînchipuie sau îndreptățesc practica bisericească; luând îndrăzneală din acestea, Biserica vine să invoce harul lucrător de sfințire al Sfântului Duh pentru săvârșirea actului sfințitor corespondent; rugăciunea se încheie cu enumerarea roadelor pe care le vor culege din aceasta credincioșii, după voia lui Dumnezeu, și cu o pecetluire triadologică Doxologică. Acest lucru care se întâmplă în toate rugăciunile se observă mai ales în rugăciunea Anaforalei, rugăciunea centrală de sfințire a Tainei Dumnezeieștii Euharistii, care constituie expresia latreutică cea mai înaltă

---

<sup>73</sup> *Tratat*, vol. II, p. 147.

și mai strălucită a Bisericii. Ea este adresată către Dumnezeu Tatăl; Îl slăvește pentru mărirea Sa și pentru faptele Lui minunate; Îi mulțumește pentru dragostea Lui către oameni și pentru binefacerile Lui nenumărate și, mai ales, pentru replăsmuirea omului, care s-a făcut prin opera economiei cea în Hristos. Sunt povestite apoi principalele momente ale acestei opere și, bineînțeles, predarea Tainei Dumnezeieștii Euharistii către ucenici în timpul Cinei de Taină și voia Lui ca noi să săvârșim aceasta întru pomenirea Lui și să fim prin împărtășire un singur trup cu El, împrăștiindu-ne astfel opera de mântuire. Exact acest act și voința Domnului îi dă Bisericii puterea și autoritatea în Duhul Sfânt să repete Taina, motiv pentru care și invocă lumina Lui pentru transformarea și transfigurarea darurilor Bisericii în Trupul și Sângele lui Hristos.

Cuvintele întemeietoare și actul Domnului sunt comparate de Părinții Bisericii cu „Să odrăslească pământul...” și „Creșteți și vă înmulțiți...” de la Facere. Ceea ce s-a spus atunci o singură dată lucrează pentru totdeauna și dă putere firii create să înnoiască făptura; tot așa și taina săvârșită atunci o singură dată în mod continuu, cu puterea lucrării sfinte împărătești prin invocarea Sfântului Duh, este reluată de către Biserică. Avem și aici o lucrare a Treimii pentru plăslmuirea din nou a lumii, ca și la întruparea lui Dumnezeu-Cuvântul: Și aici Tatăl binevoiește, Duhul Sfânt vine peste și transformă materiile euharistice în Trupul și Sângele Fiului, ale lui Hristos.

Legat de această temă s-au scris multe în epoca bizantină târzie, precum și de autorii moderni, deoarece există între Răsărit și Apus, după cum se știe, o deosebire teologică în ceea ce privește momentul sfințirii Cinstitelor Daruri la Dumnezeiasca Euharistie, adică dacă transformarea se întâmplă în timpul cuvintelor de întemeiere sau în timpul Epiclezei. Și întrebarea pe care am discutat-o aici, fără să vrem, este în dependență de această problemă teologică.

În general, însă, ca să rămânem pe cât este cu putință în afara acestei îndelungate și dificile dispute teologice,

putem să răspundem direct la întrebarea pusă mai sus: Domnul la Cina cea de Taină mai întâi sfințește și după aceea dă spre gustare. Biserica, amintește în chip de povestire acest act și cuvintele Domnului și, luând îndrăzneală de la El și cu puterea Lui, invocă harul Sfântului Duh pentru repetarea și săvârșirea Tainei și după aceea oferă darurile spre împărtășire. În esență face și ea la fel: mai întâi sfințește și după aceea oferă spre împărtășire. Inversul este numai aparent.

## 299

### **Când este de preferat să se împartă ramuri în Duminica Floriilor, la Laude sau la sfârșitul Dumnezeieștii Liturghii?**

Cel ce întreabă explică de ce crede că este mai bine în al doilea caz: În timpul Laudelor numai o mică parte dintre oameni se află la biserică; în timpul împărțirii ramurilor mișcarea credincioșilor creează dezordine; dacă pentru restul oamenilor ramurile sunt împărțite de altcineva la intrarea în biserică, poporul nu va lua ramurile, așa cum vrea, „din mâna preotului”. În mod necesar, împărțirea trebuie să se facă în același timp cu împărțirea anafurei la sfârșitul slujbei, așa cum se face de obicei cu florile la Înălțarea Cinstitei Cruci și în Duminica Închinării Cinstitei Cruci. Motivele înfățișate sunt cu adevărat serioase, iar rezolvarea propusă este de discutat.

Vom vedea ce ne spune tradiția liturgică despre aceasta, ce scop teoretic și practic urmărește împărțirea ramurilor, și vom încerca să găsim rezolvarea cea mai potrivită, care să slujească și să se potrivească cu datele pastorale de astăzi, fără ca să se îndepărteze, pe cât este posibil, de tradiția Bisericii.

Conform celei mai vechi tradiții liturgice, în Duminica Floriilor, înainte de Dumnezeiasca Liturghie, se săvârșea o procesiune. Primele mărturii despre ea provin de la Ierusalim (*Jurnalul Eteriei*, 31. Canonarul ierusalimitean sec. IX-X), care pare să fie patria acestei procesiuni. Acolo se făcea ca

locație începând de pe Muntele Măslinilor către biserica Învierii. În timpul slujbei pregătitoare pe Muntele Măslinilor, după citirea pericopei evanghelice respective, care amintește de intrarea triumfătoare a Domnului în Ierusalim (Mt. 21, 8-9), începea procesiunea, la care luau parte patriarhul, clerul și poporul, și toți țineau ramuri de finic sau măslin întru pomenirea exactă a evenimentului pe care îl sărbătoreau. Procesiunea se termina în biserica Învierii din Ierusalim, unde se săvârșea Liturghia. Aproape aceeași rânduială este mărturisită și de Tipicul bisericii Învierii din anul 1122 (cod. Timiou Stavrou 43). Prin imitarea acestei procesiuni se făceau astfel de procesiuni și în orașe, în sate și în mănăstiri. Conform Tipicului Sfintei Sofia din Constantinopol din sec. IX-X (cod. Timiou Stavrou 40, Patmos 466) la Constantinopol procesiunea începea din biserica Sfinților 40 de Mucenici, unde patriarhul împărțea ramuri „preoților și laicilor care erau acolo”, și se sfârșea în biserica Sfintei Sofia pentru săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii. În palat, împăratul împărțea curtenilor ramurile cu mâna lui în timpul Vecerniei de sâmbătă, evident pentru a le folosi la procesiunea de a doua zi (Constantin Porfirogenetul, *Expunerea rânduielii împărătești*, I, 40-41). Conform Tipicului mănăstirii Mântuitorului din Mesina, sec. al XII-lea, iarăși împărțirea ramurilor se făcea de către protos după slujba Ceasului I, urmând să înceapă imediat procesiunea. Conform Tipicului nepublicat al Bisericii celei mari din Tesalonic, pe care l-a scris Simeon al Tesalonicului<sup>74</sup>, slujba Utreniei se cânta fiind de față arhiepiscopul și „tot clerul” în biserica Sfântului Dimitrie, de unde, mergând în procesiune dimineța cu ramuri, ajungeau și slujeau Liturghia în Sfânta Sofia. Această procesiune veche s-a păstrat în mănăstiri, cel puțin la Sfântul Munte, și se face între Utrenie și Liturghie, după rânduiala în vigoare.

Despre rugăciunea de binecuvântare a ramurilor nu se vorbește în multe din tipicele vechi amintite mai sus. În

---

<sup>74</sup> Titlul original este: *Ἰποτύπωσις ἐν συνόψει τῶν ἀκολουθιῶν τῶν Ὁορτῶν τοῦ οἴου Ἰνιᾶυτον*.

unele se prevede rugăciunea care există în evhologhiile și Liturghiile noastre, „Doamne, Dumnezeu nostru, cel ce sezi pe heruvimi, cel ce ai ridicat stăpânire ...”, care în acestea este caracterizată ca „Rugăciune la binecuvântarea ramurilor în Duminica Floriilor” (vezi și cod. Sinai 966), iar în manuscrise se preferă titlul „Rugăciune la ramuri” sau „când se dau ramuri”, sau „când urmează să se dea ramuri poporului” (cod. Sinai 971, 982, 984, Vatoped 134, Atena 94, ș.a.), care pare să fie mai exact. Aceasta deoarece și la rugăciunea în uz și la celelalte care apar în manuscrise în locul ei, precum și la rugăciunea plecării capetelor, care o însoțește în alte manuscrise, nu se vorbește despre binecuvântarea ramurilor. Nu sunt, cu alte cuvinte, rugăciuni de binecuvântare, ci mai degrabă rugăciuni de binecuvântare a poporului care va lua parte la procesiune și care se spuneau atât înainte de împărțirea sau „deasupra” ramurilor, cât și după aceasta, ca rugăciuni ale procesiunii la care fac aluzie toate rugăciunile de mai sus. Rugăciunea socotită astăzi „rugăciune la binecuvântarea ramurilor” apare în Tipicul bisericii Învierii din 1122, pe care l-am amintit mai sus, ca o rugăciune ce se zice la prima oprire a procesiunii, adică mult după împărțirea ramurilor. Adică, ramurile se sfîntesc nu prin binecuvântarea și rugăciunea preotului, ci prin folosirea lor în timpul procesiunii și a Dumnezeieștii Liturghii care urmează. O rânduială tipiconală mai amănunțită există în *Canonarul* ierusalimitean, la care am făcut referire, conform căruia citirea rugăciunii se lega de o slujbă specială a praznicului, care avea un adevărat caracter de binecuvântare a ramurilor: „Iau ramurile și le așază la intrarea altarului, tămâiază în chipul crucii, aprind lumânări și rostesc o Ectenie și o rugăciune și zic Prochimenul pe glasul al 6-lea: Binecuvântat cel ce vine...; preotul binecuvîntează ramurile și după binecuvântare împarte ramurile poporului”.

Conform tipicelor monahale mai târzii (*Triod, Tipicul Sfântului Sava*) împărțirea ramurilor se făcea după Evanghelia Utreniei, în timpul cântării Psalmului 50, în același timp cu sărutarea Evangheliei de către frați (astăzi Psalmul se spune cursiv și nu se face sărutarea Evangheliei în bisericile de



parohie). Schimbarea s-a făcut cu siguranță pentru ca monahii să țină ramurile nu numai în timpul procesiunii și la Dumnezeiasca Liturghie, ci și la Utrenie. După Tipicul Bisericii celei Mari, adică tipicul în vigoare, împărțirea s-a mutat după exapostilaria „Sfânt este Domnul Dumnezeu nostru”, când se citește rugăciunea și se face împărțirea în timp ce se cântă Laudele. Mutarea s-a făcut probabil în analogie cu mutarea eotinalei Evangheliei, ca să fie de față mai mulți oameni, iarăși avându-se în vedere începutul procesiunii care, după anumite mărturi, începea la a treia idiomelă a Laudelor: „Ieșiți neamuri, ieșiți popoare...”, după cunoscuta asociere de idei cunoscută și din alte situații.

Procesiunea s-a desființat în oraș, după cum se pare, în timpul stăpânirii turcești<sup>75</sup>. Ultima mărturie este dată despre practica de parohie de către Tipicul Sfintei Sofia din Tesalonic, la care ne-am referit. Simeon, desigur, a compus și două frumoase rugăciuni, care se spuneau cu siguranță pe rând în fiecare an înaintea ușilor bisericii Sfintei Sofia, precum și la sfârșitul Litiei „după Doamne miluiește”.

Cu toate că după trecerea condițiilor speciale obiceiul săvârșirii vechii procesiuni în Duminica Floriilor nu a mai revenit, citirea rugăciunii și împărțirea ramurilor s-a păstrat până astăzi la Laude și se face atunci pentru ca, credincioșii să țină ramuri la Dumnezeiasca Liturghie. Timpul împărțirii poate fi socotit nepotrivit, deoarece nu este de față tot poporul. Sunt de părere însă că nu este potrivit să fie mutată împărțirea ramurilor din acest motiv. Puținii credincioși care sunt de față vor lua atunci de la preot ramurile lor. Tulburarea rânduielii nu este o justificare suficientă pentru mutare și pentru că nu vor fi de față mulți oameni și pentru că un astfel de tip de mișcare în biserică, dacă se face cu bună

---

<sup>75</sup> Procesiunea din Duminica Floriilor, după mărturia vrednicului de pomenire părinte Ioannis Pamfos (epistola sa din 24.02. 1976) s-a păstrat în insulele Cicladelor, Milos și Kimolos. În timpul procesiunii, care se face după Liturghie, se cântă idiomele Litiei și la sfârșit se citește dintre Ușile Împărătești Evanghelia din luna lăsatului sec de carne (Mc. 11, 1-11).

cuviință, nu este necunoscut în cultul nostru, nici păgubitor. Exemplul împărțirii florilor de la Înălțarea Cinstitei Cruci și din Duminica Închinării Cinstitei Cruci, care se face în parohii la sfârșitul slujbei, nu este unul reușit. În cazul de față împărțirea se face pentru ca oamenii să țină ramurile în timpul procesiunii și la Dumnezeiasca Liturghie, sau fie numai la Dumnezeiasca Liturghie, întru pomenirea evenimentului prăznuit. Imnografia vorbește clar despre credincioșii care poartă „simbolurile biruinței” și primesc iarăși pe Împăratul slavei, pe biruitorul morții, pe Domnul care vine. La sfârșitul Liturghiei este târziu.

Exemplul rezolvării care s-a dat de către practica parohială mai nouă despre sărutarea Evangheliei în Duminici, poate să ne fie folositor ca exemplu călăuzitor. După împărțirea ramurilor la cei prezenți în timpul Laudelor, ramurile ar putea fi așezate la intrarea în biserică sau la proschinitar și să fie date celor care vin de un al doilea preot, dacă există, sau de altcineva. Faptul că nu primesc ramuri „din mâna preotului” va fi, poate, singurul lucru neplăcut. Acest lucru îi va îndemna pe credincioși pe viitor să vină mai devreme la biserică. În orice caz, nici Evanghelia nu o sărută toți Duminica atunci când o aduce preotul spre sărutare, ci și la proschinitar. Împărțirea ramurilor la sfârșitul Liturghiei păgubește esențial acest act, deoarece nici cu tradiția nu este conform, nici cu scopul și înțelesul acestei împărțiri.

### 300

**Când la anumite praznice împărătești în loc de „Sfinte Dumnezeule” se cântă de psalți „Câți în Hristos v-ați botezat” sau „Crucii Tale ne închinăm, Stăpâne”, atunci preotul slujitor, după rugăciunea de taină a Trisaghionului, ce trebuie să zică în taină: Sfinte Dumnezeule, ca să fie îndreptățită făgăduința acestei rugăciuni „Însuși, Stăpâne, primește și din gurile noastre, ale păcătoșilor, cântarea aceasta întreit sfântă”, sau să zică „Câți în Hristos...” sau „Crucii Tale...”?**

Într-unul din răspunsurile mai vechi (întrebarea nr. 149) am scris că, deși nu avem nici o prevedere tipiconală care să hotărască ce trebuie să zică preotul în aceste situații, corect s-a impus practica să zică și ei în locul Trisaghionului imnul prevăzut pentru praznic, „Câți în Hristos...” sau „Crucii Tale...”, după caz. În vechime, aceste cântări se cântau de mai multe ori, evident ca refren la fiecare stih sau stihuri alese din Psalmul 79 („Cel ce paști pe Israel, ia aminte...”), de unde provine și stihul „(Doamne, Doamne,) caută din cer și vezi...” (v. 15-16), care se spun până astăzi la Liturghia arhierască de către arhieru. La această cântare participau și clericii, așa cum până astăzi se face la Liturghiile în sobor. Clerul nu cânta, ca și astăzi, un alt imn afară de cel prevăzut, adică Trisaghionul, „Câți în Hristos” sau „Crucii Tale...”. Rostirea Trisaghionului sau a imnului cântat în locul lui, care se face conform rânduielii de astăzi de către preoții slujitori, este o suplinire a neparticipării lor la cântarea comună.

Lipsa unei prevederi speciale este suplinită de alte prevederi tipiconale, care pot fi aplicate prin analogie la situația noastră. Este vorba despre rostirea de către preoții slujitori ai imnului „Acum puterile cele cerești...”, care se cântă la Liturghia Darurilor. Preoții, neparticipând la cântarea Heruvicului sau a imnului cântat în locul lui, rostesc „Acum puterile...”, suplinind și aici participarea lor la cântarea

obștească. Prevederile tipiconale hotărâsc aici clar ca și ei să rostească în locul Heruvicului imnul care se cântă.

Întrebarea pune însă problema pe o altă bază: Rugăciunea imnului Trisaghion se referă clar la cântare întreit-sfântă: „primește și din gurile noastre, ale păcătoșilor, cântarea întreit-sfântă”. La acesta fac aluzie și multe alte expresii din rugăciune: „Dumnezeule cel sfânt, Cel ce întru sfinți te odihnești, Cel ce ești lăudat de serafimi cu glas întreit-sfânt...”. Această rugăciune este scrisă într-adevăr ca o introducere la cântarea Trisaghionului.

Rostirea Trisaghionului numai de către preoți, însă, în loc de „Câți în Hristos...” și „Cruții Tale...”, ar îndreptăți „făgăduința” rugăciunii numai la suprafață. Ar da, adică, numai o aparență de continuitate liturgică. Poporul iarăși nu o să cânte Trisaghionul care este tema și cererea rugăciunii. Pentru că rugăciunea nu se referă numai la preoți, ci la întreaga comunitate, care, unită cu puterile îngerești, urmează să Îl slăvească pe Dumnezeu cel în Treime, cântând împreună imnul Trisaghion. Este de preferat să primim aceste situații ca excepții, în timpul cărora, din motive speciale, locul Trisaghionului este luat de imne hristologice asemănătoare mai potrivite pentru praznicul împărătesc.

Ceva asemănător avem și în a doua rugăciune a celei de-a treia plecări a genunchilor de la Vecernia Cincizecimii („Dumnezeule cel mare și veșnic...”), în care cerem de la Dumnezeu harul „ca să-i aducem fără rătăcire Doxologie întreit-sfântă cu inimă zdobită”, fără ca la sfârșit să cântăm imnul Trisaghion. În practica liturgică nu sunt ceva neobișnuit astfel de fenomene.

# Cuprins

## 1. Veșminte – Sfinte Vase

244	Binecuvântarea veșmintelor la slujba cu arhiereu.....	226
252	Stihuri la îmbrăcarea veșmintelor în Săptămâna Luminată.....	235
207	Aerul-epitaful evoluție.....	139
227	Procesiunea cu epitaful în Sâmbăta Mare.....	187
207	Depunerea epitafului pe Sfânta Masă în timpul perioadei pascale.....	139
210	Cinstirea Evangheliei (a cărții de cult).....	147
210	Cinstirea Apostolului (a cărții de cult).....	147
297	Folosirea copiei și simbolismul ei.....	331

## 2. Botezul și celelalte rânduiri

### a. Slujbe prebaptismale

278	Troparele de la slujbele prebaptismale.....	276
-----	---	-----

### b. catehumenatul – exorcismele

192	De ce nu încep prin „Binecuvântat este Dumnezeu nostru”.....	106
191	De ce încep prin „În numele Tatălui”.....	106
249	Rostirea de trei ori a exorcismelor.....	232
249	Rostirea de trei ori a Simbolului de credință.....	232

### c. Botezul

193	Rânduiala slujbei Botezului.....	108
278	„În Iordan” la Botez.....	276
274	Ce înseamnă „Tu din patru stihii”.....	271
169	Gustarea din untdelemnul binecuvântat.....	43
169	De ce rugăciunea untdelemnului este la plural.....	43
222	Importanța untdelemnului binecuvântat.....	175
222	Folosirea untdelemnului de către naș.....	175
269	Botezul în apă sfințită mai înainte.....	263

201	Botezul a doi frați în aceeași apă.....	129
254	Botezul mai multor prunci deodată.....	237
255	Botezul celor maturi, când se face.....	237
268	Adăugarea de untdelemn în mir.....	261
155	Tunderea pruncilor care nu au păr.....	14
197	Poziția moașei în timpul botezului.....	116

#### **d. Diverse**

156	Tunderea pruncilor înainte de Botez.....	16
163	Rugăciunea de deochi la cei nebotezați.....	28
177	Botezul copilului atunci când mama lui este însărcinată.....	64
178	Botezul copilului înainte de înmormântarea cuiva.....	64

### **3. Liturghie – Împărtășire**

190	Liturghia fără cântăreț.....	104
190	Liturghia fără paracliser.....	104
243- 247	Prezența arhiereului la Dumnezeiasca Liturghie.....	226
165	Când ia „timp” preotul.....	34
243	Când ia „timp” preotul atunci când e de față un arhiereu .....	226
252	Dacă preotul ia „timp” în Săptămâna Luminată.....	235
250	Dacă este la plural rugăciunea „Trimité” în sobor.....	233
171	„A cărui dumnezeiască mistagogie o săvârșim” .....	48
244	Binecuvântarea veșmintelor când e de față un arhiereu.....	226
297	Proscomidia cu copia și cu cuțitul.....	331
180	Istoria și înțelesul miridelor.....	76
206	Rugăciune tămâei la Proscomidie și la Liturghie.....	136
242	Apolisul Proscomidiei.....	224
245	„Vreme este să facă” dacă este de față un arhiereu.....	226
236	„Împărate ceresc” înainte de Dumnezeiasca Liturghie.....	212
283	Înălțarea Evangheliei la „Binecuvântată este Împărăția” .....	289
256	„Pentru binecredincioșii și drept-măritorii creștini” la ectenă mare.....	240

285	„Prea Sfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi”.....	293
288	„Amin” sau „Doamne, miluiește” la „ cu harul Tău”.....	308
234	Rugăciunile antifoanelor, când se spun.....	209
246	Plecăciune în fața arhierelui care stă de față după fiecare ecfonis.....	226
170	Evoluția vohoadelor mici și mari.....	44
170	Vohoadele „mici” și „mari”, de ce se numesc așa.....	44
237	Rugăciunea Vohodului, unde se spune.....	214
231	Cântarea de intrare se cântă numai în soboare de către preoți.....	203
228	„Ridicați porțile” la Vohodul Mic.....	191
151	Troparul Sfântului bisericii, când se cântă la Dumnezeiasca Liturghie.....	7
279	Adăugarea de tropare la Liturghie.....	278
260	Locul rugăciunii și ecfonisului de la „Sfinte Dumnezeule”.....	248
238	Trisaghion-ul numai de trei ori.....	217
300	Ce rostește preotul când se cântă „Câți în Hristos”.....	343
225	Ce înseamnă „Doamne, mântuiește pe cei binecredincioși” .....	181
225	Polihroniile împăraților.....	181
210	Vohodul Mic al Apostolului.....	147
209	De ce se citește Apostolul înainte de Evanghelie.....	147
286	Tămâierea în timpul Apostolului, înainte de Evanghelie.....	299
286	Aliluiarul și tămâierea din timpul lui.....	299
287	Binecuvântarea citețului sau a cititorului Evangheliei.....	305
284	Sărutarea Evangheliei după citirea ei.....	290
293	„Fără vină și fără osândă” la ce se referă.....	315
199	„Acum grija cea lumească” în loc de „grija cea lumească”.....	125
239	Rugăciunea punerii-înainte din timpul Heruvicului.....	220
237	„Pe voi pe toți” de la Vohodul Mare.....	214
231	Pomenirea numelor din timpul Vohodului Mare.....	203
290	Pomenirea din timpul Vohodului Mare.....	311
291	Pomenirea făcută înaintea discului cu colivi.....	311
292	Pomenirea făcută de preoții care slujesc în sobor.....	311
247	Pomenirea făcută de arhierul care e de față.....	226

207	Procesiune cu epitaful la Vohodul Mare.....	139
228	„Ridicați porțile” la Vohodul Mare.....	191
267	Închiderea Sfintelor Uși după Vohodul Mare.....	260
281	Cererile „Înger de pace” etc. se spun de două ori?.....	282
235	„Să ne iubim unii pe alții” se zice cu fața la popor?.....	209
204	Binecuvântarea cu Aerul la „Harul Domnului nostru...”..	134
205	„Sus să avem inimile” cu Aerul.....	134
251	„Luați, mâncați”, „Beți dintru acesta” și „Ale Tale dintru ale Tale” se spun de protos?.....	234
200	„Ție aducând” în loc de „Ție aducem” .....	125
298	De ce mai întâi sunt cuvintele de prefacere și după aceea epicleza .....	333
294	De ce mai întâi este binecuvântarea paharului în Evanghelie.....	318
181	Înălțarea Sfântului Disc sau numai a Amnosului?.....	76
233	Înălțarea Sfântului Potir la „Sfintele Sfinților” .....	207
232	Împărtășirea de trei ori din Potir.....	207
182	Împărtășirea din miride.....	77
176	Postul de dinainte de Dumnezeiasca Împărtășanie.....	61
176	Postul de sâmbătă și Dumnezeiasca Împărtășanie.....	61
186	Împărtășirea înainte de Dumnezeiasca Liturghie în Joia Mare, etc.....	92
168	Împărtășirea copiilor și bolnavilor numai cu Cinstitul Sânge.....	42
296	„Binecuvântat este Dumnezeu nostru” înainte de „Totdeauna” .....	323
226	Binecuvântarea la rugăciunea amvonului.....	184
175	Rugăciunea amvonului de la Liturghia Sfântului Vasile cel Mare.....	56
175	Rugăciunile amvonului de la diferite praznice.....	56
172	Întreruperea Liturghiei din cauza îmbolnăvirii preotului.....	50
185	Împărtășirea după terminarea Liturghiei.....	89
262	Săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite în Vinerea Mare.....	251
258	Canonul împărtășirii înainte de Liturghia Darurilor mai înainte sfințite.....	246
259	„Vremea” la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite.....	247
229	Mutarea Sfântului Agneț la proscomidiar în timpul stihului „Noptile...” .....	195



230	Ce înseamnă „Lumina lui Hristos” .....	197
267	Închiderea Sfintelor Uși după Vohodul cu Darurile mai înainte sfințite.....	260

#### 4. Logodnă – Nuntă

203	Împărtășirea părinților cu fiice logodite.....	133
257	Două cereri asemănătoare la ectenia mare a logodnei.....	244
194	Cununile și celelalte pe Sfânta Masă.....	109
194	Masă specială la săvârșirea nunții.....	109
280	Omisiuni la Slujba Cununii.....	279

#### 5. Agheasma Mare

211	Postul înainte de Agheasma Mare.....	154
208	Dubla săvârșire a Agheasmei Mari (în ajun și la praznic).....	143
274	Ce înseamnă „Tu din patru vânturi” .....	271
187	Când se face sfințirea mare a apei.....	95
188	Ce sens are afundarea crucii.....	98
158	A bea, a te stropi sau a aduce înapoi Agheasma Mare.....	20

#### 6. Agheasma Mică

167	Omisiuni în rugăciunea de sfințire a apei.....	38
188	De ce se afundă crucea.....	98
189	De ce se cântă „Mântuiește, Doamne, poporul Tău” .....	101

#### 6. Însmormântare – Pomenirea morților

178	Botezul pruncilor înainte de îngroparea unui mort.....	64
217	Trisaghion la cei ce au murit înainte de Dumnezeiasca Liturghie.....	167

218	Trisaghion la cei adormiți, când se sâvârșește.....	167
214	Evoluția slujbei înmormântării.....	159
214	Slujba înmormântării „la bărbați laici”.....	159
215	Slujba înmormântării pruncilor.....	164
162	„Împreună slujitor cu noi” la cererile și rugăciunile de la Slujba În­mormântării clericilor.....	26
184	„Robului tău” la apolisurile Slujbei În­mormântării.....	88
264	Canonul Paștelui sau catavasiile de la Slujba În­mormântării în Săptămâna Luminată.....	254
264	Lecturile de la Slujba În­mormântării în timpul Săptămânii Luminate.....	254
265	Trisaghion sau „Plâng și mă tânguiesc” la mutarea mortului către groapă.....	258
219	Aruncarea pământului, uleiului, etc. peste rămășițe.....	169
160	Îngroparea unui preot în mormântul preotesei.....	25
161	Îngroparea unui laic în mormânt de cleric.....	25
213	Cântarea „Fericiți cei fără prihană” la pomenire.....	159
216	Pomenirile pruncilor.....	164
218	Rugăciune pentru mângâierea celor întristați.....	167

## 7. Slujbe bisericesti

159	Săvârșirea Vecerniei în două biserici.....	23
154	Vecernia mare și mică.....	13
256	„Pentru binecredincioșii...” la ectenia mare.....	240
288	După „cu harul Tău” se zice „Amin” sau „Doamne, miluiește”.....	308
285	„Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-ne pe noi”.....	293
206	Binecuvântarea tămâii la Vecernie și Utrenie.....	136
276	„Proorocia lui David...” (stihira de sâmbătă, glasul al șaptelea) la ce psalm se referă.....	273
198	„Întâmpinat-ai pe Fecioara” nu „moartea”.....	119
166	Când se cântă troparul Născătoarei de Dumnezeu al În­vierii.....	37
173	Pomenirea la apolis a sfinților prăznuiți.....	52
183	Pomenirea evangheliștilor la apolis.....	86

196	„Cu harul... mormântului” la apolisuri și la „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău”.....	115
231	Pomenirea numelor sfinților la Litie.....	203
224	„Ca un bun și iubitor de oameni (și milostiv Dumnezeu)” la apolis.....	180
271	Scopul frângerii pâinii la litie.....	266
273	Frângerea pâinii – rugăciunile litiei.....	266
271	Când se săvârșește litia.....	266
272	Săvârșirea litiei la Înălțarea Cinstitei Cruci.....	266
273	Pâinile litiei se mănâncă numai după post?.....	266
282	Privegherea la slujba cântată.....	287
211	Tămâierea înainte de începerea Utreniei.....	154
211	Tămâierea la „Să te audă Domnul...”.....	154
270	Eotinala Evangheliei, locul ei – schimbarea locului.....	264
277	Evanghelia pe proschinar în duminici.....	275
202	Binecuvântarea la „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău”.....	131
261	Împărțirea anafurei la Obedniță.....	251
248	Ieșirea preoților pentru întâmpinarea arhiereului.....	226

## 8. Canoanele paraclise

241	Când se spun cererile Paraclisului.....	223
240	Antifoane la slujba Paraclisului.....	222

## 9. Anul liturgic

164	Săvârșirea Liturghiei de Miercuri și Vineri în Săptămâna Brânzei.....	29
195	Mutarea locului slujbelor din Postul Mare.....	111
195	Corectarea „de dimineață” – „de seară”.....	111
299	Când se împart stâlپări în Duminica Floriilor.....	338
223	Apolisul „Venind Domnul”.....	177
289	Stingerea luminilor în timpul cântării troparului Casiane.....	310
186	Împărțirea înainte de Liturghie în Joia Mare.....	92
262	Săvârșirea Liturghiei Darurilor în Vinerea Mare.....	251
261	Împărțirea anafurei în Vinerea Mare.....	251

227	Epitaful la procesiunea din Sâmbăta Mare.....	187
227	Evanghelia la procesiunea din Sâmbăta Mare.....	187
228	„Ridicați porțile” la procesiunea din Sâmbăta Mare.....	191
207	Depunerea epitafului pe Sfânta Masă în perioada Paștelui.....	139
152	Stingerea luminilor și aprinderea înainte de Înviere.....	8
152	„Iată întunerice și de dimineață” (Eotinala a 7-a) înainte de Slujba Învierii.....	8
295	Procesiunea cu icoane la Vecernia Paștelui.....	321
252	Când ia „timp” preotul în Săptămâna Luminată.....	235
252	Se spun stihurile la veșminte în timpul Săptămânii Luminate?.....	235
253	„Veniți de luați lumină” în Săptămâna Luminată.....	236
263	Canonul Paștelui sau catavasiile la Slujba înmormântării din Săptămâna Luminată.....	254
264	Lecturile de la Slujba înmormântării din Săptămâna Luminată.....	254
272	Litia la Înălțarea Cinstitei Cruci.....	266
179	Sucesiunea Duminicilor lui Luca.....	64
275	Evanghelia la pomenirea Sfintei Ana.....	272
157	Săvârșirea Liturghiei în ajunul Crăciunului și Bobotezei.....	17
220	Postul din ajunul Bobotezei.....	172
221	Postul de dinainte de a bea Agheasma Mare.....	172
208	Săvârșirea de două ori a Agheasmei Mari.....	143
174	Pomenirea sfinților la apolisurile aflării moaștelor, etc.....	52

## 10. Diverse

231	Citirea corectă a rugăciunilor.....	203
280	Omisiuni din slujbe.....	279
295	Purtarea icoanelor la procesiuni.....	321
153	Orientarea proschinitarelor.....	11